R.[MI] P. IOANNIS A S.[TO] THOMA

ORD. PRÆDICATORVM,

DOCTORIS THEOLOGICI,

N COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII,

Supremi fidei Censoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hispaniarum Regis à Confessionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Secundæ D. Thomæ.

TOMVS SECVNDVS:

A QVÆSTIONE VIGESIMA PRIMA vsque ad septuagesimam.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & amplissimis Indicibus illustrata.



LVGDVNI,

umptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD, PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.

M DC. LXIII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

CENSVRA REVEREND. AC SAPIENTISSIMI P. M. F. Laurentij de Guzman, Sacræ Theologiæ iam emeriti Professoris, Ordinis Sancti Patris nostri Augustini.



Ravissimi, ac Reuerendissimi P. M. Fr. Ioannis de Sancto Thoma Philippi Quarti à Confessionibus, Opus hoc vidi posthumum, de Mandato D. D. Gabrielis de Aldama loco Vicarij Generalis huius Toletanæ Diocœsis: nec vllum aliud solatium oculis, post tàm doctissimi Magistri Religiosissimique, post tanti Viri cursum, limpidis offerri potuit. Nam verè in Operis stylo, Grauitate, Resolutione, acumine, Anthoris mirifienm splendet, atque resplendet ingenium: certè enim aliud semen post Ioannis obitum, pro Thoma nobis dedit Deus, & in Primam Secundæ alterum reliquit post Primum, infatigabilis Doctoris cura, studiúmque sine nota Fidei, non sine gloria. Eius Sapientiam in hæreditatem fœlici fasto offert suotum non ineuria. *Nam quid Sapientia ignota, nisi inutile: & scientia inclusa quidni inuenunda possessio?* Dedit igitur Dominicana Familia hoc eximium, & luci protulit Nobis Opus, illi in beatitudine gaudium: Grates vobis cuncti Scholastici referent, *Typus non solum licet, sed debet*: feruet quidem Opus, ingenio callet, eruditione pollet, soliditate viget, *Angelicum sapit Magistrum*, eius doctrina fundamentis Sancti Thomæ illustris redditur, clarissima fit, sine nebula appatet: sicque *subscripsi* meo nomine in hoc Regali Sancti Philippi Cœnobio die 14. Februarij. Anno à Christo nato 1645.

Fr. Lavrentivs de Gvzman.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISSIMI.

Lvdovicvs XIV. Dei gratiâ Galliarum & Nauarræ Rex Christianissimus, singulari Priuilegio sanxit, ne quis per vniuersos Regnorum suorum fines, intra nouem annos, à die finitæ Editionis computandos, Imprimat, seu typis excudendum curet, & vænale habeat opus, quod inscribitur. *R. P. Ioannis à Sancto Thoma Ord. Prædicator. Cursus Philosophicus & Theologicus.* præter Petrum Rigaud Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipsemet concesserit. Prohibuit insuper eadem authoritate Regiâ omnibus suis subditis, idemmet opus extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti Petri Rigaud. Idque omne sub confiscatione Librorum, aliisque pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Dabatur Parisiis 12. Martij 1655.

Ex mandato Regis. Signatum, Morel.

Registré sur le Liure de la Communauté, le 19. Mars 1655. conformement à l'Arrest du Parlement du 9. Auril 1653. Signé Ballard Scindicq.

Ledit Pierre Rigaud a transporté son droict du susdit Priuilege à Estienne Michallet, qui en a fait cession à Philippes Borde & Compagnie, comme apert par les Actes entre-eux passez.

Peracta hac Editio die 20. February 1663.

APPROBATIO.

Cvrsum cum Theologicum cum Philosophicum R. Patr. Ioannis à S. Thoma Philippi IV. Magni Hispaniarum Regis à confessionibus, Ego infrascriptus Doctor Theologus Parisiensis accuratè & non sine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei aduersantem offendi, imò nihil quod Sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potissimum Doctoris Angelici mentem sic exprimit, vt S. Thomam Aquinatem, in Ioannem à Sancto Thoma seu quantum ad profunditatem doctrinæ, seu quantum ad perspicuitatem quodammodo transfusam existimare cogamur. Quamobrem vt publicæ consulatur vtilitati, necessarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die 25. Ian. 1663.

Fr. Ioannes Robe'.



INDEX

QVÆSTIONVM, DISPVTATIONVM, & Articulorum, qui in hoc Tomo posteriori in Primam Secundæ continentur.

TRACTATVS.

DE passionibus, habitibus & virtutibus. pag. 1

QVÆSTIO XXII.

7. Qui



INDEX

LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, quæ in hoc secundo Tomo, in Primam Secundæ Diui Thomæ continentur.

Ex Testamento Veteri.

Ex Lib. Prouerbiorum.

Ex Canticis Canticorum.

Ex Prophetia Jeremiæ.

Ex Lib. Threnorum.

Ex Prophetia Baruch.

Ex Prophetia Ezechielis.

Ex Prophetia Oseæ.

Ex Prophetia Habacuc.

Ex Prophetia Zachariæ.

Ex Lib. I. Machabæorum.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Euangelio Matthæi.

Ex Euangelio Marci.

Ex Euangelio Lucæ.

Ex Euangelio Joannis.

Ex Actis Apostolorum.

Ex Epistola Pauli ad Romanos.

Ex Epistol. I. ad Corinthios.

Ex Epistol. II. ad Corinthios.





IN PRIMAM SECVNDÆ D. THOMÆ,

Quæstio Vigesima Secunda.

DE PASSIONIBVS HABITIBVS, & Virtutibus.

SVMMA LITERÆ.



QVAEST. *22.* vſque ad *49. excluſiuè tractauit latiſsimè* S. Thom.*de Paſsionibus,id eſt, de actibus appetitus ſenſitiui,qui ea parte, qua ſubſunt imperio voluntatis(etſi non deſpoticè,& cum omnimoda ſeruitute, ſed politicè,& cum quadam ingenuitate,ac reſiſtentia) participant aliquid de libertate,atque adeò,& de moralitate,ſeu regulatione rationis, à qua ſi appetitus exorbitat aduertente ratione in vitium degenerat.Communiter Tractatum hunc* Commentatores *pertranſeunt,tum quia circa illum non ſunt grauiores Controuerſiæ;tùm quia pleniſsimè à* Diuo Thoma *de illis diſputatum eſt. Sed tamen ne omninò ieiuni ab illis tranſeamus,operæ pretium viſum eſt,ſummatim omnes iſtas Paſsiones recenſere,& quæ magis ad earum notitiam conducunt,attingere, & ſic per omnes iſtas Quæſtiones quaſi textuatim percurremus:Omnium enim earum doctrina magis eget explicatione , quam diſcuſsione , ſeu diſputatione.*

PASSIONES IN COMMVNI; Earumque numerus.

1 COMMVNI hominum,& Sapientum vſu receptum eſt vocare in homine *paſſiones* actus appetitus ſenſitiui, quibus homo ad aliquid afficitur, vel ab aliquo refugit. Et quanto potentius rem aliquam quis proſequitur, vel abominatur,tanto vehementior à paſſione duci reputatur,& quaſi paſſione ipſa trahi .Vnde & Apoſtolus dicit ad Ro.7.*Cum eſſemus in carne,paſſiones peccatorum, quæ per legem erant,operabantur in nobis.*Quaſi dicat,quod ex prohibitione legis vehemētius inſurgentes, dominabantur. 2

INQVIRES,Cur iſti actus dicantur *paſſiones*, cum in ſe ſint operationes? *Reſp.*Quia vt inquit *D Tho. q.22.* iſti actus nati ſunt tranſmutationem facere in corpore à naturali ſua diſpoſitione. Illa autem tranſmutatio propriè dicitur inferre paſſionem , ita vt ab ea ſubiectum patiatur,quādo mutatur ad aliquid cum abiectione alterius Et adhuc magis propriè,& ſtrictè pati quis dicitur, quando accipit aliquid cum remotione eius,quod eſt ei conueniens,& naturale,& recipit id quod diſconueniens, & innaturale eſt.Si autem

nihil deperdatur, ſed præcisè aliquid recipiatur, dicitur *paſsio* prout eſt idem quod receptio, quæ largo modo eſt paſſio (non ſtrictè, & propriè, prout pati eſt premi recipiendo aliquid aduerſum, atque adeo tranſmutando conuenientẽ diſpoſitionem ſubiecti.) et ſic etiam ſenſus dicuntur pati ab obiectis dum recipiunt ſpecies, & actus ſuos, per quarum receptionem nihil deperdunt, nec abijciunt.

3 Cum *ergo* per actus appetitus ſenſitiui per ſe, & proprie videamus tranſmutationem fieri in corpore, & non meram receptionem in anima, ſicut fit per intentionalem repræſentationem, vel actum, ſed ita fit receptio vnius, quod fiat etiã abiectio contrarij, & ex vi talium immutationũ etiam à naturali diſpoſitione poſſit aliquis remoueri per ſe loquẽdo, vt patet in triſtitia, quæ contractione ſua valde lædit corporalẽ diſpoſitionem, & nimia concupiſcentia, aut effuſa lætitia, quæ etiam nocere ſolent: ideò actus iſti appetitiui cũ omni proprietate appellantur *paſſiones*, non quia operationes non ſint, ſeu actus immanentes, ſed quia non fiunt ſine tranſmutatione corporali, qua ſubiectum patitur, & a propria diſpoſitione natum eſt remoueri. Quia ergo ad ſui efficientiam ſequitur, vel concomitatur paſſio ſubiecti corporaliter, ratione talis requiſiti, *paſsiones* denominantur actus illi, qui in ſe operationes, & actiones ſunt.

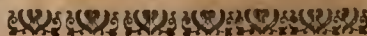
4 Nec *obſtat*: Quod non omnis actus appetitus tranſmutat hominem in deterius, ſed aliquando in melius, vt quando ægrotos per lætitiam conualeſcit, & melius habet. Hoc enim eſt per accidens ob diſpoſitionem ſubiecti, quod vergebat in vnum extremum, & per aliud extremum reducitur in medium, ſicut qui nimio calore ferueſcit, per frigidum excellens curatus, cum tamen frigidum de ſe natum ſit alterare corpus alteratione qua patiatur, ſi in ſua eſſet naturali diſpoſitione. Sic nimia lætitia de ſe nata eſt facere paſſionẽ, niſi ſubiectum inueniat in contrarium male diſpoſi per ægritudinem *Cuius ſignum eſt*, quod ſi multum duret illa lætitia, etiam paſſionẽ faciet. Et D. *Tho. hic Queſt.* 24. *ar.* 2. *ad ſecundum*, dicit: *Quòd in omni paſſione animæ additur, vel diminuitur aliquid à naturali motu cordis.* Si tamen paſſiones ſint moderatæ, & ad mediocritatem redactæ non inferunt actu paſſionem deteriorantem ratione moderationis; ſunt tamen natæ inferre, vt patet ſi creſcant, & moderantiam excedant.

5 Hinc *Colligitur*: Cur neque in potentijs apprehenſiuis, etiam ſenſitiuis, neque in appetitu rationali, ſed ſolùm in ſenſitiuo *paſſiones* propriè inueniantur, ſed ſolum largo modo, prout pati eſt ſolùm recipere ſine abiectione contrarij. Etenim apprehenſiuæ vires per ſe, & ex proprijs non patiunt immutationem illam paſſiuam ſubiecti, licèt habeant intentionalem, quia licèt organum in quo eſt potentia apprehenſiua patiatur paſſione reali, verbi gratia calidi, aut frigidi, &c. propter ſuam compoſitionem, quæ ex iſtis qualitatibus eſt, tamen hoc eſt materiale, & per accidens apprehenſiuæ potentiæ, & ratione organi in quo reſidet, non ratione ſuæ operationis, & virtutis ad hoc tendentis, quia apprehenſio ſolùm reſpicit hoc quod eſt cognoſcere, & trahere ad ſe obiectum in eſſe cognito, & intentionali, ſeu repræſentatiuo, non autem in eſſe reali immutando. Quod ſi immutant, ſolum eſt in vi appetitus ad quem pertinet efficacia mouendi circa executionem.

6 Et *hinc ſumitur* radix, & Fundamentum huius: Quia potentia apprehenſiua minus patitur, quam appetitiua, ſeu minus concernit de paſſione reali, eo quòd obiectum, quod agit in potentiam apprehenſiuam, ſolùm in eſſe intentionali facit pati potentiam apprehenſiuam, & trahi ad ſe, imo potius obiectum trahitur ad potentiam, & intra eam ponitur, quam è contra. At verò potentiam appetitiuam non trahit obiectum ad ſe in eſſe intentionali tantum, ſed potius inclinat illam, vt ad ſe trahatur, ſibique coniungatur in eſſe reali. Magis ergo patitur vis appetitiua, & plus concernit de paſſione in eſſe reali, quam apprehenſiua, quia pati eſt trahi ad agens, & ei coniungi, & aſſimilari, obiectum autem in has potentias habet vim agentis eo modo, quo habet vim motiui. Quod autem prius patiatur pars apprehenſiua ab obiecto, quam appetitiua, cum ab apprehenſione moueatur appetitus, non obſtat, quo minus appetitiua magis patiatur, quia apprehenſiua patitur prius in eſſe intentionali; mouet autem appetitiuam, vt in eſſe reali obiectum apprehendat, eique coniungatur, & ideò plus paſſionis realis habet appetitiua, quam apprehenſiua, licet iſta ſit prior in mouendo, ſed quia intentionaliter ſolum patitur ab obiecto, non magis patitur, quia prius, non enim ſemper omne prius eſt magis tale, vt patet, quia prius eſt aliquis puer, quam vir, non tamen magis eſt homo quando puer, incipitur enim frequenter ab imperfectiori ſtatu, ſeu ab eo quod non eſt magis tale in aliquo genere, vt in præſenti non eſt magis apprehenſiua in genere paſſionis, licèt in alio genere nobilior ſit.

De *appetitu* autem Intellectiuo, ſcilicet Voluntate, conſtat, quod eſt minus paſſiuus paſſione propriè dicta, quam appetitus ſenſitiuus, eò quòd eſt abſtractior à corporali tranſmutatione, in qua eſt abiectio contrarij, quam appetitus ſenſitiuus. Et licet obiectum voluntatis ſit vehementius, & actiuius, tamen non regulatur *paſſio* propriè dicta penes actiuitatem agentis, ſed penes potentialitatem patientis, quatenus eſt capax tranſmutationis contrariorum, quibus remouetur à ſua connaturali diſpoſitione, quod ſolum accidit in tranſmutatione corporali, & ex maiori acceſſu, vel receſſu à tali tranſmutatione, indicatur aliquid magis, vel minus habere de paſſione propriè dicta. 7

Qvando *ergo* Voluntati attribuuntur nomina paſſionum, verbi gratia odium, ira, timor, &c. non *paſsionem* ſignificant, ſed ſimplicem actum, ſeu affectum voluntatis, ex quo reſultat idem effectus, qui ex paſſione, verbi gratia ex ira, punitio, ex odio, abiectio, & repulſio alterius, ſed hoc eminenter fit per actum voluntatis, & ideò eminenter eſt paſſio, non formaliter Quod verò delectatio ſequatur operationem etiam in voluntate, non facit quod delectatio ſit propriè paſſio, ſed vera operatio eſt, ſecuta tamen ex priori operatione, quæ eſt amor, ſicut è conuerſo in appetitu ſenſitiuo prima operatio eſt amor, & tamen eſt paſſio, quia coniunctam habet corporalem tranſmutationem, & delectatio, ſeu gaudium ſimiliter, licet ſit operatio cõſecuta ad amorem. 8



QVÆST. 23. 24. 25.

Numerus paſsionum, & ordo earum.

QVÆRITVR I.

Quot ſint Paſsiones *in appetitu.*



Esp Eſſe duplicem appetitum, alterum iraſcibilem, alterum concupiſcibilem, & in quolibet varias paſſiones collocari. 1

cari. Irascibilis respicit bonum arduum ad quod consequendum opus est impetu, & vi, quæ maxime solet in iram prorumpere. Nec est audiendus *Scotus*, qui posuit obiectū irascibilis esse malum offendens, non bonum difficile, seu arduum, ex quo sequitur spem esse excludendam ab irascibili, quia spes non est de malo, sed de bono, malum autem timetur, non speratur?

2 CONTRA *enim est*: Quia non datur aliquis appetitus, seu potentia, quæ directe, & per se primò sit circa malum, sicut nec cognitio circa falsum, sed malum sēper se habet secundariò, quia sonat in defectum tanquam aliquid derelinquendum. Oportet autē ponere distinctā potentiā irascibilem a concupiscibili, quia vt dicit *D. Tho. Quæst.* 23. *art.* 1. *ad* 3. concupiscibilis respicit bonum vt delectabile, sic enim concupiscitur. Si autem bonum sit arduum, seu difficile, ex hoc ipso redditur repugnans ipsi concupiscibili, & contristans illud, quia difficile vt tale magis onerat, quā delectat. Vnde ad vincendum istud onus, & difficultatem, oportet aliam potentiam ponere quam delectantem, quia requiruntur vires, & fortitudo indurata ad repellenda, & superanda difficilia, mollis autem, & delicata ad delectandum. Vnde & irale bilis sedem habet in corde, quod est spirituosum, & vehementioris motus operatiuum; concupiscibilis in hepate, quod magis sāguine demulcetur. Sic ergo obiectum irascibilis est bonum arduum, concupiscibilis verò bonum delectabile, & quasi molle, seu delicatum. Et quia oppositorum est eadem ratio, ad potentiam ad quam pertinet prosequi delectabile, pertinet fugere dolorosum, & triste; ad potentiam vero ad quam pertinet aggredi, & prosequi bonum difficile, pertinet fugere malum arduum, seu terribile.

3 HINC *ergo* distinguuntur *Passiones* vtriusque appetitus duplici via. *Primo*: Quia quædam pertinent ad irascibilem, aliæ ad concupiscibilē. *Secundò* in vno, & eodem appetitu, vel quia contrarietatem habent inter se, vt quia vna versatur circa bonum, alia circa malū; seu quia vna per recessum, alia per accessum, etiā circa idemmet obiectum se habent; vel quia diuersis motiuis formalibus innituntur, etsi non contrarientur inter se, vt amor, & desiderium, spes, & audacia, &c. Omnes ergo passiones tam concupiscibilis, quam irascibilis sunt numero vndecim, sex pertinent ad concupiscibilē, quinque ad irascibilem. Ad concupiscibilem pertinent *amor, & odium*, quæ sunt opposita, *desiderium, & fuga; gaudium & tristitia*, seu *dolor*. Ad irascibilē pertinent *spes, & desperatio, audacia, & timor, & ira*, cui non contrariatur aliqua passio per modū oppositionis contrariæ, sed solùm per cessationem ab actu, quod est mitescere, vt ex *Philosopho* docet *S. Thom. Quæst.* 23. *art.* 3. quæ est oppositio negatiua, vel priuatiua

QVÆRITVR II.

Quomodo sumatur distinctio Pasionum *per contrarietatem?*

4 RESP. Quod contrarietas, vel sumitur ex contrarietate obiectorum inter se, vel ex contrarietate tendentiæ, seu modi tendendi in obiectum. Contrarietas obiectorum est penes malum, & bonum, idest, conueniens, aut disconueniens ipsi appetitui. Ex hac quippè contrarietate oriuntur motus contrarij, scilicet prosecutionis pro bono, fugæ pro malo. Et sic distinguuntur inter se distinctione contrarietatis etiam ex parte obiecti amor, & odium, gaudium, & tristitia, desiderium, & fuga, eo quod amor, gaudium, & desiderium versantur circa bonum, odium, tristitia, & fuga circa malum, quod est habere diuersa obiecta contraria, & ex illis hauriunt passiones istæ contrarietatem. Contrarietas autem ratione tendentiæ attenditur penes accessum, vel recessum ab eodem termino, sicut in naturalibus ascensus in vnum locum, vel descensus ab eodem loco, contrario modo se habent, quia contrarijs vijs procedunt. Sic in affectibus animæ receduntur, vel acceduntur ad aliquod obiectum tendentiis contrariis, sicut spes tendit ad adipiscendum aliquod bonum, desperatio recedit, & derelinquit illud ob eius difficultatem.

IN *istis contrarietatibus* hoc est obseruandū, quod in concupiscibili solum sunt passiones contrariæ contrarietate sumpta ex contrarietate obiecti, vt sunt amor, & odium, tristitia, & gaudium, non vero est contrarietas in modo, scilicet penes accessum, vel recessū ab eodem termino. In Irascibili autē est contrarietas vtroque modo, nam spes, & desperatio, timor, & audacia dicunt contrarietatem penes accessum, & recessum ab eodē termino, quia respectu boni ad quem tendit, & accedit spes, recedit propter nimiam difficultatem desperatio. At vero inter spem, & timorem datur contrarietas non ratione accessus, & recessus ab eodē termino, sed propter contrarietatem obiectorum, quia timor est de malo, & spes de bono: Non sic in Concupiscibili, nā licet amor, & odiū contrarientur propter obiecta contrária, tamen amor, & gaudiū non contrariantur, licet differant aliunde, scilicet ex diuersa ratione formali, non tamen per contrarietatem. Huius autē differentiæ inter irascibilem, & concupiscibilem rationē sumit *Sanct. Thom.* ex obiecto vtriusque, eo quod obiectum concupiscibile est bonum absolutè, scilicet vt conueniens, aut delectabile. Cui sic absolutè sumpto solùm contrariatur malum, scilicet disconueniens, repugnans, &c. Et ideo solùm penes illam contrarietatem inuenitur in his passionibus contrarietas. Obiectum autem irascibilis est bonum non absolutè, sed vt difficile, & arduum, & ideò habet in se vnde inuitet ad accessum ratione boni, & vnde repellat ab illo, & recedere faciat ex arduo. Et sic datur in eo non solum contrarietas penes bonum, & malum, sed etiam penes accessum, & recessum. 5

QVÆRITVR III.

An distinguantur Pasiones, *& actus appetitus, quando contrarietatem non habent inter se, & vnde id proueniat?*

RESP. Distingui aliquas passiones sine contrarietate, vt amor, & gaudium, & desideriū, spes, audacia, & ira. In his ergò, quæ non sunt contrariæ, differentia sumitur penes diuersā rationem formalem obiecti, quæ licet contrarietatem non habet, habet tamen diuersitatē sufficientem ad diuersā speciem. Consistit autē illa diuersa formalitas in diuerso modo mouendi, quo obiectum, siue bonum, siue malum mouet appetitum, habet enim obiectum erga appetitū similitudinē agentis, seu actiui erga passū, eo quod motiuum eius est. Virtus autē actiua, seu agēs naturale duo habet, scilicet agere, seu producere, & attrahere, seu coaptare vnū alteri, eo quòd agens intendit assimilare sibi passum, & assimilatio per coaptionem, aut tractionem, & conuenientiam vnius ad alterum fit. Et quidem actio, seu productio potest respicere plura in suo termino sub eadem ratione formali, quia agens nō cessat, sed extendit actionem suam ad omnes partiales effectus, & quousque totum genitum sit perfectum, qui enim dat formam, dat consequentia ad formam. 6

CÆTERVM in assimilando, & coaptando, seu attrahendo ad se passum serват diuersas formalitates, seu munera: nam in primis inchoat illam secundum aliquam conuenientiã, & coaptationem vnius ad alterũ, deinde si adhuc sit absens, seu non acquisitum, habet motum ad illud, si verò sit acquisitum, & præsens quiescit in illo, vt patet in lapide respectu loci. Primò enim habet in se coaptationẽ, seu proportionem in se erga centrum deorsum, potius quam erga locum sursum, deinde si sit extra suum locum mouetur ad illum, si in suo loco quiescit in illo. Et quidem generans lapidem in quantũ agens, & productiuum illius, vnica actione totum illud facit, scil. & productionem substantiæ lapidis, & coaptationem quam habet ad centrum, & motũ eius, si sit extra, & quietem si sit in illo: & eodem pacto respectu loci disconuenientis datur improportio, seu dissonantia ab illo, & motus ab illo, seu repulsio, & violentia in illo, si detineatur; sed tamen ipse lapis in quantum tendit, & attrahitur ad suum centrum, cique coniungitur, habet istos tres affectus, quasi diuersa quædam officia, & munera exercere, scil. coaptari in se, seu proportionari illi, moueri, & quiescere.

7 HÆC *ergo* applicando parti appetitiuæ, quæ mouetur ab obiecto suo, quod est bonum non vtcumq; sed apprehensum, & sic alliciens, & trahens ad se appetitũ, non vnica formalitate, & dispositione mouetur, & trahitur, sed secundum diuersam dispositionem, & determinationẽ apprehensionis. Licèt enim apprehensio in finalizando non sit ratio formalis, aut res quæ mouet, sed conditio, qua habilitatur, & vestitur bonũ vt moueat, tamen iuxta eius dispositionem, & determinationem, ipsum bonum diuersimodè formalizat rationem motiuam appetitus, quia aliter apprehenditur aliquid vt moueat tanquam absens, aliter quando possidetur vt præsens; & diuersam ingerit difficultatem, aut etiã diuersimode se manifestat appetitui, quia apprehensio de se nata est præscindere, & non semper determinatè se habere sicut natura, sed ad plura, & ideò appetitus conformans se apprehensioni, debet natus esse variare, & plurificare actus iuxta dispositionem, & determinationem ipsius apprehensionis.

8 Ex *quo deducitur*; Quod in appetitu elicito, vbi motiuum, & attractiuum eius est aliquid apprehensum, omnes isti effectus, qui inueniuntur in attrahendo, & coaptando passum ad suum agens, diuersificant formales rationes actuum, quod tamen non fit in appetitu, & motu naturali, eo quod appetitus qui mouetur animaliter, mouetur discernendo vnumquodque, & non purè exequendo, natura autem appetit, & mouetur purè executiuè, & non discernendo vnumquodque. Et sic natura non refugit inconueniens, seu malum respiciendo illud in se ipso, sed respiciendo conueniens, seu bonum, fugit ab inconueniens, seu malo. Appetitus autem animalis respiciendo inconueniens, fugit, & respiciendo conueniens, prosequitur. Similiter appetitus naturalis mouetur, & quiescit respiciendo hos effectus per modum vnius rationis, licet in se sint diuersi, quia etiam dum mouetur lapis non habet appetitum mouendi, sed quiescendi, & est ille motus quędam tendentia, & proruptio in quietem.

APPETITVS autem animalis discernit vnumquod-
9 que, & non solùm ipsam quietem, quæ est delectatio, sed etiam ipsum desiderium, quod est motus, appetit in se (licet non propter se vt propter finem) iuxta quod scriptum est: *Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas*. Psal. 118. Sic ergo quia appetitus animalis regulatur apprehensione, & non mera executione, & in ipsa apprehẽsione proponitur motus vt appetẽdus in se vt motus est, & quies, seu delectatio vt quies est, & malum in se vt disconueniens ad fugiendum, & bonum vt conueniens ad prosequendum, & quodlibet horum secundùm se diuersitatem importat ab alio, ideò inferunt diuersos actus iuxta has diuersas terminationes, & dispositiones. Et licet possint ista coniungi in vnum, sicut in motu naturali; tamen quando sic discernuntur, & vnumquodque in se appetitur (licet non semper propter se) terminant diuersos actus, sicut motus si sistat in hoc loco facit diuersum motum ab eo, qui tangit eundem locum non sistendo in illo, sed transeundo ad alium.

DICAS sicut potest apprehensio diuidere, & discernere istas rationes, & vnamquamque proponere vt appetendam in se, etiam potest eas adunare, & coniungere, & per modum vnius proponere. Ergo tunc non erunt diuersæ passiones, sed vna & eadem, amor & gaudium, fugà & prosecutio, passio circa malum, & circa bonum.

RESP. Posse quidem ita fieri, & tunc resultabit vnus actus formaliter in appetitu, qui virtualiter, 10
& radicaliter contineat alium, non tamen qui formaliter, & explicitè vtrumque faciat. Nos autẽ quando distinguimus *passiones*, seu actus appetitus sensitiui penes istas formalitates diuersas, aut etiã contrarietates obiectorũ, loquimur de actibus, seu passionibus, quæ formaliter, & explicitè sunt tales: verbi gratia, quæ formaliter est fuga, vel prosecutio, amor, vel odium, desiderium, aut gaudium, &c. Et tunc *Dicimus* distingui istas *passiones*, quia attingunt illas diuersas formalitates discernendo vnamquamq; & respiciendo in se ipsa, & sic habent sufficiens fundamentum, & rationem formalem ad diuersificandum. Si autẽ apprensio non discernat vnamquanque, vt attingatur in se ipsa, sed vnam formaliter attingat, & aliam solum radicaliter, & virtualiter, sicut qui appetit bonum, ibi radicaliter fugit oppositum malum, licèt non formaliter, & actus charitatis in Deum virtualiter est detestatio peccati, aut etiamsi vtramque formalitatẽ possit vnire eminenter in aliqua tertia superiori, tunc erit vnus actus formaliter, & multiplex virtualiter. Nobis autẽ sufficit quod passiones possunt distingui, & habent sufficiens fundamentum, vt distinguantur, si connaturaliter procedat appetitus erga obiectum apprehensum respiciens, & discernens vnumquodque in se, non autem vnum imbibens in alio, & solum attingens vnum formaliter, aliud virtualiter, & radicaliter, sicut cum amando vnum, virtualiter odit oppositum, etiamsi non recordetur illius.

AN *verè* isti actus, seu *Passiones*, quæ inueniuntur in Concupiscibili possint aliquando transire ad Irascibilem, & ei etiam conuenire: verbi gratia, delectatio An possit inueniri in Irascibili, vt cùm quis delectatur de Victoria, statim Dicemus *in quinto dubio*.

QVÆRITVR IV.

Quomodo distinguantur Passiones secundum rationem boni, & mali moralis?

RESP. Certum esse, quod *Passiones*, seu actus 11
appetitus sensitiui induere possunt rationem boni & mali non absolutè, sed prout ab imperio rationis mouentur, multo magis quam exteriores actus membrorum, in quibus tamen moralitas inuenitur, vt fornicatio, & homicidium sunt mala, adoratio, & cultus externus sunt bona. Sic ergo passiones appetitus quatenùs voluntariæ, induunt rationem moralitatis, idest, regulabilis per rationem: sunt autem voluntariæ, vel quia à voluntate imperantur, vel quia ab illa non prohibentur.

Hæc

Hæc autem ratio voluntarij, & regulabilis à ratione conuenit accidentaliter illis passionibus, si considerentur entatiue, & in genere naturæ, quia eadem entitas, seu qualitas est in affectu, & actu: verbi gratia, amoris, vel odij, procedente ab appetitu sine imperio rationis, & procedente cum illo. Hoc autem quod est procedere à voluntate, & ratione est aliquid eis conueniens, aut impressum a potentia illis extrinseca, & a qua essentialiter non dependet appetitus in operando, siquidem sæpius operari potest sine imperio, aut influxu illius, aut etiam ei resistendo: ergo talis subordinatio ad voluntatem, & rationem essentialis, & propria illis passionibus non est, sed solum conuenit illis, vt mouentur à ratione, & eius regulatione, & imperio subiacent.

12 Ex *quo Colliges primò*: Resolutionem illius Difficultatis olim valdè controuersæ inter *Peripateticos*, & *Stoicos*, An omnes *passiones* sint malæ, vel aliquæ sint bonæ? Nam *Stoici* dicebant omnes passiones esse malas. *Peripatetici* dicebant passiones moderatas per rationem esse bonas, immoderatas autem esse malas. Quæ differentia nascebatur ex eo, quod *Stoici* non distinguebant appetitum sensitiuum ab intellectiuo, seu à voluntate, sicut neque intellectum à sensu Et ideò dicebant quod in illo vnico appetitu, rationabilis motus dicebatur voluntas, irrationabilis autem, *passio*. At *Peripatetici* distinguentes hos duos appetitus, sensitiuum, & intellectiuum, vocabant omnes actus appetitus, *passiones*, eo quod faciunt pati corpus secundum aliquam alterationem. Sed tamen tam in his actibus, qui sunt appetitus sensitiui, quam in illis, qui sunt intellectiui, aliqui inueniuntur subiici, & conformari regulis rationis, aliqui difformari, & illi qui conformantur, & moderantur per illam, siue sint *passiones*, siue actus voluntatis, dicuntur bonæ; quæ vero non conformantur, dicuntur malæ. Et sic ista Sententia *Peripateticorum* est certa.

13 Secundo *Colligitur*; Quomodo *Passio* bonitatem, aut malitiam rationis possit addere, vel minuere, sicut enim pertinet ad perfectionem moralis actus interni, quod extendatur ad exteriores actus, & consummetur in opere, quod concipitur corde, ita pertinet ad eius perfectionem, quod à voluntate transeat ad appetitum sensitiuum, qui iam pertinet ad id quod corporeum est. Vnde passiones possunt se habere ad iudicium rationis antecedenter, vel subsequenter. Si antecedant, magis obnubilant, & impediunt iudicium rationis, & sic diminuunt bonitatem actus, si fiat ex passione potius, quam ex ratione. Si subsequuntur, vel est per redundantiam quatenùs ex vehementia voluntatis commouetur etiam inferior pars, vel per electionem, quatenus aduertenter eligit voluntas mouere appetitum. Et primo modo passio subsecuta non tam addit moralitatem, quàm significat esse additam, & multiplicatam in voluntate. Secundo vero modo addit illam in se, tanquam operatio electa, & volita a voluntate.

14 Tertio *Colligitur*: Quomodo passio sit, vel non sit bona, aut mala moraliter ex specie sua. Si enim consideretur entitatiuè, & secundum se præcisè, sic non est bona, aut mala ex sua specie: quia moralitas non est species physica, sed super physicam entitatem actus cadit. Si consideretur vt subdita iudicio rationis, & motui voluntatis, sic aliquæ passiones ex sua specie sunt bonæ, vt motus misericordiæ, aut verecundiæ, aut castitatis; aliquæ malæ, vt motus inuidiæ, aut luxuriæ.

QVÆRITVR V.

Quem ordinem seruent Passiones *inter se*?

RESP. Quòd tripliciter potest disponi ordo inter passiones. *Primò*, Comparando passiones vnius appetitus cum passionibus alterius, scilicet concupiscibilis cum irascibili. *Secundò*, Comparando passiones vnius appetitus tantum inter se, v.g. in concupiscibili, quænam sit prior alia. *Tertiò*, Attendendo ad principalitatem passionum absolutè, siue sint irascibilis, siue concupiscibilis. 15

Primo *modo*, Passiones taliter ordinantur inter ipsos appetitus, quod ordine executionis, & via generationis prius se habent passiones appetitus concupiscibilis, deinde sunt passiones irascibilis, & tertiò redeunt, & terminantur in ipsa concupiscibili. Itaque concupiscibilis habet vtrumque extremum, scilicet initium, & terminum eorum quæ appetuntur, siue incipiendo in amare, siue consummando in frui; irascibilis autem tenet locum medium quasi aperiens viam, & difficultates vincens ad adipiscendum rem amatam. 16

Ratio *est*, Quia inter obiecta istarum potentiarum datur talis ordo; ergo & inter ipsas potentias, seu actus earũ, qui sunt passiones. *Anteced. probatur*, Quia obiectum concupiscibilis est bonum absolutè, & secundum se, obiectum autem irascibilis est bonum vt arduum (vt supra dictum est) siquidem pertinet ad irascibilem vti fortitudine, & conatu ad vincendum difficultates, non est autẽ necessaria fortitudo, vbi non est difficultas. Bonum autem arduum, nec est conueniens ad incipiendum motum appetitus, neque ad quietem terminandam. Nam in quantum arduum potius retrahit animum, quam allicit, & sic vt aliquis impetum faciat in arduum, supponit quod animus sit attractus ab ipso bono, amando ipsum, seu concupiscendo sibi, siquidem videmus quod quanto quis magis amat sibi, vel alteri aliquod bonum, tanto magis conatur, & audet ad irrũpendas difficultates: præcedit ergo amor de re aliqua absolutè (quod pertinet ad concupiscibilem) amorem vincendi arduitatem, & difficultatem eius ad assequendum. *Et præsertim*, Quia prior est volitio finis in se quàm assecutionis eius, aut mediorum ad assequendum illum: difficultas autem, & arduitas tota est ante assecutionem rei, atque adeo in ipsis medijs. Non ergo potest bonum vt arduum præcedere bonum vt absolute, & in se amatum. 17

Similiter neque potest bonum vt arduum terminare omnes motus appetitus, quia terminatio appetitus est in assecutione, & fruitione rei, ibi enim quiescit appetitus. In fruitione autem non est arduitas, quia iam est possessio, & sic nihil restat vincendum; delectatio ergo, seu fruitio non pertinet ad bonum vt arduum, sed ad bonum absolutè vt consummatè habitum, & sic pertinet ad concupiscibilem. Manent ergo priores *passiones* concupiscibilis, quibus initiatur amor, deinde sequuntur *passiones* irascibilis ad vincendam difficultatem mediorum, & vltimo succedunt *passiones* concupiscibilis in fruitione consummata. Ordine autem intentionis est vice versa, incipiunt enim à fine vt fruendo, & assequendo, qui primùm intenditur. 18

Ex *hoc autem fit*, delectationem numquã pertinere ad irascibilem, sed ad concupiscibilẽ, licet ab irascibili possit causari, quatenus per conatum eius appropinquatur ad gaudium, & sic tantum incipit de gaudio, quantũ incipit de possessione, & fruitione in ipsa spe, & in victoria, quæ habetur de aliqua difficultate, & ipsa possessio victoriæ iã est possessio illius medij, licet 19

nondum sit vltima possessio finit. *Ratio est*; Quia omne gaudium est de præsenti quatenus præsens, de absenti enim est desiderium, aut expectatio; præsens autem dicit possessionē, & possessio in quantū talis excludit arduitatem, adepta enim re non est arduitas; & si arduitas restat, est quia restat aliquid nōdum possessum, & de illo quod restat non est gaudium, quia non est præsens. R: nota autem ratione ardui tollitur obiectum irascibilis: ergo gaudium ad irascibilem non pertinet formaliter, licet causari ab eo possit. Et hac ratione dicit Apostolus Roman. 12. *Spe gaudentes*, scilicet causaliter, non formaliter, quatenus ex spe concipitur appropinquatio ad palmam, & habetur facultas ad acquirendum possessionē, & illa propinquitas, & facultas iam possidetur, & de tali possessione est gaudium, sed non plenum, quia possessio non est plena. Pro ea autem parte qua est possessio, amittit aliquid de arduitate, & pertinet ad concupiscibilem.

20 QVOAD *secundum modum* comparandi, & ordinandi passiones in eodemmet appetitu, *Dicimus* in concupiscibili, primam passionem via executionis esse *Amorem*, deinde *Desiderium*, deinde *Delectationem*; ordine vero intentionis è conuerso. Passiones verò circa malum his contrariæ semper sunt posteriores passionibus circa bonum sibi contrarijs. *Ratio est*, Quia naturę ordine prius est quærere bonum, quam fugere malum, ideò enim malum refugitur, quia bonum quæritur. Et sic passiones circa bonum præcedunt eas, quæ sunt circa malum oppositum. Inter ipsas autem; quæ versantur circa bonum prior est *Amor*, deinde *Desiderium*, deinde *Quies*, seu *Delectatio* perfecta, & assecuta in re (fruitio enim imperfecta etiam cum primo amore inuenitur) eo quod prius est in eo, qui tendit ad aliquem finem, habere proportionem, & coaptationem cum tali fine, quam moueri ad illum, & prius est moueri ad illum quam assequi, & quiescere in illo. Prima autem coaptatio, & proportio ad finem fit per amorem, quia per illum affectus vnitur rei amatæ, & vniri est proportionari. Motus autem in finem absentem fit per desiderium; quies autem, seu delectatio in fine pręsenti fit per delectationem, & fruitionem.

21 IN *Appetitu* autem irascibili prior via executionis est *Spes*, deinde *Audacia*, vltimo *Ira*. In genere autem malorum desperatio opponitur spei: deinde timor opponitur audaciæ, & sequitur desperationem, idest, deiectionem animi non potentis vincere. Ira autem est effectus audaciæ, quia nullus tendit ad exequendam vindictam nisi audeat vindicare. In ordine autem intentionis non ita fit consideratio in irascibili, quia ad irascibilem solum pertinet intentio rei, vt assequibilis quantum ad spem, inde mouetur executiuè circa finem intentum vincendo difficultates. *Ratio autem huius est*, Quia irascibilis, mouetur ad acquirendum bonum, vel ad repellendum malum, semper autem est prior respectus ad bonum, quam ad malum, & respectus acquisitionis prior quam repulsionis. In ordine autem ad bonum acquirendum directè se habet spes, quæ tendit ad bonum, quod spectat, etsi sit difficile, desperatio autem est recessus à bono non vt bono, sed vt excedente in arduitate. Audacia, & timor sunt circa malum vt futurum, aut imminens. Sequitur autem audacia spem, quia nullus audet nisi vbi est spes victorię ad repellēdum malum, timor vero sequitur deiectionem, seu desperationem aliquam de tali spe. Et demum ira respicit malum præsens vt repellendum per vltionem, & sic est effectus audaciæ, quia ex apprehensione victoriæ super malum aggrediens, mouetur ira ad repellendum.

22 SIC *ergo* omnes *Passiones* ordine executionis sic collocantur. Primò est *Amor*, & statim *Odium* oppositæ rei. Tertiò *Desiderium*. Quartò *Fuga* de opposito. Quintò *Spes*, Sextò *Desperatio*. Septimò *Timor*. Octauò *Audacia*. Nonò *Ira*. Decimò *Gaudium* de re adepta. Vndecimò *Tristitia* de perdita *D. Thom. Quæst. 25. articul. 3.*

CIRCA *Quartum* Principales *Passiones* sunt quatuor, in concupiscibili duæ *Gaudium*, & *Tristitia*, in irascibili *Spes*, & *Timor*. Sumitur principalitas ista ex eo quòd sunt passiones magis consummatæ, & completæ respectu obiecti sui. Nam obiectū appetitus est bonum ad prosequendum, malum ad fugiendum, & vtrumque potest esse vel pręsens, vel futurum. Si bonum est præsens, consummatur in eo *Gaudium*, si malum in *Tristitia*. Si est futurum completur motus ad bonum per *Spem*, non per desiderium, vel amorem, quia potius ibi incipit. Ad malum autem futurum completur in timore, qui deuetur à malo iā imminenti. *Ira* autem non est principalis passio, quia circa malum præsens est effectus, & quasi instrumentum audaciæ ad depellendum illud; non verò est consummata repulsio. 23



Passiones in Speciali.

QVÆST. 26. 27. 28. 29.

Amor, & Odium.

PASSIONES in particulari considerantur penes tres, vel quatuor respectus. *Primò*, Secundùm se. *Secundò*, Quoad suas causas. *Tertiò*, Quoad suos effectus. *Quartò*, Quoad bonitatem vel malitiam in aliquibus, vbi est specialis Difficultas.

QVÆRITVR I.

Circa amorem quoad genus, An sit Passio?
Quoad speciem subalternam, An sit passio Concupiscibilis?
Quoad differentiam vltimam, An sit idem quod dilectio?

RESP. Esse *Passionem*, & esse in concupiscibili, & differre à dilectione, seu charitate. Est *passio* prout amor est in appetitu sensitiuo, quia per appetibile apprehensum immutatur appetitus, primo quidem vt coaptetur, & proportionetur ipsi per quandam conformitatem, seu vnionem affectualem ad ipsum, & hoc vocatur *amor*; exinde per desiderium quærit, & mouetur, vt realiter ei coniungatur, sicut per amorem affectiuè est ei coniunctum, & tandem per delectationem fruitur illo. Cum ergo iste primus affectus, qui est amor, fiat cum quadam sensibili, & corporali immutatione, erit passio prout in appetitu, non amor ille, qui est in voluntate. Est autem in concupiscibili, quia obiectum eius est bonum (hoc enim amatur, non malum) & non bonum prout arduum; sic enim iam supponit amorem, vt arduitas vinci possit (nec enim quis mouetur ad difficultates vincendas, nisi quia amat perfectè, vel imperfectè), 1

sed

sed bonum absolute, & hoc pertinet ad concupiscibile n. Differt autem a dilectione, & charitate amor prout *Passio*, quia dilectio est amor cum libero iudicio, & electione, & sic pertinet ad voluntatem, charitas autem addit super hoc æstimationem quandam, & pretium rei amatæ, quia pretiosa sunt cara. *Amor* autem *Passio*, est sensibilis affectus appetitus. Sumi tamen potest amor communiter, prout abstrahit ab intellectiuo, & sensitiuo amore, & sic dilectio non condiuiditur ab illo, sed superaddit ad illum.

QVÆRITVR II.

Quomodo diuidatur Amor *in Amorem Concupiscentiæ, & Amicitiæ?*

2 RESP. Rectam esse diuisionem penes diuersos respectus, seu modos ipsius amoris erga obiecta in quæ fertur. Respicere enim potest amor duplex obiectum, scilicet obiectum cui vult bonum, idest, personam, & obiectum quod vult tanquam rem volitam: siquidem amare est velle bonum alicui, vnde & datur obiectum *cui*, & obiectum *quod*. Respectu ergo boni amati vt *quod*, seu vt res volita, est amor concupiscentiæ, quia res illa non est persona cum qua contrahatur amicitia, sed res quædam volita. Respectu verò personæ *cui* est volita, datur amicitia. Et sic in eodem amore possunt ista duo concurrere, scilicet ratio amicitiæ, & concupiscentiæ penes diuersos respectus. Et tunc est diuisio penes prius, & posterius: simpliciter enim & per se amatur persona, seu obiectum *cui*, & per aliud, seu ratione illius amatur res volita, siquidem ordinamus illam ad personam, cui eam volumus. Et sic non est necesse distingui amorem amicitiæ, & concupiscentiæ tanquam duplex amor, sed tanquam duplex respectus in eodem amore, in quo simul concurrit obiectum quod, & cui. Aliunde tamen potest distingui amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ tanquam duplex amor ex parte obiecti *cui*, quod est principalius in amore, siquidem ad ipsum alia ordinantur; nempè quod amor concupiscentiæ desideret aliquod bonum sibi ipsi tantum, amor autem amicitiæ alteri, eo quod amor amicitiæ petit mutuam redamationem, & communicationem adinuicem, & hæc non est eiusdem ad se, sed ad alterum. Sic distinguuntur specie isti duo amores, licet amor amicitiæ præsuppositiuè, & virtualiter possit includere amorem istum concupiscentiæ, quatenus illud bonum volimus amico cedit etiam in emolumentum proprium, & amicabilia ad alterum oriuntur ex amicabilibus ad se, quia aliquis reputat amicum vt partem sui, aut alterum se.

QVÆRITVR III.

Quæ sint Causæ amoris, ex quibus scilicet oritur, aut nutritur amor?

3 RESP. Amorem ex duobus principiis oriri, scilicet ex obiecto, eiusque conditione ad alliciendum requisita, & ex dispositione, seu contemperantia subiecti in quo debet esse inclinatio, & pondus in amatum. Ex parte obiecti causa amoris per se est bonum, hoc enim est quod omnia appetunt. Conditio autem requisita ex parte obiecti est cognitio, quia incognita amare non possumus. Et sic bonum, & cognitio sunt causa amoris, ita tamen quod sub bono etiam apparens bonum comprehendatur, quod in re est malum, & nociuum, sed non apparet vt tale. Et cognitio ita est causa amoris, quod cùm sit a odiuo, & quasi applicatio obiecti, potest aliquando amor excedere cognitionem propter dispositionem subiecti, quia videlicet vt appetitus totum quod est in obiecto appetat, sufficit illud in confuso videre, inde enim etiam latentia cupimus, licet latentia non videamus in se expresse, cognitio autem solum perfecta est quando est distincta, & expressa; amor verò perfectus est etiam circa absentia, & latentia, atque adeò circa confusè cognita, & sic potest esse imperfecta cognitio, & perfectus amor, quia ad perfectionem amoris sufficit, quod rem prout est in se desideret, ad perfectionem autem cognitionis quod rem prout est in se cognoscat; nó potest autẽ in se cognoscere nisi distinctè attingat comparando, vel diuidendo. Potest autem aliquid amari in se etiamsi cognitio, qua manifestatur, & proponitur obiectum sit confusa, & non perfecta, quia amor trahit animum ad res, non res ad animum; & sic apprehensa, & manifestata re etiam in confuso tantum, amor rem ipsam cupit, non confusionem, siquidem ex paruo quod videt inquirit, & mouetur ad acquirendum id quod non videt, & adhuc latet, & absens est: imò circa hæc solet impatientior, & vehementior esse amor, quia hoc est ferri ad rem ipsam in se.

Ex *Dispositione* autem subiecti causatur amor ex similitudine, siue propria, siue proportionali erga obiectum per se loquendo; licèt hæc conditio similitudinis refundatur etiam in obiectum, quia similitudo est relatio æquiparantię, & sic inuenitur in vtroque extremo. Ex similitudine ergo, & proportione ad alterum nascitur amor, *quia omne animal diligit simile sibi*. Ecclesiasti. 13. & vnumquodque amat quod est sibi congruum, & conueniens; illud autem est conueniens cum quo habet proportionem, & maiorem vnitatem, & hęc est similitudo: aliquãdo quidem similitudo in actu, vt duo alba; aliquando verò in potentia, & proportione, vt cum aliquid est capax alicuius rei, & illi deest, amat illam in eo in quo deest. Et prima similitudo actualis fundat amorem amicitiæ, quia similes melius sociantur, licet per accidens causetur odium, & rixa inter similes, quando illa paritas est impeditiua proprij vtilis. Secunda verò fundat amorem concupiscentiæ, quia vnusquisque appetit quod sibi deest, si ad illud habeat capacitatem. Potest tamen diligere in alio quod in se non vult habere, sicut vult histrionem, aut tabernarium, quod ipse non vult esse, quia habet similitudinem, & proportionem ad fruendum his, quæ facit histrio, vel habet tabernarius, non ad habendum in se officium illius, quod non desiderat. 4

QVÆRITVR IV.

Quæ sint Effectus Amoris.

RESP. Quod amor potest habere effectus aliquos intra ipsam voluntatem, seu appetitum, alios ad extra. Si loquamur de effectibus intra se, numerantur quatuor, ad quos alij reducuntur. Sunt autem isti effectus: *Vnio*, *Inhæsio mutua, seu intima*; *Extasis*, *Zelus*. Reducuntur verò ad istos: *Liquefactio, seu vulneratio*, *Fruitio*, *Languor*, & *Feruor*. Quæ sic 5

ſic diſtinguuntur. *Vnio* eſt effectus amoris, non affectiua, quæ eſt ipſa amoris affectio, ſed effectiua, qua tendit ad realem aſſecutionem, & amplexum amati. Vnde triplex vnio ſolet diſtingui, quædam antecedens amorem, quædam conſtituens, quædam ſubſequens, & iſta eſt effectus eius. Vnio antecedens erga alios eſt ſimilitudo, ſeu proportio, erga ſe ipſum identitas, inde cauſatur amor. Vnio conſtituens, eſt ipſe affectus amoris, quo quis ſe habet ad amatum, vt ad aliquid ſui in appetitu. Vnio conſequens eſt vnio realis, ad quam quærendam mouetur quis ex amore, quatenus quærit realem præſentiam amati, & ei conuiuere. Et in hoc excellit vnio amoris vnionẽ cognitionis; in ſecũda verò vnio cognitionis excedit vnionẽ amoris, quia vnio amoris ſolum eſt per affectum, & inclinationem ad aliud; cognitionis verò per ſimilitudinem, qua eſt ipſa res intentionaliter, ſed non quærit realem vnionem, ſicut amor.

6 Mvtva *Inhæſio* non ſumitur pro coniunctione, ſic enim eſt idem quod vnio, ſed pro intima perſcrutatione, qua amans ingreditur ad amatum, nec ſola ſuperficiali tentione eſt contentus; quæ intima adhæſio fit tam in apprehenſione, quàm in voluntate; in apprehenſione quidem quatenus continuè cogitatur de re amata et iam quoad eius intima, perſcrutans ſigillatim omnia; in voluntate autem quatenùs complacet in re amata, & his quæ ad eam pertinent, radicando intimè iſtam complacentiam in his, quæ illius ſunt, & ſic dicuntur viſcera charitatis, quaſi intima complacentia non ſolùm ad rem vel perſonam, ſed ad omnia quæ illius ſunt, quatenùs perfectè amans non quærit ſuperficialiter tantùm alterum tenere, vel frui, ſed perfecte, & quoad intima. Et ſic adhæſio eſt conglutinatio amantis ad amatum, ſicut dicitur 1. Reg. 18. *Anima Ionathæ conglutinata eſt animæ Dauid, & dilexit eum Ionathas quaſi animam ſuam.* Hæc eſt adhæſio amoris, id eſt, intima conglutinatio, & affectus ad amatum in omnibus, quæ illius ſunt, ſicut propriæ animæ; in amore autem concupiſcentiæ complacentia, & fruitio vſque ad intima rei, eſt adhæſio & conglutinatio. Et non videtur iſta adhæſio diſtingui in voluntate ab affectu ipſo amoris, ſed addit aliquem nouum reſpectum, vel extenſionem ad intima amati, in cognitione verò dicit continuam cogitationem de amato.

7 Ectasis eſt quædam vis amoris, qua ponitur amans extra ſe. Eſt autẽ aliquis extra ſe tam in vi apprehenſiua, quàm appetitiua: in apprehenſiua, quia ponitur extra modum ordinatum cognoſcendi, vel per eleuationem ad ſuperiora, vel per abſtractionem à ſenſibus, vel per caſum in furiam, & amentiam. In appetitiua autem ponitur extra ſe in quantum quærit ea, quæ extra ſe ſunt, & quaſi extraneatur quis à ſe propter alterius amorem, & facit ea, quę nõ videntur ſibi conuenire. Et hic effectus non eſt entitas diſtincta ab amore, ſed vehemens extenſio eius extra ſe.

8 Zelvs eſt motus animæ per modum doloris, aut triſtitiæ contra id quod impedit quietam, & adæquatam fruitionem, aut conſecutionem rei amatæ, ſicut zelus inuidiæ eſt motus contra impedimentum excellentiæ internæ. Et quia in vxore maximè impeditur eius fruitio, ſi conſortium habeat cum alio, ideò zelus maxime eſt ad coniuges. Erga amicos etiam zelus eſt, quatenus mouetur aliquis contra omne impeditiuum boni amicorum.

9 Alii *effectus*, quos poſuimus reducuntur ad iſtos, ſicut *Liquefactio* reſoluit duritiam cordis, ne obſiſtat amato vt intret ad ſe; & ad idem pertinet *Vulneratio* cordis, qua aperit animum alteri, vt in corde locum habeat, & hæc apertio eſt vlneratio, præſertim ſi fit cum quodam ſenſu, & violentia nondum fruendi amato.

Frvitio eſt effectus amoris pro re præſenti in qua quieſcit. Pro abſenti vero ſequuntur duo effectus ſcil. *Triſtitia* de ipſa abſentia, quæ eſt languor animi, & *Feruor* de conſecutione amati per intenſum deſiderium. In his autem omnibus ipſe amor ſecundum ſe, & formaliter non eſt læſiuus amantis, quia potius de ſe vnit rei conuenienti, & hoc ad conſeruationem pertinet potius quam ad læſionem. Per accidens autem poteſt lædere, aut ratione ipſius obiecti, ſi in re ſit malum, & abominandum, ſolùm autem apparenter ſit bonum; aut ratione immutationis corporalis in amore ſenſibili, ſi tanta ſit vt feruore ſuo lædat corpus; ſed hoc materialiter ſe habet ad actum amoris. 10

Denique Quod attinet ad effectus exteriores, omnia quæ operatur amans, ex amore oriuntur, & illius effectus ſunt, ſi ſint actiones ex fine, quia omne agens gratia finis operatur; ergo ex amore finis, & ſic effectus amoris ſunt. 11

QVÆRITVR V.

Quid ſit Odium, *& à quo cauſetur?*

Resp. Quod *Odium* eſt diſſonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur vt repugnans, & nociuum, ſicut amor eſt conſonantia appetitus ad ſuum conueniens. Vbi ly *conſonantia*, & *diſſonantia* non ſumitur pro relatione, ſed pro affectu, ſeu actu fundante illã. Eſt autem duplex odiũ, ſicut & amor, ſcilicet *abominationis* oppoſitum amori concupiſcentiæ, & odium *inimicitiæ* oppoſitum amori amicitiæ. Et in vtroque obiectum repugnans, ſeu malum aut nociuũ, eſt obiectũ & cauſa odij, quia eſt cauſa diſſonantiæ, & abnegationis voluntatis erga ipſum. Abnegatio enim, & diſſonãtia non eſt niſi circa repugnans, quod enim eſt conueniens vt tale non diſſonat; ſed tamen cum in amore interueniat duplex obiectum *cui*, & *quod*, ſimiliter, & in odio; taliter tamen, quod in odio abominationis, quod correſpondet concupiſcentiæ, diſſonantia eſt circa rem amatam, ſeu obiectum *quod*; circa obiectum verò *cui* eſt amor, ſeu conſonantia; abominatur enim quis id quod ſibi repugnat, quia diligit ſe. In odio autem inimicitiæ diſſonat ipſa perſona inimici, *cui* volo malum. Res verò volita, ſeu obiectũ *quod* non diſſonat, ſed eſt volitum, & amatum, non quatenus malum formaliter, ſed quatenus id quod eſt malum alteri reputatur bonum, & conſonum mihi, & ex hac parte induit rationem appetibilis, quatenus fundatur in aliqua ratione boni; nec id quod in ratione inimicitiæ habet de malo poteſt eſſe volitum, etiam ſub formalitate inimicitiæ, niſi prout fundatur, & originatur ex aliquo bono concupiſcentiæ, & ex bono proprio, vnde omnis amicitia, vel inimicitia originatur. Et ſic licet cauſa odij ex parte obiecti ſit obiectũ repugnans, & diſſonans, tamen ex parte ſubiecti, amor eſt cauſa odij, ex eo enim aliquid eſt repugnans, quia eſt nociuum, vel corruptiuum conuenientis, quod amatur, & ex hoc ſumit rationem volendi alteri malum, quia illud mihi eſt bonum. 12

Nec *repugnat* Odium diuidi contra amorem, & eſſe ſimul cum illo, licet ſit prius illo realiter vt occaſio, vel cauſa eius, quia non repugnant amor, & odium reſpectu diuerſorum, ſcilicet amor ſui, 13

&

& odium alterius, cui volo malum, quatenus bonum mihi. Vnde colligitur, quod amor est fortior odio simpliciter loquendo, quia est causa eius, & præbet vires illi; quanto enim quis fortius amat id quod est conueniens, fortius repugnat opposito talis conuenientis, licet secundum quid odium dici possit fortius, quia magis sentimur propter sui obiecti repugnantiam. Nec odium superat & destruit amorem alicuius, nisi quia nascitur ex fortiori amore sui, vel alterius. Et sic (vt supra Diximus circa q 8.) odium inimicitiæ non vult alteri malum sub ratione mali obiecti, sed mali effectus pro illo, qui apparet mihi bonum, & appetibile, quatenùs destruit inimicum.

QVÆRITVR VI.

An possit aliquis habere odio se ipsum; Veritatem; & res in vniuersali?

14 RESP. Quod se ipsum nullo modo potest odio habere per se loquendo, quia naturaliter vult sibi bonum, scilicet esse, & conseruari, velle autem bonum est amare. Per accidens autem potest se odio habere, aut quia sub apparentia boni vult id quod in re est malum, putà mortem, aut culpam, quatenùs nimis se amat volendo euadere ærumnas per mortem, aut non tolerare carentiam sensibilium per culpam. Veritatem autem in communi non potest odio habere, & secundum se, benè tamen in particulari, & secundum aliquos effectus, vt quia redarguit, vel impedit prosecutionem alicuius rei amatæ. In vniuersali autem potest aliquid odio haberi, in voluntate quidē etiam apprehendendo illud vt vniuersale, & vt subest vniuersalitati, quia regulatur penes cognitionē intellectus quę est cū vniuersalitate. In appetitu autem sensitiuo, non apprehendendo vniuersalitatē, quia regulatur per sensum, qui illā non apprehendit, sed simpliciter respiciendo aliquod genus obiecti vniuersaliter, idest, non coarctatè, nec determinatè, sicut visus respicit totum genus coloris, & appetitus refugit ab omni repugnante.



QVÆSTIO 30.

Desiderium, seu Concupiscentia.

QVÆRITVR I.

Quid sit Concupiscentia, *& ad quem appetitum pertineat?*

5 RESP. Quod *Concupiscentia* de se pertinet ad appetitū concupiscibilē, quia versatur circa delectabile, hoc enim cōcupiscimus, quod delectat; sed voluntas, seu appetitus intellectiuus appetit delectabile secundum spiritualem portionem tantum; appetitus autem sensitiuus appetit delectabile secundum sensum, quod est animæ, & corporis simul, idest, animæ vt animantis, non vt spiritus est, & hoc est propriè concupiscere, idest, cum alio appetere. Inuenitur autem dupliciter accipi *Concupiscentia*, seu cupiditas Vno modo largè per pro omni appetitu boni, siue sit amor, siue spes, siue fruitio. Alio modo specialiter prout distinguitur à delectatione, & amore communiter dicto, & sic importat amorem inhiantem ad id quod sibi deest, ea enim concupiscimus, & inhiamus, quæ nondum habemus, secundum illud Augustin. *Appetitus inhians is sit amor fruentis.* Sic ergo distinguendo concupiscentiam à fruitione, concupiscentia est de absenti, & sic est desiderium, distinguiturque specie in ratione passionis, & appetitiui ab amore, à delectatione, à spe. Habet enim respicere pro obiecto formali bonum delectabile absolutè, seu vt concupiscibile (non vt assequibile) per modum absentis. Amor autem respicit bonum absolutè, non vt induit motiuum speciale ex absentia, aut pręsentia, sed ratione sui præcisè, vt delectatio mouetur à præsentia, qua fruitur; spes respicit quidem futurum, sed non vt concupiscibile, sed vt assequibile irrumpendo, & vincendo difficultates, & sic pertinet ad irascibilem. Concupiscentia autem specialis, quæ est desiderium respicit bonum vt absens, & sic illud desiderat.

VARIATVR *autem* species passionum in appetitu sensitiuo penes absens, & præsens, quia licet præsens, & absens secūdum se sint differentiæ accidentales res in esse physico consideratæ, aut etiam in genere intelligibili; tamen in genere appetibili constituunt diuersas species, eo quod præsens, & absens non sumuntur in præ'eti pro approximatione, vel remotione causæ, quod solùm pertinet ad applicationem, & conditionem causandi, sed pro motiuo proprio, & formali appetendi, quia cum appetitus sit inclinatio quædam, & pondus in rem, induit diuersam rationem motiui ipsum appetibile, quando mouet vt quietans, seu possessum, & quando sine possessione, & cum motu: sicut in intellectu, veritas quæ facit quietari intellectum, & veritas quę facit fluctuare, & non quiescere, faciunt assensus specie distinctos, illa enim prima est veritas euidēs, & conuincens, facitque scientiam, hæc est obscura, & credita, facitque opinionem, vel fidem. Sic ergo absens bonum facit appetibilitatem fluctuantem, & cum anxietate, & per modum inhiantis, quod est desiderium; præsens autem & possessum facit quietam, & pacificam appetibilitatem, quę in ipsa ratione motiui, & appetibilis formaliter, & specificè facit differe. a

QVÆRITVR II.

Quomodo distinguantur Concupiscentiæ, naturales *à non naturalibus?*

3 RESP. Distingui ex obiecto, non solùm materiali, sed etiam formali. Dicuntur enim *naturales concupiscentiæ*, quando obiectum importat conuenientiam, & delectabilitatem respectu naturæ animalis, putà respectu vitæ, vel conseruationis, vt cibus, & potus, & similia. Dicuntur autem *non naturales*, quando sunt de obiecto conuenienti & delectabili ipsi apprehensioni, aut secundum apprehensionem, vt in his quæ secundum æstimationem concupiscuntur, vt honores, diuitiæ, aut secundum spectaculorum delectationem, & similia. Quę diuersificas in ipsa formali ratione appetibili, seu in ipsa ratione motiua appetitus differentiam inducit, atque adeò specificam, quia diuerso modo mouet, quod solùm naturæ conueniens, & delectabile est, aut quod apprehensioni ipsi, licet ad vtrumque appetitus mediante apprehensione moueatur, cum appetitus elicitus sit. Differunt

ferunt etiam specie istæ concupiscentiæ ex modo diuerso apprehendendi, & regulandi has concupiscentias, naturales enim concupiscentiæ sufficienter regulantur apprehensione absoluta, cum sint communes nobis, & brutis, non naturales autem regulantur discursu formali, vel virtuali, aut æstimatione.

4 Nec *consideramus* hic distinctionem istarum *passionum* secundum rationem moralitatis in genere virtutis, & vitij, hoc enim ad aliam lineam spectat, sed in genere præciso appetitiui, & sub habitudine ad appetibile.

5 Quod *dici solet*, quòd *concupiscentia est infinita*, idest, insatiabilis, aut sine mensura, & determinatione, hunc habet sensum, quod concupiscentia naturalis, cum sit de aliquo à natura determinato, & circa determinatum finem, non est infinita, sed determinata, & certa secundum se, & secundum speciem, ex determinato fine sumens mensuram, qui à natura, seu ab Authore naturæ sibi apponitur, non à se determinatur. Licèt in potentia & secundum exercitium indiuidale possit in infinitum sincategorematice extendi ratione successionis, sicut post hunc cibum, & potum, oportet alium posteà sumere, quia *qui biberit ex aqua hac sitiet iterum*, & sic in infinitum. Concupiscentiæ autem non naturales quia regulantur ratione, & discursu, qui ad infinita se habet, nec determinatum finem exigit, sed ad quemlibet se potest vertere, infinitæ sunt, quia quidquid boni apprehendi potest, desiderari potest.

A QVÆST. 31. vsque ad 40.

Delectatio, & Tristitia.

QVÆRITVR I.

Quid sit Delectatio, *An sit passio pertinens solùm ad appetitum sensitiuum & quomodo differat à Gaudio?*

1 RESP. Reuera delectationem esse passionem, & pertinere ad appetitum, prout fit cum immutatione quadam, seu motu; inueniri autem etiam in appetitu intellectiuo, seu voluntate, quia etiam fruitur obiecto suo, & in ea delectatio, seu fruitio appellatur gaudium. Dicitur ergo Delectatio esse *Passio*, quia in appetitu sensitiuo non fit Delectatio sine aliquo motu, & operatione, non enim Delectatio est per cessationem ab omni operatione, sicut quies in lapide, eo quod res naturales quiescunt non sentiendo, animal autem quiescit, seu delectatur sentiendo id quo fruitur, & sic oportet quod sit quies apprehensa, & percepta; & complacentia in illa, affectio est, & delectatio: sed quia est per modum quietis, importat rem constitutam in termino, non in ipso fluere, & constitui, ideóque delectatio formaliter non est generatio, vt dixit *Plato* (licet de generatione, vt de obiecto detur delectatio) sed est quies, cum operatione tamen, quia sentitur.

EST *etiam* cum motu, seu mutatione corporali, quia ad sensum corporalem pertinet, qui semper est
2 cum aliqua mutatione, licet non semper corruptiua, sed in bonum, & ad perfectum tendente. Vnde & rectè definitur delectatio à Philosopho, *Quod est quidam motus animæ, & constitutio simul tota, & sensibilis in naturam existentem*; idest affectio, seu passio animæ per modum quiescentis (id significat *tota simul*) & quæ sentitur, seu percipitur circa rem præsentem, seu existentem. Vnde discernitur, quomodo *Delectatio* dicatur esse, vel non esse in tempore, nam secundum se cum se habeat per modum quietis constituitur in termino motus, & consequenter extra tempus, quia tempus numerat motum, non terminum motus. Per accidens autem est in tempore, quatenus res ipsa in qua quiescitur, & delectatur, subiacet tempori. Quod verò dicatur *motus animæ*, non facit esse in tempore, quia est motus non per modum actus imperfecti, & qui exit de potentia in actum, sed per modum actus perfecti, sicut visio, & alij actus, qui sunt in instanti.

CÆTERVM *Delectatio*, quæ fit in voluntate non est *passio*, sed simplex actus fruitionis, qui dicitur 3
Gaudium, propriè enim *Gaudium* non attribuimus, nisi ratione vtentibus, sicut & alia nomina, quæ ratione aliquorum effectuum interiorum, vel exteriorum *Gaudium* significant, vt lætitia à dilatatione cordis, quasi *Latitia*; exultatio, & iucunditas ab exterioribus signis, vel effectibus lætitiæ. Vnde omne gaudium, exultatio, & lætitia, est delectatio, sed non è conuerso. Ipsa autem delectatio voluntatis operatio est spiritualis elicita à voluntate, non passio aliqua recepta in ipsa, & impressa ab obiecto, ita quod voluntas mere passiuè se habeat, vt *Aliqui putauerũt*, ponentes in voluntate passiones ita propriè dictas, quod non sint operationes elicitæ, sed impressiones receptæ ab obiecto in voluntate. Quod attribuitur *Scoto in 3. distinct.* 15. eo quod non sit in potestate voluntatis non tangi ab obiecto, & tristari de malo, aut lætari de bono: imò tristitia accidit nobis nolentibus, & multò minus volentibus, & sic istæ passiones, nec sunt velle, quia tristia non volumus, nec nolle, quia datur nolle sine tristitia, vt in Beatis, & in Deo.

DICIMVS *tamen*, Quòd non datur talis passio in voluntate per meram receptionem, & impressionem 4
ab obiecto, eo quod omnis talis motus, siue delectatio, siue tristitia, vitalis motus est, eo quod vigilante voluntate, & apprehendente intellectu fit. Apprehensio autem non tangit voluntatem tanquam appetitum naturalem, sed tanquam elicitum, & vitalem, distinguitur enim elicitus appetitus à naturali, quia ille regulatur apprehensione, non iste. Cum ergo omnis tristitia, aut delectatio imprimatur mediante obiecto apprehenso, consequenter exercetur mediante actu elicito, & vitali; ergo non purè passiuè se habendo, sed eliciendo, & operando. Et quamuis tristitia accidat nobis nolentibus, non tamen nobis non elicientibus, quia ipsum nolle, elicientia est, qua refutatur, & fugitur ab ipso obiecto, fugere autem actus est. *Cum verò dicitur*, Quòd nec est velle, nec nolle, *Dicimus* quòd non est velle, aut nolle per modum amoris, vel odij, sed per modum fruitionis, aut fugæ, seu tristitiæ. Velle enim, & nolle multis modis fit, aliquando amando, aliquando fruendo, & opposito modo nolle fit per modum odij, vel tristitiæ, quod totum fuga est. Et quod non sit semper in manu nostra, ideò est, quia non semper fit istud nolle, & ista refutatio cum plena aduertentia, sed aliquando per subitum motum, impossibile enim est, quin visis tangamur. Beati autem habent nolle, sed non tristitiam, quia illud quod nolunt, non eis est nociuum, aut repugnans, & ideò sine anxietate refutatur.

QVÆRITVR II.

Quaenam sint maiores Delectationes, spirituales, an corporales; & in ipsis corporalibus, cuius sensus delectationes sint maiores, Tactus, an Visus?

1 RESP. Spirituales delectationes secundum se excedere corporales, sed quoad nos vehementiùs mouere corporales delectationes. Est maior delectatio spiritualis, *Tum* ratione actionis per quam fit, scilicet per actum intellectus, & voluntatis, qui magis nobiles, & dilecti sunt, & perfectiores: *Tum* ratione boni delectantis, quia est perfectius, scilicet bonum spirituale; vnde & propter honorem; qui est bonum intelligibile, etiam omnes sensibiles delectationes relinquuntur: *Tum* ratione coniunctionis, quæ est intimior, cum reguletur per intellectum, qui penetrat intima rei, & est perfectior, & firmior, quia est artior, & incorruptibilior, & minus sine motu quam corporalia. Mouent tamen magis quoad Nos corporales delectationes, & plures eas sequuntur, *Tum*, Quia magis sunt nobis notæ, & familiares, magisque præsentes, & faciles. *Tum*, Quia important transmutationem corporalem, sicque magis sentiuntur. *Tum*, Quia repellunt tristitias, & dolores, seu afflictiones corporales, quæ maxime Nos vrgent, & quasi cogunt ad ipsas delectationes, vt ad remedia, sicut patet in cibo repellente famem; in potu extinguente sitim; in venere satiante libidinem.

2 INTER delectationes autem corporales simpliciter excedunt delectationes Tactus, loquendo in lusca corporali; vt enim deseruiunt sensus intellectui, eique ministrant, potiores sunt delectationes Visus. *Et hoc ideò*, Quia delectatio nascitur ex coniunctione boni conuenientis. Sensus autem ad duo habent conuenientiã propter quæ diligũtur, scilicet propter cognitiones propter vtilitatẽ De cognitione plus habet Visus, quia eleuatior est; de vtilitate plus habet Tactus, quia magis necessarius est vitæ, sine tactu enim non viuit animal; sine visu autem potest viuere. Quæ autem vt ipsi naturæ necessaria sunt, & ad conseruationem in esse pertinent, vehementissimè mouent, & ideò delectationes tangentes conseruationem, siue speciei, siue indiuidui, potentissimæ sunt. Vnde etiam intelligitur, Quomodo delectationes quædam sint naturales, quædam non. Si enim *naturalis* sumatur pro natura communi nobis, & brutis secundum quod diuiditur contra rationem, sic quæ pertinent ad conseruationem corporis sunt *naturales delectationes*, aliæ verò spirituales, vel animales. Si *naturalis* sumatur proprio, quod est proprium speciei humanæ, sic intellectuales delectationes sunt *naturales*. Et has non repugnat inter se contrariari, quia spiritus repugnat carni, & specie differre, quia refunditur hæc contrarietas, & differentia in diuersam rationem, & motiuum delectabilitatis.

QVÆRITVR III.

De Causis Delectationis.

Quaenam sint; & An rectè numerentur?

3 RESPOND. Multas, & varias esse Causas delectationis, quas numerat *D. Thom. in Quæst. 32.* Et in eis oportet distinguere rationem formalem per quam, vel ratione cuius solet aliquid causare delectationem; & causam materialem, seu materiam, ex qua sumitur delectatio siue directè, & per se, siue indirectè, & per accidens. Ratio formalis delectandi est illa in qua concurrunt duæ conditiones, quibus delectatio fit, scilicet coniunctio, seu præsentia, & possessio boni amati, seu conuenientis, & eius cognitio. Ex his enim duobus fit delectatio, quia formaliter loquendo delectatio oritur ex bono coniuncto, seu præsenti, & cognitione eius; quiescit enim delectatio in bono præsenti, quod sentit. Vnde ea, quæ iuuant, vel ad præsentiam, & coniunctionem boni conuenientis, vel ad remotionem impedientis mali, vel ad apprehensionem talis præsentiæ, & coniunctionis, pertinent ad causas delectationis.

IGITVR Ratio formalis delectationis semper reperitur in aliqua operatione, nec enim illæ duæ conditiones, scilicet, cognitio, & possessio, seu adeptio, & coniunctio ad bonum fiunt nisi operatione aliqua. De ipsa quidem cognitione certum est quòd sit operatio. De possessione, seu adeptione constat; quia adeptio, & consecutio sunt termini alicuius motus, seu operationis, cum pertineant ad quietem, & quies causatur ex motu, & operatione. Vnde in definitione supra data ex Philosoph. dicitur, quòd *Delectatio est motus animæ, & constitutio simul tota.* Vbi ly *constitutio* sumitur terminatiuè, & in facto esse, sic enim est *simul tota*, non in fieri. Et sic formalis ratio quietis fit per operationem, vt in facto esse, reddens constitutum appetitum in possessione. Et ipsa etiam operatio quãdo conueniens fit est delectabilis quatenus habita, & possessa. Sed quia multa quæ nos delectant, non sunt acquisita, sed congenita à natura, vt vita, sanitas, ingenium, vires, &c. Somnus etiam, & alia ad quietẽ pertinentia delectabilia sunt, & non sunt operationes, sed operationũ priuationes. *Dicimus*, Quod talia delectant, & coniunguntur nobis vt facta, & generata in nobis, in quibus terminatur generatio dans esse; priuationes verò mediatè saltem resultant ex aliqua actione. Et sic semper in delectatione saluatur operatio. Ita *D. Thom. Qu. 32. articulo primo ad 2. & 3.* Deus autem non habet aliquam bonitatem consecutam, aut factam per operationem, sed per essentiam, & ita in eo non currit hæc ratio de delectatione, quæ in creaturis. 4

Ex parte autem materialis causæ quæ conducit ad delectationem, seu est materia illius, numerat *Diuus Thomas* plura quæ delectationem causant, videlicet, *Motus Spes, Memoria, Tristitia. Actiones aliorum, Benefacere aliis, Similitudo, Admiratio.* Quæ in tantum sunt materia, & causa delectationis in quantum sunt causa, vel maioris cognitionis, vel maioris coniunctionis cum bono, aliqua quidem per se, alia per accidens, seu per aliud. Causat delectationem motus, idest ipsa alternatio, & vicissitudo rerum: *Tum* quia nimia continuatio, & quies in aliquo excludere solet mensuram, & proportionem conuenientiæ, in qua consistit bonitas delectans, & ideò eget alternatione ad tollendum fastidium: quia bonum ipsum quod in hac vita delectat, non est totum simul, sed successiuè se prodit, & communicat, sicque delectat si succedat, & moueatur: *Tum* quia nos sumus in statu mutationis, & motus, & sic quæ motu perficiuntur, delectant. *Spes* causat delectationem, quatenus est via, & tendentia ad realem adeptionem rei, & dat facultatem ad illam, sicque iam incipit possidere, sed quia non 5

est

est possessio in re pro ea parte, qua prolongatur, & differtur, affligit. *Memoria* causat delectationem, in quantum repræsentat, & cognitionem facit rei delectabilis.

6 Tristitia causat per accidens delectationem (per se enim contrariatur illi) quatenùs facit recordationem rei amatæ ex cuius absentia tristatur, vel quatenus euasio periculorum, & rerum tristium posita in memoria delectationem facit. Nec tamen semper tristitia causat delectationem etiam per accidens. *Actiones aliorum* causant delectationem, vel in quantum ex eis aliquod bonum nobis prouenit, vel in quantum aliqua cognitio, & æstimatio propria ab aliis nobis fit, vt in adulatoribus, vel in quantum bonæ actiones aliorum, præsertim amicorum, ad Nos spectant vt propriæ. *Benefacere aliis* etiam est causa delectationis, sicut & Vincere, & redarguere, nempè in quantum istæ actiones nascuntur ex quadam abundantia, & excellentia super alios, quæ per illas actiones manifestatur, & ideò delectat, vel quia per eas aliquod maius bonum consequimur. *Similitudo* est causa delectationis, quatenus proprium bonum auget, vel prorogat; si verò per accidens corrumpat proprium bonum, vt qui sunt similis artis ad inuicem se consumunt, & impediunt, causat fastidium. *Admiratio* causat delectationem per accidens, quatenus cognitum effectu, & ignorata causa excitat desiderium sciendi illam nouitatem, & spes de consequendo. *Noua* autem semper delectant alternatione sua, & spes de illis assequendis, quia spes ordinem dicit ad possessionem. *Ignorantia* autem, quæ admirationis est causa, est solùm causa per accidens, seu occasionem præbens.

QVÆRITVR IV.

Qui sint effectus Delectationis?

7 RESP. Quod delectationes propriæ hominis, & moderatæ causant tres effectus, scilicet *dilatare cor*; *perficere operationem*; *causare sitim, & desiderium sui*. Extraneæ autem, & superexcedentes delectationes habent etiam alium effectum, scilicet, *impedire vsum rationis* propter contrarietatem ad ipsam, quæ consistit in moderantia proportionata, & eleuatione, seu abstractione à corporalibus; delectationes autem corporales & excedentes ligant rationem, & absorbent ad se. *Dilatatur cor* in delectatione, *Tum* propter consecutionem boni, quod aduenit, & perficit, & sic ad[i]endo bonum magnificat apprehendentem. *Tum* propter quietationé appetitus, qui hoc ipso non constringitur, quia quiescit. *Perficit operationem*, quia ex tali delectatione inclinatio augetur, & vbi est maior inclinatio, est vehementior operatio. *Causat sitim, & desiderium sui*. *Tum* propriè in delectationibus corporalibus, quia per successionem, & motum acquiruntur, & sic dum aliquid de illis habetur, reliquum quod restat desideratur, & similiter delectatio prout in intentione, seu memoria, & non in actu, agit desiderium sui. *Tum* impropriè sumendo sitim, & desiderium pro exclusione fastidij, qua ratione etiam ipsæ delectationes perfectæ, & spirituales causant sui sitim, quia excludunt fastidium, sicut dicitur 1. Petri 1. *Quod in Spiritum S. desiderant Angeli prospicere*: corporales verò delectationes cum habitæ sunt, fastidiuntur.

QVÆRITVR V.

Quomodo delectationibus conueniat ratio mali, vel boni, aut etiam optimi?

RESP. Aliquas delectationes esse *malas*, aliquas 8
bonas, aliquam *optimam*. *Sunt malæ*, quæ requiescunt in aliquo, quod repugnat rationi, vt delectationes sensibiles immoderatæ in cibo, potu, venere, &c. *Sunt bonæ*, quæ requiescunt in aliquo conformi rationi, vt delectationes spirituales virtutis, & sensibiles moderatæ. Vnde patet esse vitandas extremas Sententias *Stoicorum, & Epicureorum*, quia *Illi* dicebant omnes delectationes esse malas, eo quod non distinguebant delectationes sensibiles ab intelligibilibus, solúmque immoderatas, vocabant delectationes. *Isti* autem dicebant omnes delectationes esse bonas, quia malum vt malum non delectat. Sed hoc fuit non distinguere inter bonum apparens, & bonum simpliciter, nam etiam bonum apparens delectat appetitum. *Est delectatio optima*, imò & omnium optimum, illa quæ est de Deo viso in se, quatenus ibi completur tota Beatitudo, quæ est summum bonum nostrum; & ideò delectatio illa est summum, seu optimum completiuè, & consummatiuè in Beatitudine, formaliter autem, & essentialiter visio est optimum. Quamquam etiam in ratione moralis bonitatis possit dici, quod delectatio, & visio de Deo in moralitate sunt vnum, & tanquam delectatio sit quid consecutum ad visionem, ideò moraliter tam nobilis, & optima est vna sicut alia. Et licet ex bonitate operationis causetur bonitas in delectatione effectiuè, finaliter autem è conuerso, moraliter tamen sunt vnum propter consecutionem vnius ex alio. Et in analogis ab vno causatur denominatio in plura. Vnde dignoscitur, quod quia ex fine regulatur bonitas, vel malitia, & tunc aliquis amplectitur, & intendit finem, quando in illo quiescit, & gaudet, ideò delectatio, sicut & finis est regula bonitatis, vel malitiæ; si enim de bono gaudet, est bona operatio erga talem finem, si de malo gaudet, est mala.

QVÆRITVR VI.

Quid sit Tristitia; An sit Passio; *An Dolor An contraria Delectationi?*

RESP. Quod sicut delectatio, & gaudium se ha- 9
bent in bono, ita dolor, & tristitia in malo; delectamur enim de bono conuenienti nobis coniuncto; dolemus de disconuenienti illato. Ad potentiam ergo ad quam pertinet frui bono, pertinet refugere malum, quia contraria sunt circa idem. Cum ergo delectatio inueniatur in appetitu sensitiuo, & ibi habeat mutationem corporalem coniunctam, ideóque passio est, etiam dolor inuenietur in appetitu sensitiuo, ibique rationem passionis habet magis, quam delectatio, quia est passio immutans, & trahens in defectum. Sed tamen sicut delectatio translata ad voluntatem dicitur *Gaudium*, estque simplex actus voluntatis erga malum sine transmutatione corporali, ita dolor dicitur *Passio* circa malum coniunctum in appetitu sensitiuo, & tristitia est affectio in voluntate circa malum sibi illatum. Vnde patet, quod delectatio, & dolor, seu tristitia, & gaudium contrarientur,

rientur, quia versantur circa contraria obiecta in eodem, scilicet circa bonum, & malum. Nec tamen omnis delectatio, omni tristitiæ contrariatur, sed solùm si sint de eodem, non si sint de diversis, potest enim simul aliquis gaudere de Deo, & dolere de peccato. Quod verò tristitia aliqua possit esse causa gaudij, non tollit contrarietatem, quia solùm est causa per accidens, seu occasionaliter, sicut in naturalibus vnum contrarium intendit aliud per antiperistasim.

10 Ex quo sequitur, quod sicut in amore, & odio dictũ est, quod amor est fortior odio, quia quæ sũt circa bonũ fortiores sunt, quã quæ circa malũ, cũ ex adhæsione ad bonum repellamus malum, nec agit malum per se, sed in vi alicuius boni: ita fortius sectamur delectationes, quam fugimus tristitias, quia vt consequamur illas, fugimus istas. Et sicut principalior est delectatio spiritualis, & in voluntate existens, quam quæ in appetitu, quia perfectiores causas habet tum ex parte apprehensionis regulantis, tùm ex parte boni apprehensi, ita interior voluntatis tristitia maior est omni dolore sensibili propter perfectiores causas interioris tristitiæ. Et eius signum eligit aliquis pati sensibilem dolorem, vt euitet interiorem tristitiam circa honorem, vel intelligentiam.

QVÆRITVR VII.

Quæ sint species Tristitiæ.

11 RESP. esse quatuor, scilicet, *Accidia*; *Anxietas*; *Misericordia*, *Inuidia*. Quæ species non sunt essentiales, & propriæ tristitiæ, sed accidentales, & materiales, quatenus sumuntur ex aliqua extrinseca materia, cui diuersimodè applicatur fuga, seu tristitia appetitus, aut ex diuersis effectibus, quos causat. Etenim obiectũ proprium, & per se tristitiæ est malũ propriũ, malũ autẽ extraneũ reputatũ, vt proprium, causat diuerso modo tristitiam; si enim est malum in alio, & mouet ad compassionem vt subleuetur, est *Misericordia*, si verò non est malum in altero, sed bonum quod in ipso est reputatur vt malum proprium, sic est *Inuidia*; sub qua continetur *Zelus*, de excellentia aliena, & *Nemesis*, quæ tristatur de prosperitate malorum. Ex parte autem effectuum sumitur *Anxietas*, & *Accidia*, *Anxietas* enim, seu *Angustia* est aggrauatio animi, quæ nullum relinquit effugium. *Accidia* verò quando aggrauatio illa prouenit vsque ad membra exteriora, & ponit in eis quasi torporẽ aut stuporem, præsertim vocem impediendo. Pœnitentia autem etiam tristitia est, sed cum sit de proprio malo, non de extraneo, non computatur in his speciebus, sed in essentialibus.

QVÆRITVR VIII.

Quæ sint causæ Tristitiæ?

12 RESP. Causam doloris posse sumi, vel ex parte rationis formalis eius, vel ex parte materialis causæ, seu materiæ doloris. Ex parte rationis formalis, sicut formalis causa delectationis est bonum conueniens coniunctum, & apprehensum, ita formalis causa tristitiæ est malum coniunctum, vel bonum amissum, licet principalius sit malum coniunctum, eo quod malum, seu disconueniens, licet in re sit priuatio boni, apprehenditur tamen in ratione vt contrarium, ratione disconuenientiæ, & ideò induit rationem obiecti, quasi formæ tollentis formam conuenientem, & ponentis disconuenientem; amissio autem boni consideratur vt corruptio illius consecuta ad hanc formam. Et ideò licet vtramque concipiatur in mente ad instar entis, tamen diuersimodè, illud vt forma, hoc vt corruptio.

Ex parte autem materialis obiecti tristitiæ, licet tot sint obiecta quot mala disconuenientia subiecto, tamen generaliter ad tria genera reducuntur. Per se enim, & directè est causa tristitiæ, potestas cui resisti non potest in inferendo malum: siquidem tristitia causatur ex adhæsione, & coniunctione mali contra inclinationem appetitus. Illa ergo causa, quæ talem adhæsionem facit remanente in contrarium inclinatione appetitus, causa est tristitiæ. Quod si inclinatio in contrarium non maneret, iam illud malum non esset ei disconueniens, neque malum. Per accidens autem causatur tristitia ex concupiscentia, seu desiderio, & ex appetitu vnitatis, quatenus natura dissolutionem suarum partium, vel perfectionum abhorret: Causatur enim per se in nobis tristitia ex coniunctione, & adhæsione rei disconuenientis. Sed quod hoc mihi sit disconueniens, & malum, oritur ex eo quod habeam inclinationem in contrarium, aut desiderem illud, inde enim si auferatur mihi, aut impediatur ne habeam, contristor. Similiter vnitas partium, vel perfectionum naturæ, maximè pertinet ad conseruationem rei in suo esse, quæ cum maximè appetatur, si tollitur, causat dolorẽ, vt cum quis vulneratur, aut verberatur. Et ideò ista per accidens causant tristitiã, quatenus sunt conditiones ex parte subiecti, vt tristitia, & dolor causetur, si tollantur. Earum autem ablatio, & remotio per se causat tristitiam. 13

QVÆRITVR IX.

Qui sint effectus Tristitiæ?

RESP. Quod tristitia maximè est impeditiua operationum, præsertim si sit nimia (si enim relinquit spem euadendi, adhuc conatur ad expulsionem mali) cum enim causetur tristitia ex coniunctione mali, seu disconuenientis, non relinquit facultatem expeditam ad suas actiones, quia remanet disconuenienter disposita. Et quia actiones oriuntur a voluntate, & appetitu, si ex malo adiuncto est inconuenienter dispositus, non possunt conuenienter oriri operationes. Et sic aggrauatio, seu pondus animi est effectus tristitiæ, quatenus constringit, & premit cor, sicut gaudium dilatat. Specialiter autem ex parte animi, & intellectus impedit dolor, seu tristitia hoc quod est addiscere, & quidquid ad studiũ pertinet, quia hoc maximam attentionem requirit, quæ distrahitur à dolore, & quandoque absorbetur, si sit nimius, ita vt non relinquat de alia re cogitare. Ex parte autem corporis ista passio est maximè nociua, quia cum oriatur ex malo præsente aggrauante, eius impressio est fortior, & cõstrictio cordis est maior. Ex cõstrictione autem motus cordis directè vita dissoluitur, quæ in motu cordis consistit. Et ideò dicitur Ecclesiastici 38. *A tristitia festinat mors*. Aliæ verò passiones ex sua specie non ita habent affligere, licet ex aliqua ægritudine adiuncta plus possint nocere. 14

QVÆRITVR X.

Quæ sint Remedia Tristitiæ?

15 RESP. Omnia remedia reduci ad vnam rationem formalem, scilicet ad aliqualem delectationem, aut ex parte animi, aut ex parte corporis, delectatio enim contrariatur tristitiæ, vnum autem contrarium expellit aliud. Quæcumque ergo nata sunt facere delectationem in contristato, & conuenienter se habere ad ipsum, mitigant tristitiam, aut quia simpliciter delectant, aut quia efficiunt, ne malum augmentetur, aut vt cum minori aggrauatione feratur. Sed in remediū tristitiæ maximè iuuat contemplatio veritatis, & futuræ beatitudinis, quæ per labores acquiritur, & conformatio ad diuinam voluntatem, cui hoc placet; id enim maximè delectabile est, præsertim animo ad sapientiā disposito, & qui ducitur spiritu; animalis enim homo talem consolationem non recipit. *Secundo* iuuat contra tristitiam compassio amicorum, quatenus homo sentit se ab eis amari, & ab ipsis iuuari in ferendo tribulationem, & hoc est multum delectabile, & alleuiatiuum. *Tertio* per corporalia remedia lenitur tristitia, vt per fletum, & gemitum, quatenus sic manifestatur, & proditur dolor, & malum, nec permittitur intus occlusum augmentari; & quia talis actio flendi est proportionata, & conueniens statui doloris, & facere quod conuenit, est delectabile. Somnus etiam, & vinum, balnea, aliaque fomenta naturæ tristitiam mitigant, quatenus alleuiant corpus, & in statum conuenientem reducunt, ex quo oritur delectatio, & vitales motus viuaciores redduntur, nec ita aggrauantur.

QVÆRITVR XI.

Quomodo in Tristitia inueniatur bonitas, & malitia?

16 RESP. Quod de naturali, seu physica malitia, non potest dubitari, quod tristitia sit de malo coniuncto, & sic habet impedimentum quietis in bono, & hoc semper est malum appetitui, cum sit priuatio alicuius boni ipsius, nempè delectationis, & quietis. Loquendo autem de malitia, & bonitate morali non omnis tristitia est mala moraliter, sed iuxta obiectum eius, & circumstantias in singulari iudicandum est, An sit mala, vel bona: tristitia enim moderata per rationem, & circa obiectum honestum est bona, vt pœnitentia, & misericordia; tristitia verò immoderata, & circa obiectum prauum est mala, vt inuidia & acedia. De se verò passio ipsa indifferens est, licet in genere indifferentium non sit eorum, quæ omninò indifferentia sunt, vt leuare festucam, ire in campum, sed eorum quæ solitariè, & vt sic considerata sonant in malum, sed possunt debitis circumstantiis vestiri, & sic esse bonum, sicut occidere hominem sonat in malum, potest tamen benè fieri, si a iustitia fiat: sic tristari sonat in malum, quia supponit malum contristans, sicut verecundia turpe commissum: potest tamen supposito hoc malo, bene fieri ab ipso sentiente, & sufferente malum, aut refutante.

17 Ex *quo* sequitur, quod in tristitia, & potest inueniri bonum honestum, & bonum vtile. Inuenitur bonum honestum, quando tristitia est moderata, & reducta ad regulam rationis, vt quando quis detestatur culpam, & fugit quod detestandum est, habet enim ratio iudicare, & regulare hanc passionem, sicut & alias. Est bonum vtile, quia conducit ad fugiendum malum, & ne nimis inhæreatur delectationibus, & lætitijs mundi. Si enim quis tristitiam habet de malis, & culpis inde prouenientibus, fugit illa, non solum propter se ipsa, quia mala sunt, sed ne tristetur, quia tristari malum est, & sic geminatur causa fugiendi malum. Si tamen sit excessiua tristitia, quæ hominem penitus absorbeat, hæc inutilis est, & de hac dicitur Ecclesiast. 30. *Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in illa.*

SEQVITVR *secundo.* Dolorem, seu tristitiam non posse esse summū malum, quia solum est malū pœnæ, quo malo peius est malum culpæ Et quidem si tristatur quis de malo, quod verè malum est, bene facit, & peius esset iudicare quod illud non esset malum, nec tristandum de illo. Si vero est de malo apparenti, peius esset alienari à vero bono, & de eo affligi. Non ergo tristitia est summum malum. Nec tristitia damnatorum est summum malum, peius enim est ipsa damnatio, & separatio a Deo, vnde tristitia causatur, quæ aliquid boni est in natura hoc ipso quod sentit, & repugnat malo. Et sic nulla tristitia est sine aliquo bono, saltem sine reculatione, & repugnantia mali, de quo non tristaretur si non repugnaret illi: aliqua tamen delectatio est sine aliquo malo, scilicet fruitio de summo bono, & ideo illa potest summum esse bonum, modo suprà dicto. 18

QVÆSTIO 40.

Spes, & Desperatio.

QVÆRITVR I.

An Spes formaliter pertineat ad vim apprehensiuam, vel appetitiuam: & si pertineat formaliter, Quomodo & per quas conditiones, seu rationes distinguatur à Desiderio, & ab alijs passionibus?

RESP. Spem formaliter pertinere ad vim appetitiuam, licet regulatiuè, & directiuè supponat apprehensiuam, sicut omnes actus appetitiui ex apprehensione dependent Et in vi appetitiua pertinet ad irascibilem, ibique versatur circa bonum arduum, futurum, possibile adipisci, quæ sunt conditiones requisitæ ad spem. 1

QVOD *pertineat* formaliter ad vim appetitiuam, constat; Quia non est dubium, quod ex apprehensione, seu iudicio, quo aliquid iudicatur assequibile, si sit bonum & conueniens, mouetur voluntas aliter, quàm moueatur respectu alicuius boni secundum se, quando non agitur de eius assequibilitate, sicut etiam ex malo mouetur ad timorem, vel tristitiam, quas non est dubium esse appetitiuæ virtutis, licet regulentur iudicio apprehensionis. Nam cum in ipsa assecutione se offerant sæpiùs plures difficultates vincendæ, vt quotidie experimur, oportet appetitum non præcisè affici ad ipsam bonitatem obiecti, & ad eius assequibilitatem, sed etiam firmari contra eius difficultates, & reddi constantem, & patientem, seu tolerantem illas vt assequatur, & vincat. Vnde oportet fieri aliquem affectum in voluntate ex illa apprehensione, & iudicio boni assequendi, quo extendatur ad ipsum bonum, & moueatur ad illud, id est, non retrahatur in propriam pusillanimitatem, sed procedat ad assecutionem. Ista autem firmitas in affectu, & extensio, seu motus ad res, pertinet ad appetitum, & non ad iudicium, cum 2

iudicium,

iudicium, seu apprehensio trahat res ad se, non ad res moueatur, & extendatur, nec in iudicio est affectus firmus ad bonum, neque constantia, & patientia ad vincendas difficultates.

3 Est *etiam* talis affectus specialis præter amorem, aut desiderium, cum in his nulla sit difficultas vincenda, nec per se respiciant assequibilitatem boni, sed abstrahant ab illa, vt cū amamus, vel desideramus conditionatè aliquid, vel simpliciter, nec tractamus de eius assecutione. Ergo oportet hunc specialem affectum ponere, illumque pertinere ad irascibilem; quia firmari, & constans reddi ad aliquid assequendum, proprium est irascibilis, concupiscibilis enim non firmatur, nec induratur, sed potius laxatur in amore, quem habet, ergo datur hic specialis affectus appetitus, sic specialiter tendens cum firmitate in bonum quatenus assequibile, etiam vincendo difficultates, & hoc vocamus *Spem*, & sic vocatur communiterque in appetitu sensitiuo erit *Passio*, in voluntate simplex affectus tendens in bonum quatenus assequibile cum victoria difficultatum. Quod etiam significatur in illis verbis Apostoli ad Roman. 8. *Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* Vbi ex ipso motiuo, & ratione, seu conditione inclusa in obiecto sperabili, scilicet, quia est id quod non videmus, infert, expectationem esse cum patientia, quia est circa aliquid arduum, seu non visum à nobis. Patientia autem manifeste actus voluntatis est, est enim circa mala, quæ æquo animo toleramus, vt ex *Augustin. docet Sancti Tho.* 2.2 *Quæst.* 136. *art.* 1. *Et confirmat* ex verbis *Concilij Tridentini session.* 6. c 6. vbi de his qui conuertuntur ad Deum dicit: *quod per spem eriguntur fidentes Deum sibi propitium fore per Iesum Christum.* Erectio autem animi pertinet ad voluntatem directè, & propriè, non ad iudicium mentis, opponitur enim erectio deiectioni animi, quæ est à malo opprimente, erectio autem est ex victoria contra tale malum, ergo est directe circa bonum, & consequenter est actus voluntatis: ergo si spes erigit animum, & contra deiectionem opponitur, vincit ratione boni, & sic ad voluntatem pertinet.

4 Dices: Totum hoc quod inueniri dicimus in actibus voluntatis, verè quidem in illa inueniri, sed non accipere denominationem *Spei*, nisi à iudicio intellectus formato ex aliquo desiderio antecedenti circa futuritionem rei speratæ accipiendæ ex alterius largitate, & potestate, & se habet sicut fiducia de consequenda tali re. Fiducia autem importat iudicium aliquod, seu credulitatem, & opinionem vehementē de alterius auxilio habendo, vel de ipso bono assequendo, vt docet S. *Tho.* 2.2. *Quæst.* 129. *a.* 6. Illi ergo actus voluntatis, siue ex parte desiderij antecedētis tale iudiciū, siue ex parte complacentiæ posteà secutę, vel audaciæ, erectionis animæ, & tolerantiæ, seu patientiæ, non dicunt ex se rationem aliquam spei formaliter, sed consecutiuè, & denominatiuè ab illo iudicio intellectus. *Et ratio est*, Quia *Spes* prout talis debet esse firma, & certa erga id quod sperat, certitudo autē pertinet formaliter ad intellectum, & solum denominatiuè potest pertinere ad voluntatem. Ergo illi actus voluntatis, quos nominauimus, solùm concomitanter, & denominatiuè possunt esse *Spei*, non formaliter. Ita aliqui philosophantur his temporibus.

5 Sed *contra est*; Quia præter illud desiderium simplex antecedens tale iudicium de futuritione, & præter ipsum iudicium de futuritione illius assecutionis ex alterius auxilio, adhuc in obiecto spei relucet aliquid pertinens formaliter, & essentialiter ad rationem appetibilis; ergo essentialiter, & formaliter debet pertinere ad actum voluntatis, & non ad actum, & iudicium intellectus. *Conseq. patet*, Quia actus intellectus non potest attingere appetibile, seu bonum sub ratione appetibilis, & boni, sed sub ratione intelligibilis, & veri; ergo si aliquid datur, & relucet in essentiali obiecto spei, quod importat rationem appetibilis, & boni, illud non potest formaliter pertinere ad actum iudicij, sed ad actum voluntatis, & consequenter actus ipse speret erit actus voluntatis, non denominatiuè tantum ab intellectu, sed essentialiter in se, quia non solū denominatio obiecti, sed essentialis ratio obiecti spei est obiectum voluntatis, idest, aliquid appetibile, & bonū prout tale. *Anteced. autem prob.* Quia post illud simplex desiderium, quod est antecedens iudicium illud de futuritione rei, tale iudicium non est de futuritione iam certa, & secura, & quasi possessa, sed adhuc contingenti, & difficili, seu ardua ad consequendum, quia proponitur vt non visum, seu non possessum, & taliter non visum, quod sufficit ad constituendum obiectum patientiæ, & tolerantiæ, iuxta consequentiam factam ab Apostolo, *Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* Sed futuritio, seu assecutio rei, iudicata, & proposita vt difficilis, & contingens, & non visa, & vt fundans obiectum tolerantię, & patientiæ, licet proponatur etiam auxilium potens de se vincere tales difficultates, & certificans de hoc quantum est ex se, potest a voluntate non acceptari propter suā fragilitatem, quamuīcūq; ante desiderauerit illud, & tūc dicitur homo non sperare, etiā stante illo iudicio, & illo simplici desiderio antecedente, nam ex illis duobus, scil. auxilio adiuuante ad vincendum, & difficultatibus vincendis, & frangentibus, potest voluntas non sequi id quod promittit auxilium, & succumbere difficultatibus, seu nolle illis se exponere, & tunc non sperat: ergo totum illud obiectum, prout obiectum iudicij in ratione veri, & intelligibilis, & certificati, nondū est obiectum spei, neque constituit actum sperandi, & hominem sperantē, quousque consideretur in ratione boni appetibilis, & acceptabilis à volūtate, nō obstātibus difficultatibus, et ā posita assistētia auxilij, quousque de facto acceptetur. *Patet conseq.* Quia si repræsētatur vt non acceptandū, & de facto non acceptatur post illas difficultates, & post oblatum auxilium, homo desperat, vel omittit sperare illud negotium, etiam manente desiderio simplici de re, & iudicio de futuritione secura ex auxilio promisso, sed nō secura ex difficultatibus, & propria infirmitate; ergo quousque animus erigatur contra illas difficultates, & appetat illud bonum non absolutè, sed vt vincens difficultates, non est spes formaliter, & essentialiter. Certè nō est dubiū quod post illud simplex desiderium antecedens, & post iudicium de futuritione rei, vt certificāda ex auxilio, datur in voluntate affectus firmatus & constās contra illas difficultates, distinctus ab affectibus inefficacibus, & nō firmis. Talis autem affectus vocatur à nobis *Spes*, cum sit tendentia ad consecutionem boni ardui, id est, vincentis difficultates assecutionis.

Quæ *vero* in contra afferūtur de *Fiducia* & de certitudine Spei, nihil conuincunt. Nam *Fiducia* non est formaliter ipsum iudicium intellectus, seu opinio, sed antecedenter, seu causaliter, vt docet *S. Tho. eadē q.* 129. *a.* 6 *ad* 3. in se autem formaliter dicit D. *Tho.* ibi ad 2. *Quod importat quoddā robur spei & ideò opponitur timori sicut & spes: quia enim autē spes causat audaciā, qua pertinet ad fortitudinē, fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem.* Constat autem tam timorē, cui opponitur, quā fortitudinē ad quā ex cōsequēti pertinet, & ipsū robur spei ad volūtatē spectare; ergo & fiducia. *Quod verò dicitur* de certitudine. *Dicimus.* Certitudinē spei nō esse certitudinē formalē, & essētialē quę

cōsistit in cognitione sed participatā, quæ cōsistit in ipsa firmitate, qua mouetur voluntas, vel aliæ vires ab intellectu certificato ad suum obiectū, seu finem, vt *S. Th. docet* 2.2. *Quæst* 18. *a*. 4. Vnde spes non debet pertinere ad vim cognoscentem, quæ in cognitione certificatur, sed ad vim appetentem, quæ firmiter mouetur à certitudine cognitionis. Et sic illa certitudo est firmitas, seu constantia voluntatis in tendendo ad assecutionem, & superando difficultates.

6 Ex dictis etiam soluitur alia Authoritas *D. Tho. in hac Quæst*. 40. *a*. 2. *ad* 1. vbi dicit. *Quod motus spei secundū quod sperat ex auxilio virtutis alienæ pertinet ad vim apprehensiuam*. Sed Resp. *D. Tho.* loqui de eo quod pertinet ad motum spei antecedenter, non formaliter, vt patet in illis verbis, quæ subdit: *Quia vis apprehensiua præcedens non solùm respicit ad bonum quod intendit adipisci, sed etiam ad illum cuius virtute adipisci sperat*. Et concludit: *Motus ergo spei quandoque dicitur expectatio propter inspectionem virtutis inspectiuæ præcedentis* Non ergo ponit *D. Th.* formaliter spem in vi apprehensiua, cuius oppositum dicit in hac *Quæst*. 40. *a*. 2. *&* in 2. 2. *Quæst*. 18 *a*. 1. Sed loquitur de spe quantum ad formalitatem expectationis, quæ videtur importare inspectionem, aut ab illa specialiter denominari, & sic ratione huius pertinet ad vim apprehensiuam vt præcedentem, seu antecedenter, non formaliter.

7 Ex *his sequitur*: Quomodo distinguatur *Spes* à *Desiderio*, quod etiam est de futuro, & ab amore, reliquisque *Passionibus*: Includit enim *Spes* quatuor conditiones, quibus à reliquis passionibus secernitur, quia *Spes* versatur circa *bonum, arduum, futurum, possibile adipisci*. Est circa *Bonum*, non circa *verum*, Quia *Spes* non quærit tantum cognitionem, sed possessionem realem, nec sistit, aut quiescit in acquisitione intentionali obiecti, sed in reali (nisi fortè ipsa cognitio sit etiam realis possessio, vt visio Dei) ac per hoc non respicit modo intentionali *verum*, quod est in mente, sed *bonum* quod est in rebus, & sic differt ab omni actu intellectus Nec etiam est de *malo*, quia malum non speramus, sed fugimus. Et sic differt a timore, & reliquis passionibus, quæ sunt circa malum. Est circa *Arduum*; Quia id quod nullam habet contingentiā, aut periculum vt non eueniat, sed infallibiliter accidit, aut totaliter est in potestate, non speratur, quia iam possidetur, aut quasi possidetur. Et sic differt a Cupiditate, & Desiderio, quod potest versari etiam circa id quod non est arduum, dummodo sit absens, aut futurum, sicut beati desiderant resurrectionem. Est circa *bonum Futurum*; Quia circa id quod est habitum, & possessum non est spes, & sic differt à Gaudio, quod est de re præsenti. Et per hæc duo etiam differt ab Amore, quia amor abstrahit à futuro, & arduo, & tantum respicit bonum in se Est denique circa *possibile adipisci*: Quia quod iudicatur impossibile deiicit animum, & facit desperationem; *Spes* autem leuat animum ad adipiscendum.

8 Dices: Quidquid potest orari, potest sperari, sed oramus Deum etiam pro minimis, & non arduis, & Sancti in patria orant pro sua resurrectione, quæ ipsis non est ardua, & Animæ Purgatorij pro sua gloria, quæ est illis infallibilis; ergo etiam non arduum potest sperari. *Item* Spes est certa ad Hæbr. 6. *quam sicut ancoram tutam, ac firmam habemus*: certitudo autem est propria cognitionis, ergo spes pertinet ad cognitionem. *Item* Spes Theologica tangit Deum immediatè in se, si autem esset efficax appetitus de consecutione obiecti, haberet pro immediato, & formali obiecto aliquid consequibile, seu ipsam consecutionem; ergo aliquid creatum, & non immediatè increatum. Vel saltem esset concupiscentia, qua desideraret bonum sibi; ergo haberet se pro fine, quia sibi desiderat; ergo non Deum, & sic non esset virtus Theologica. *Denique* peccatores etiam intendendo perseuerare in statu peccati non amittunt spem, & tamen pro illo statu non possunt efficaciter tendere in consecutionem beatitudinis, neque vincere arduitatem, & difficultatem; cum potius in peccato velint perseuerare, ergo non consistit *Spes* in motu voluntatis circa arduum, sed in iudicio de fruitione illius boni per alium.

Ad *primum Resp*. Distinguendo antecedens; Quidquid potest orari, potest sperari spe impropriè, vel largè dicta, quæ est idē quod desideriū, *Concedo*: Spe solùm propriè, & rigorosè accepta, *Nego*. Si sufficit enim ad orandum, quod res, quæ petitur desideretur, quatenus absens est, & per alium danda, non autem requiritur, quod propriè, & in rigore speretur, nisi sit ardua, quæ vltra desiderium, petat etiam erectionem animi ad difficultates vincendas. *Ad secundū dicitur*: Quod *Spes* est certa certitudine participata, non essentiali, & formali, vt iam supra diximus, ex *S. Tho.* 2. 2. *q*. 18. *a*. 4. Dicitur certitudo formalis, & essentialis illa, quæ est in cognitione, & iudicio iuxta fundamenta, & probationes veritatis, per hæc enim homo certificatur de aliqua veritate, & hoc pertinet ad cognitionem. Certitudo autem participata inuenitur in operatione, quæ ex motione talis iudicij certi prouenit, quatenus habet firmitatem, & constantiam in operando. Et talis certitudo etiam in voluntate inuenitur, & hæc est propria *Spei*, quæ affectum facit firmum, & non titubantem, vtpote innixum Deo Et ita signanter *Apostolus* non dixit de spe, quod habemus illam tutam, & certam, sed *tutam, ac firmam*. Certitudo autem ex parte iudicij, qua certò iudicetur de futuritione rei, & euentu, non pertinet ad spem, quin potius de nostra saluatione certitudinem non habemus, etiam cum maximè de misericordia ipsius Dei eam speramus. 9

Ad *tertium* dicimus: *Spem Theologicam* tangere Deum pro obiecto immediato, vt consequibilem, verè enim Deus ipse increatus consequibilis est, & fruibilis, licet consecutio sit creata, nec enim Deus consecutione illa producitur, sed nobis coniungitur, sed consecutio ipsa non pertinet ad principale obiectum, sed ad conditionem, seu applicationem eius ad nos, ideoque se habet vt quid connotatum, non vt principale, & formale in obiecto spei, eiusque specificatione, sicut qui vult ignem ad comburendum, vult etiam applicationē eius, sine qua non combureret, non tamē vt quid principale, sed vt conditionē cōnotatā *Quod verò dicitur* de concupiscentia. *Resp*. Quod *Spes* in concupiscentia, & desiderio boni fundatur. Sed illa concupiscentia, qua quis vult bonū sibi nō respicit ly *sibi* vt fini, sed vt subiecto, referibili tamen in Deū, quem sibi concupiscit vt finem, non se vt finem Dei; aliàs omnis concupiscentia beatitudinis esset mala, quæ sibi illud bonum appetit, cū tamen operari propter retributionem, & concupiscere iustificationes Dei, non vt malum ponatur à Scriptura, imò amicitia, quæ vult bonū amico, non habet amicum pro fine vltimo (alias esset peccatum) sed pro subiecto *Cui*, & pro fine proximo. 10

Ad *quartum dicimus*: Peccatores etiam in statu peccati manentes habere spem de consecutione gloriæ, quatenus habent spem euadendi statū illum peccati, licet non de præsenti, & manente illo statu in sensu cōposito, sed pro alio tempore, & in sensu diuiso. Et sic licet de præsenti efficaciter nō operentur pro consecutione gloriæ, habent tamen de præsenti animum, & intentum aliquando per misericordiam Dei operandi

pro

pro consecutione gloriæ,& sic in præparatione animi remota, & quasi in potentia, & in proposito habent efficacem voluntatem respectu gloriæ,non de facto,& in præsenti,& hoc propositum sufficit ad spem licet valde imperfectam,& tepidam, & quasi mortuam,sicut est in peccatoribus.

QVÆRITVR II.

An Spes *sit in Brutis?*

12 RESP. Esse,quia videmus tendere ad res absentes, & conari ad prædam,& victoriam, quod sine spe non est. Nec tamen apprehendunt futurum formaliter,id est, futuritionem ipsam cognoscendo, quatenus est in respectu ad præsens,& præteritum,& Bruta non cognoscunt relationem, quia non vtuntur collatione,& comparatione. Cognoscunt tamen rem absentem,& futuram,quatenus sibi sentiunt non præsentem,& possessam,& desiderant illam, non collatione futuritionis,sed instinctu vtilitatis.

QVÆRITVR III.

Quid sit Desperatio,*& quomodo contrariatur* Spei?

13 RESP. Desperationem esse fugam,seu recessum ab arduitate, & difficultate boni sperati, difficultas enim ipsa habet quãdam rationem mali: seu disconuenientis. Vnde non contrariatur *Spei*,quia versatur circa terminum contrarium,v.gr. *Spes* circa bonũ, & *Desperatio* circa malũ,sicut amor,& odiũ,sed quia versatur circa idem bonum contrariis viis,scil. *Spes* accedendo, *Desperatio* recedendo eo quod bonum arduum habet conditiones fundantes diuersos motus,si enim respiciatur pro parte boni,allicit, atque adeò si sit magnum bonum,ita trahit,quod firmat ad vincendum arduum:si verò respiciatur pro parte ardui,retrahit,& si sit excellens difficultas, ita retrahit quod repellit,& facit succũbere,& vinci,& sic est *Desperatio*.

QVÆRITVR IV.

Quæ sint Causæ mouentes ad Spem?

14 RESP. Omnes illas,quæ iuuant vt bonum illud arduum existimetur futurum,& possibile,ita quod facilitetur eius cõsecutio. Et sic experientia multum iuuat,ad spem firmandam duplici via: Tum, quia ex diuturna experientia, & multiplicatione negotiorum maior potestas acquiritur, & augetur, vt plures diuitiæ,plures amici, quod iuuat ad consequendum quod intenditur: Tum,quia multiplex experientia plures notitias parit, vnde possunt etiam plures viæ innotescere, & aperiri ad possibilitatem rei, eiusque consecutionem:quamuis etiam ex hac parte possint aperiri viæ ad cognoscendum melius impossibilitatem rei, & desperandum, ratione cuius Senes non sunt multæ spei in negotiis,quia multa experientia facit in eis existimationem de impossibili. In Iuuenibus autem,& ebriosis abundat *Spes*; Tùm propter inexperientiam impedimentorum,& difficultatum,vnde facilia omnia arbitrantur: Tùm propter caliditatem cordis, & multitudinem spirituum, vnde dilatatur cor,& de facili audent,& sperant.

QVÆRITVR V.

Qui sint Effectus Spei?

RESP. Quod *Spes* causat amorem,& iuuat, atque conducit ad operationem, vt scilicet promptius 15
quis operetur. Intelligitur autem causare amoré, non respectu boni sperati (quamuis, & hunc augere possit,quia cum spe crescit ardor habendi,& acquirendi) sed respectu eius a quo sperat obtinere rem speratam;spes enim supponit desiderium, & amorem de ipso bono quod concupiscit sibi, & sic *Spes* supponit amorem concupiscentiæ, causat verò amorem amicitiæ respectu eius a quo sperat illud bonum,quia ab ipso auxilium habet. Et sic spes in nobis præcedit charitatem. Confert autem ad melius operandum, quia spes præmij stimulat operantem: Tum, quia æstimat esse possibile,& futurum: Tùm, quia per se habet delectationem de appropinquatione ad ipsum, & delectatio confert ad melius operandum. *Desperatio* autem in bello causat audaciam per accidens,quatenùs volunt Aliqui mortem suam vendicare acriùs, ex suppositione quod vident se sine remedio.

QVÆST. 41. 42. 43. 44.

Timor.

QVÆRITVR I.

Quid sit Timor,*& Quæ eius* Species?

RESP. Timorem esse *passionem*, seu actum appetitus sensitiui,quod pertinet ad genus eius; 1
esse autem specialem passioné,quatenus habet speciale obiectum inter alias, quod pertinet ad eius differentiam. Est passio *Timor*, quia pertinet ad vim appetitiuam,est enim de malo, cuius fuga pertinet ad appetitum,qui versatur inter bonum, & malum. Pertinet etiam ad appetitum sensitiuum, & fit cum quadam immutatione corporali, scil. contractione,aut tremore,vt experientia constat,& in brutis etiam apparet, & sic est *passio*, quia est cum immutatione corporali. Est etiam specialis *passio*, quia versatur circa malum futurum,& imminens, quod de facili repelli non potest,sicut spes de bono arduo,& sic differt à *Tristitia*,quæ est de malo iam coniuncto, & præsenti,& ab *Ira*,quæ est de malo vt vindicando,& repellendo,non vt incumbente, & vincente,sicut timor. Et sic pertinet ad eandem potentiam ad quam *Spes*, scil. ad *irascibilem*,quia ad potentiam ad quam pertinet firmari contra difficultates, easque vincere, pertinet infirmari, & vinci ab eis. Dicitur tamen à *Philosopho*, quod *timor est tristitia*,quia eius obiectum est contristatiuum,quando est præsens, & sic ad illam disponit. Sicut etiam dicitur desideratiuus, quia oritur à desiderio boni contrarij.

SEX *Species* Timoris assignantur à *Damasceno*,videlicet *Segnities*, *Erubescentia*,*Verecundia*, *Admiratio*, 2
Stupor, *Agonia* Quę sic distinguuntur Obiectũ *Timoris* est malum imminens,& excedés potestatem timentis, ita,quod de facili ei resisti non potest. Hoc autem malum potest cõsiderari,& inueniri,vel in operationibus ipsius hominis,vel in exterioribus rebus, seu operationibus aliorum. Si in ipsis operationibus hominis,

vel eſt operatio aggrauans naturam, vt Labor, vel aggrauans, & lædens honorem, ſeu opinionem, vt Turpitudo. Timor ergo de labore eſt *Segnities*, timor de turpitudine, vel eſt de turpitudine committenda, & ſic eſt *Erubeſcentia*, vel de iam commiſſa, & eſt *Verecundia*. Et ſic tres primæ ſpecies pertinent ad malum ortum ex operationibus propriis. In quibus non timetur operatio iam præſens, vel præterita, ſed aggrauatio, vel infamia inde euentura. Si verò malum oritur ex aliquo exteriori, poteſt tali malo difficile reſiſti, vel ratione magnitudinis cuius cauſa ignoratur, nec habet exitum, & ſic eſt *Admiratio*. Vel ratione diſſuetudinis, & inſolitæ rationis, ſic enim quod diſſuetum eſt ligat imaginationem, vt difficile appareat, & ſic eſt *Stupor*. Vel ratione improuiſionis, quia ſubitum, & improuiſum eſt, & occludit omnes vias, & quaſi ſapientiam deuorat, & ſic eſt *Agonia*. Vnde *Stupor*, & *Agonia* de ſe impediunt valde conſiderationem. *Admiratio* verò de præſenti refugit facere iudicium, ſed poſteà inquirit. Fuit tamen in Chriſto *Agonia*, non quia conſideratio, & ſapientia fuerit extincta (quod pertinet ad imperfectionem) ſed quia ex ſumma ſapientia vidit eſſe occluſas omnes vias euadendi mortem, & tormenta, & ſic inferior pars in illa occluſione maximè afflicta fuit.

QVÆRITVR II.

Quod ſit obiectum Timoris?

3 RESP. Obiectum formale eſſe malum futurum cum aliqua arduitate, & difficultate vt repellatur. Eſt etiam obiectum *Timoris* ipſa perſona potens inferre malum; ſicut enim *Spes* reſpicit, & rem ſperatam tanquam bonum concupitum, & illum à quo ſperat, vt auxiliatorem: ita *Timor* reſpicit, & malum, quod ſibi prouenire poteſt, & cauſam à qua inferri poteſt. Et circa primum eſt fuga à tali malo, circa ſecundum verò eſt reuerentia, & ſubiectio in propriam paruitatem à tali poteſtate potente infligere malum. Et pro iſta parte *timor* reſpicit bonum, ſcilicet illam poteſtatem, quæ poteſt nocumentum inferre, & per hunc modum timetur Deus ab homine in quantum poteſt infligere pœnã, vel ſpiritualem, vel corporalem, vt inquit *D. Thom. in hac quæſt. 42. artic. 1.* Vnde etiam in motu reuerentiali erga Deum reſpicitur bonum diuinum, ſeu poteſtas Dei non abſolutè, ſed cum aliqua connotatione ad malum, ſcilicet non quatenùs poteſt benefacere, ſed vt poteſt lædere ſaltem de abſoluta potentia, qua ratione etiam Humanitatem Chriſti poteſt lædere, & hominem illum ratione humanitatis,

4 Sic *ergo* Timor habet pro obiecto per ſe, & directè quatenùs eſt fuga, aliquod malum imminens, omnis enim fuga eſt de malo per ſe loquendo, aut difficili, & arduo, quod tanquam malum reputatur. Vt autem timor quamdam reuerentiam importat ad cauſam potentem infligere malum, ſic reſpicit bonum dignum reuerentia, id eſt, poteſtatem illam cum connotatione tamen, & reſpectu ad malum, id eſt, quatenùs potens lædere, non quatenùs benefacere; ſic enim potius generat amorem, & gratitudinem, quam timorem. Reſpicit etiam *Timor* bonum in obliquo, quatenùs fugiendo malum, fugit priuationem boni, quæ in malo inuenitur, & ſic tangit bonum obliquè.

5 Ex *his* conſtat Quænam iudicanda ſint obiecta materialia *Timoris*, ſcilicet omnia illa, quæ participant rationem mali terribilis, id eſt, cui de facili non poteſt reſiſti. Vnde omnia voluntaria excluduntur ab obiecto timoris, quantumcumque mala ſint, vt malum culpæ. Quod enim voluntarium eſt (cum ſit in noſtra poteſtate) prout tale non timetur, & ſic culpa non timetur in ſe, licèt poſſint timeri inductiua ad peccandum, quia non ſunt in noſtra poteſtate, vt ſocietas malorum, & ſubſecuta mala ex culpa, vt ſeparatio à Deo, amiſſio gratiæ, & ea quæ habent rationem pœnæ. Similiter *Timor* ipſe, & triſtitia, & dolor timeri poſſunt, non prout à voluntate ſunt, ſed prout dependent ab extrinſeco malo, quod non eſt in noſtra poteſtate. Quæ autem voluntaria non ſunt, nec in noſtra poteſtate, timeri poſſunt, etiamſi naturalia ſint, id eſt, naturæ repugnantia, aut à naturali cauſa prouenientia, dummodo ſint corruptiua, & læſiua, vt mors, infirmitas, &c. ſi apprehendantur non vt neceſſariò euentura, ſed vt imminentia cum aliqua ſpe remedij etſi difficilis. Et in his multum timentur repentina: Tùm, quia maiora æſtimantur: Tùm, quia magis improuisũ intercipiũt, & ſine remedio ad repellendũ. Quæ autem vt irremediabilia apprehenduntur, maximè timentur, dummodo remaneat aliqua ſpes vitandi de præſenti, licet ſi ſemel aduenerint, ſine remedio ſint.

QVÆRITVR III.

An Amor boni, & Defectus poteſtatis *ſint cauſa* Timoris?

RESP. Eſſe. *Amor quidem*, quia per illum diſponitur quis ad aliquid, cuius priuatio eſt ipſi mala, & nociua, ideóque timetur, quod non eſſet, ſi non amaretur id cuius eſt priuatio. *Defectus autem poteſtatis* in eo, qui timet eſt cauſa *Timoris* per modum diſpoſitionis, quatenùs ſic eſt diſpoſitus, vt non poſſit imminenti malo reſiſtere. Ex parte verò eius, qui infert malum poteſt defectus inducere timorem non actiuè, ſed per accidens, & occaſionaliter, quatenùs ſentiens in ſe defectum, procurat vindictam, & procurando illam, timetur ab alio. 6

QVÆRITVR IV.

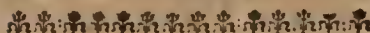
Qui ſint effectus Timoris.

RESP. Eſſe quatuor. Vnum habet in appetitu, ſcilicet *Contractionem*, & *ſtrictionem cordis*: 7

Secundum in intellectu per accidens, ſcilicet *facere Sollicitum*, & *Conſiliatiuum*, niſi ſit timor ſuperabundans: Tertium in corpore, ſcilicet *Tremorem*. Quartum vniuerſaliter in omni operatione, quod impedit eam ſi ſit magnus timor ratione perturbationis iudicij, non ſi ſit moderatus, quia potius incitat ad ſollicitudinem. Facit *Contractionem* Timor in appetitu, quatenus eſt fuga à malo imminenti, cui de facili reſiſtere non poteſt, & ſic non dilatatur erga obiectum, ſed retrahitur, ſeu fugit ab illo, & in ſe contrahitur, quia virtus quanto eſt debilior, & minus reſiſtens, minus extenditur. Vnde ſpiritus vitales, in quibus eſt vis accendens, retrahuntur ab inferioribus, & exterioribus ad cor ex timore, qui in iraſcibili eſt, quæ ſedem habet in corde. Inde reſul-

tat

tat *Tremor* in membris, quia deficiente calore, & vinacitate spirituũ,debilitatur virtus membrorum,& ex debilitatione tremit,succedẽte frigore ad defectum caloris. Facit timor *Consiliatiuos*, si non sit nimius, quia quod timetur existimatur non facile repelli posse,& sic excitat curam, & sollicitudinem ad inueniendum viam, qua possit effugere quis, & resistere. Si autem *timor* multum excreicat, perturbat iudicium,deuorat omnem sapientiam, & tunc impedit consilium. Et eadem ratione impedit omnem operationem, quæ ex directione iudicij dependet, aut reddit magis alacrem ex sollicitudine, quam acuit, si timor non sit nimius.Per se autem, & directè in ipso corpore operationes naturales impedit ex retractione caloris, & spirituum, quæ sunt instrumenta vitalium motuum. Ex frigore autem succedente etiam purgamenta relaxari solent, & emitti, soluta vi retentiua ob defectum caloris.



QVÆSTIO 45.

Audacia.

QVÆRITVR I.

Quomodo Audacia *se habeat ad* Timorem & spem.

Inde enim constabit, qualis passio sit?

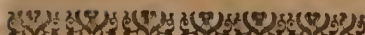
1 Est *Audaciam* contrariari *timori*, consequi verò ad *Spem*. Audacia enim habet idem obiectum quod *Timor*, sed sub contraria ratione, & tendentia. *Timor* enim respicit malum vt ei succumbens, aut ab eo fugiens. *Audacia* verò vt superans, & sustinens, siue aggrediendo, siue tolerando.Et sic *Audacia* est nomen passionis, sicut *timor*, habétque corporalẽ transmutationẽ in impetu cordis aggredientis,licèt si excedat rationis moderationẽ,vitij nomen sit.Dicitur autem *Audacia* esse circa malum, licèt sit actus prosecutiuus,cum tamen prosecutio sit actus appetitus circa bonum, eo quòd *Audacia* prosequitur bonum quod est victoria, & aggreditur malum non ratione sui, sed ratione victoriæ, quam de ipso intendit. Itaque non fugit malum *Audacia*, nec prosequitur illud amando vt bonum in se, sed tanquam materiam victoriæ, quæ est bonum; prosequitur malum vt vincendum, non fugit ab illo vt vincente, sicut *timor*, & ita non prosequitur malum apprehendo sub ratione mali, sed vt vestitum habitudine boni, scilicet propter bonum victoriæ illi adiunctum Hoc tamen bonum dicitur per accidens adiungi illi malo, quia non ex proprüs *Audaciæ* habetur, sed ex participatione *Spei*,ad quam directè pertinet intendere consecutionem rei speratæ quæ est victoria: ad *Audaciam* verò pertinet ponere media, non positiua bona acquirendo, sed mala impedientia tollendo. Et sicut dantur post finem intentum electiones mediorum, quibus tenditur ad finem, & quæ appetuntur non ratione sui, sed finis, ita dantur executiones circa media impedientia, quæ sunt mala,& hoc est directum obiectum eorum, scilicet *aggressio malorum*: ratio autem prosequendi non ex talibus mediis desumitur, sed ex participatione spei,seu finis intenti à *Spe*, quæ est victoria. Et sic bonum non est proprium obiectum *Audaciæ*, sed malum vt vincendum, & ex participatione boni, quod est finis, seu victoria, redditur attingibile actu prosecutionis.

Ex *quo infertur*, Quomodo *Audacia* sequatur ad *Spem*, & sit eius effectus, non autem *Audacia* sit pars spei. *Hoc enim constat*, Quia obiectum *Spei*, & *Audaciæ* se habent sicut finis, & media; *Spes* enim intendit bonum, vt consequibile per media, etiam ardua. *Audacia* aggreditur repellere in executione arduitatem, seu malum impediens, & remotio mali impedimenti se habet vt medium ad consequendum finem. Voluntas autem, & executio mediorum est effectus intentionis finis, & licet habeat distinctum obiectum, scilicet ipsa media, rationem tamen,& vim prosequendi habet participatiuè à fine. Sic etiam *Desperatio sequitur ad timorem* (inquit) *D. Thom. hic Quæst.45. artic.2*, quod intelligendum est via executionis,& de desperatione consummata, & plena, non de inchoata, quæ est quædam animi deiectio, vnde incipit timor. Et sic suprà *Quæst. 25. articul.5*. dixit *D.Thom.* quod *timor sequitur ad Desperationem*, quod intelligendum est via intentionis, loquendo de desperatione consummata, hæc enim opponitur spei,& sicut spes est de bono seu fine consequibili, ita desperatio eius opposita est de fine non consequendo, & sic præcedit in intentione Et sic significanter dixit *S. Thom.* quod *Desperatio* est ratio *timoris*, proprium autem finis est esse rationem aliorum, & auersio, seu remotio à fine consequendo est ratio fugiendi media, quod facit *timor*. Vel etiam *Desperatio* imperfecta, scilicet quædam animi deiectio, præcedit via executionis *timorem*, sequitur autem plena, & consummata desperatio, quando iam omnia media dimittuntur propter impossibilitatem consequendi, talis enim desperatio supponit præcessisse timorem de consequendo.

QVÆRITVR II.

Quæ sit Causa, & quis sit Effectus Audaciæ?

Resp.Causari *Audaciam* ex his, quæ prouocant *Spem*,& erigunt illam, & ex his quæ excludunt *timorem*, qui contrariatur *Audaciæ*. Erigitur autem *Spes* per existimationem possibilitatis adipiscendi, & per amplitudinem cordis, ad quod confert caliditas,& copia spirituum vitalium. Excluditur autem *Timor* per exclusionem eorum terribilium, quæ nos circumstãt.Vnde per se non causatur *Audacia* ex defectu,sed ex abundantia, nisi per accidens,in quantum ex ignorantiâ, quæ est quidam defectus,excluditur cognitio periculorum, & timorum.Effectus autem *Audaciæ* est promptitudo in aggressione prima,& deficientia in continuatione, quando *Audacia* oritur ex illa sensitiua apprehensione,quæ non habet prouidentiam in futurum,sed subitum motum ex præsentibus, & sic faciè mouetur ad aggressionem,quia non videt omne periculum,postea autem periculis insurgentibus deficitur. E contra verò *Audacia* orta ex ratione, & discursu melius prænoscit pericula futura,nec ducitur ex solis præsentibus, & ideò tardat aggredi propter sola præuisa,posita autem præuisione futuri periculi, etiamsi postea accidat, non deficitur,sed perseuerat. Tùm,quia non est improuisũ.Tùm, quia ducitur motiuo virtutis, quæ est constans,& perseuerans.



QVÆST. 26. 27. 28.

Ira.

QVÆRITVR I.

Quid sit Ira, *& in quo appetitu sit*

1 Resp. Iram esse specialem passionem, non generalem, neq; per modum prædicationis, neque per modũ causalitatis, licèt sit effectus multarũ passionũ x8 *Passio*, quia est appetitus vindictæ, & corporalẽ trãsmutationem habet, quia fit cũ accensione sanguinis circa cor. Non est generalis in prædicando, quia non prædicatur de aliis passionibus, vt de amore, & desiderio, spe, &c. quia sine *Ira* inueniuntur. Nec in causando, quia hoc pertinet ad amorem, qui est principium, & causa cæterarum passionum. Sed tamen ea pluribus passionibus consurgit *Ira*, scil. ex *Tristitia* mali illati, ea Spe, & Desiderio vlciscendi, ea Audacia, &c. Est ergo specialis passio, quia respicit speciale obiectum, scil. *Quod*, & *Cui*. Vult enim vindictam, eamque prosequitur vt obiectum *quod*, & ea parte respicit, & appetit aliquam rationem boni, scil. vindictam satisfactiuam suæ læsionis, licet sit mala, & nociua lædenti. Ea parte autem obiecti *Cui*, idest, personæ cui vult inferre vindictam, & hanc respicit vt malum, idest, vt nociuum, & læsiuum inimicum. Et sic obiectum *Ira* est compositum ex bono, & malo respectu diuersorum, idest, respectu obiecti *Quod*, & *Cui*. Et licèt aliquæ aliæ passiones habeant etiam obiectum *Cui*, & *Quod*, quia vel sibi, vel alteri volunt aliquid, tamen non omnes id habent explicitè sicut *Ira*, amicitia, & inimicitia, & similes. Non est autem *Ira* in concupiscibili, sed in irascibili, quia non respicit bonum, aut malum absolute, sed cum quadam arduitate, & eleuatione, aut difficultate, quia vindicta non quæritur nisi circa aliquid, quod existimatur magnum, idest, dignum vltione, & satisfactione, quam sumere intendit, & sic appetitus vindictæ solet etiam *Libido* appellari ob multum impetum. Causari tamen potest ex passionibus concupiscibilis, vt ex Tristitia, Odio, Desiderio, &c. Et sic est in illa causaliter, non formaliter.

QVÆRITVR II.

An Ira *sit naturalior* Concupiscentia?

2 Respond. Secundum diuersas considerationes *Iram* dici magis naturalem *Concupiscentia*, & è conuerso. Nam si in homine consideretur natura generica, sic naturalior est *Concupiscentia*, quatenus ex communi natura habetur inclinatio ad conseruandam vitam, quæ fit appetendo concupiscibilia cibi, aut potus, aut veneris. Si vero considetur natura specifica, scilicet in quantum homo est rationalis, & discursiuus, sic naturalior est *Ira*, quia appetit vindictam, quæ magis accedit ad quandam rationem iusti, & satisfactiui, & de hoc magis iudicatur per rationem, & discursum. Et tamen sicut ratio mouet ad *Iram* consetendo de ipsa vindicta, & denunciando causam *Ira*, etiam ad rationem pertinet sedare *Iram*, inquit *S. Thom.* in quantum iratus non totaliter audit imperium rationis, idest, in quantum *Ira* sic excitatur per rationem, vt non despondeat ei obediat appetitus, & ideo indiget multa ratione ad frænandum illam. Denique si consideretur natura indiuidualis iuxta complexionem particularem, sic naturalior est *Ira*, quam *Concupiscentia*, quando prædominatur cholerica complexio, quæ ad *Iram* succendit. Et quia facilius mouetur cholera inter omnes humores, naturalius ex cholera sequitur *Ira*, quam ex aliis humoribus concupiscentia, etiamsi prædominetur?

QVÆRITVR III.

Quid sit grauius, & peius, Odium, *An* Ira?

Resp. *Odium* esse multo grauius, vnde *Ira* quando crescit, *crescit in odium, & trabem facit de festuca*, vt *August.* dicit in Regula. *Ratio autem est*: Quia licet *Ira*, & *Odium* conueniant 3
in hoc quod appetant malum alteri, seu nocumentum, tamen *Ira* appetit sub ratione vindictæ, & satisfactionis ad vlciscendum, idest, ad faciendum æquale. Vnde habet quandam speciem iusti. Et sic videmus quod cessante ratione iusti, quia æstimatur alterum non offendere, cessat *Ira*. At verò *Odium* vult alteri malum quatenus illi malum est præcisè, quia ita corruptam habet æstimationem de alio, quòd quidquid ei nocere potest sibi bonum putat, & ita appetit illi malum quatenus illi malum est.

Nec quia *ex hoc* intelligendum est, quod potest voluntas ferri in malum sub ratione: mali 4
nam non potest voluntas velle malum sub ratione mali absolutè, vel vt malum est mihi, bene tamen potest velle malum, vt est malum alteri, de quo habet corruptam æstimationem, & apprehendit esse contrarium, vt optimè notat *Caiet.* super hac *Quæst.* 46. *articulo* 6. Et hoc ideò quia malum alteri, induit rationem destructiui, & ita quando illud alterum est contrarium, malum, seu destructiuum illius, ex hoc ipso habet rationem boni, quia destructio contrarij bona reputatur, quia mihi bona est, licet alteri sit mala. Quare *Odium* semper est grauius, & oritur ex causa perniciosiori, scilicet quia habetur existimatio de altero, quòd est contrarius, & ita semper vult destructionem illius. *Ira* verò solùm respicit satisfactionem de illo, & vltionem. Et ideo vult non solùm quod alteri inferatur nocumentum, sed etiam quod cognoscat propter illatam iniuriam sibi inferri; *Odium* verò de hoc non curat, quia solùm vult malum inimici. Et ideò ex parte mali desiderati, *Odium* de se magis excludit misericordiam quam *Ira*, iratus enim facta satisfactione statim cessat; *Odium* vero non quærit satisfactionem per quam mensuret malum, quod vult, sed absolutè vult illud, licèt non omne malum semper velit alteri, sed determinatum, quia sic vult: ex parte autem modi desiderandi magis excludit *Ira* misericordiam, quia impetuosior est.

QVÆRITVR

QVÆRITVR IV.

An Ira *dicatur eſſe cum ratione, & erga homines ad quos eſt iuſtitia?*

4 RESP. Quod *Ira* ex ipſo appetitu vindictæ habet quendam modum rationis, in quantum fit hoc ſecundum quandam collationem, qua menſuratur pœna, ſeu vltio, & ſatisfactio cum iniuria, & hoc maximè denunciatur per rationem. Inuenitur tamen in Brutis per inſtinctum, quatenùs ſine comparatione, & collatione inſtigantur ad propulſandum nocumentum. Vnde propriè ſolùm mouetur homo per *Iram* erga illos, ad quos eſt iuſtitia, ſcilicet, ad creaturas rationales, quia propriè inter illas eſt iuſtum vindicatiuum, & ſatisfactiuum, quod reſpicit *Ira*. Sed tamen inuenitur *Ira* etiam circa res inanimatas, vel irrationales quâtum ad motum appetitus ad repellendum quodvis nocumentum, ſicut eſt in Brutis, non tamen cum omni proprietate *Iræ*, idest, per modum vindictæ, quia de his, qui non ſentiūt, ſeu non intelligunt non vindicamur, quia vindicta requirit quod alter doleat, & ſentiat ſe propter Iniuriam percuti, & iuxta menſuram ſatisfactionis.

QVÆRITVR V.

Quæ dicantur ſpecies Iræ?

5 RESP. Tres aſſignari à *Damaſceno*, & *Gregorio Niſeno*, ſcilicet *Fel*, *Maniam Furorem*. Tria enim concurrunt ad *Irā*, ſcilicet *Concitatio* motus iraſcentis; *Triſtitia* ex læſione, & iniuria illata; *Vindicta* deſiderata per iram. Quando præualet concitatio motus, dicitur *Fellea*, quia fel cito concitatur ex cholera, & tales irati vocantur acuti. Quando dominatur *Triſtitia* de iniuria illata, vocatur *Mania*, quia diù manet in memoria, & tales dicuntur amari. Quando præualet deſiderium vindictæ, dicitur *Furor*, quia non quieſcit niſi puniat & tales dicuntur difficiles Et videntur eſſe differentiæ accidentales, ſumptæ ex diuerſa diſpoſitione ſubiecti ad iraſcendum, non ex diuerſis motiuis obiecti formalibus.

QVÆRITVR VI.

Quæ ſint Cauſæ Iræ?

6 RESP. Formalem rationem motiuam *Iræ* eſſe aliquod læſiuum, ſeu factum contra ſe, reducunturque omnia talia motiua ad paruipenſionem, ſeu modum aliquem contemptus, aut iniuriæ tangentia excellentiam, vel propriam, vel amicorum, ſeu eorum, qui ad Nos pertinent. Etenim propriè *Ira* reſpicit vindictam, & vltionem pro læſione, aut offenſa, & ſic ſub ſpecie iuſti procedit, ideſt, ſub ſpecie ſatisfactiui, vnde ſupponit in eo contra quem iraſcitur dari aliquid iniuſtum contra ſe. Niſi enim præcedat aliquid contra ſe factum, non habet vnde iniuriam, & offenſam cauſet, & ſic non poteſt vindictam, & vltionem prętendere, quod eſt iraſci: imò etiam Deus ipſe, licet non ſit capax alicuius læſionis in ſe, eſt tamen capax læſionis in ſuo honore, & reuerentia debita, quantum ad obſeruationem ſuorum præceptorum, & in his, quæ ſub ſua cura ſunt. Hæc autem læſio, ſeu iniuſtum de quo quæritur vltio, generali nomine vocatur *Paruipenſio*, quatenus in ſe vel in bonis ſuis, aut his, quæ ad ſe pertinent, in quibus aliquis vult excellere, aut quieſcere, non permittitur manere. Et ſic *Paruipenſio* non ſolùm eſt circa honorem, aut famam, ſed etiam circa quodcumque bonum in quo quis vult excellere, aut quieſcere, & ab illo deiici, minorari eſt, & paruipendi, quia non multum curamus de eo quem aut lędimus, aut obliuiſcimur.

QVA *Ratione* etiam ad bruta animalia extenditur *Paruipenſio*, vt quando vulnerantur, aut cibus, vel aliquid ſimile eis adimitur, quia in hoc minorantur à bono quod appetunt, & hoc eſt paruipendi, & ſimiliter homines, quando hæc illis fiunt, aut bona ab eis tolluntur, apprehendunt ſe ab aliis paruifieri, & & quaſi caſtigari, aut non æſtimari, dum hæc contra illos audent, & ſub hac ratione inſurgunt ad vindictam. Vnde & *Philoſ. 2. Rethoricorum* tres ſpecies *paruipenſionis* ponit, ſcilicet *Deſpectum*, *Contumeliationem*, & *Epiriaſmum*, ideſt, impedimentum propriæ voluntatis, ſub quo comprehenditur cuiuſcumque boni ablatio, ſeu diminutio. Et ex hoc diſcernere poteſt quis affectus ſuos, ſi ex ira, vel ex odio procedunt, quia ſi appetit quis punitionem, & ſatisfactionem, eſt *Ira*; ſi appetit malum ſimpliciter alteri etiam ſine punitione, eſt *Odium*. 7

8 Ex *parte* autem materialis cauſæ, ſeu materiæ, quæ ad *Iram* mouet, maximè attenduntur duo, alterum ex parte iraſcentis, alterum ex parte lædentis, & mouentis ad iram. Ex parte iraſcentis excellentia eius mouet magis, ſeu auget motiuum iræ, quia quanto in aliqua re quis excellit, tanto eſt iniuſtior paruipenſio, & magis vltionem prouocat, quamuis ex parte diſpoſitionis in ſubiecto ad iram requiſito, non tam excellentia, quàm infirmitas, & defectus conducat, quatenus infirmi facilius triſtantur de nocumento illato, & ex triſtitia diſponuntur ad iram. Sed hoc non tenet ſe ex parte motiui formali, quod eſt paruipēſio, ſed ex parte diſpoſitionis ſubiecti. E contra verò in ipſo lædēte, defectus eius, & paruitas in lædendo, & iniuriando prouocat magis ad iram, quia tanto eſt maior, & iniuſtior paruipenſio, quanto à minoribus fit, quia iſti tenentur magis honorare ſuperiores. Vnde & Iob 30. dicitur, *Nunc autem derident me Iuniores, quorum non dignabar patres ponere cum canibus gregis mei.* Licet ex alia parte, quia honoratiores abundantius honorare poſſunt, ſi ab eis deſpiciamur, magis ſentimus, quia magnum honorem nobis impediri æſtimamus; ſed ſi non debetur, non iraſcimur contra illos, nec vlciſci deſideramus, & ſic non prouocat ad iram, ſed ad triſtitiam. Quod ſi is, qui lædit, paruitatem habeat, & oſtendat non in lædendo, ſed in pœnitendo, & humiliando ſe, hoc magis mitigat iram, quia ex hac paruitate, & humiliatione ſui alter magni æſtimatur.

QVÆRITVR VII.

Qui ſint effectus Iræ?

RESP. Effectus *Iræ* inueniri in appetitu, in corpore, in mente, ſeu ratione. In appetitu cauſat *Delectationem* & in ea terminatur. Incipit enim a triſtitia de illato ſibi nocumento, & quia quærit eius repulſam per vindictam, maximè in tali repulſa delectatur, conſūmatè quidem quando vindicta eſt præſens, in ſpe autem, quando ad eam conatur. In corpore cauſat 9

causat duplicem effectum. Primo circa cor accensionem sanguinis, & euaporationem fellis, vnde & fit cum amaritudine, quia tendit ad punitionem contrarij, & naturaliter vnumquodque fortius, & impetuosius mouetur ad præsentiam contrarij, quia fortificatur natura, vt illud propulset, & sic in animali fit magna impetuositas ad vltionem & repulsionem contrarij; & ideò accenditur cor. Ex hoc autem secundo habet manifestare hūc impetum, & perturbationem cordis, præcipuè in illis membris, in quibus expressius relucet vestigium cordis, & motus vitalium spirituum, vt in facie, in oculis, in lingua, in tantum quod aliquando, impeditur præ *Ira* vsus linguæ in loquendo, & sic habet pro effectu silentium, seu taciturnitatē.

10 DENIQVE in mente, seu ratione habet pro effectu perturbationē iudicij quia licèt *Ira*, incipiat à ratione vt à denunciante & discurrente circa iniuriam, & vltionē, tamen perturbato corde, & accēnso sanguine cum tāta euaporatione ad cerebrum, perturbantur vires sensitiuæ, à quarū ministerio dependet opus rationis, & sic nō serenato sensu cōturbatur in *Ira* oculus; nec enim perfectè obedit ira rationi, licèt à principio aliquantulum eam audiat. Cum autem dicit *Philosophus*, quod iratus non est insidiator, sed manifestus, concupiscentia autem est latens, & insidiosa: hoc dicitur, quia *Ira* quærit vlcisci iniurias manifestando excellentiam, quia offensa est, & læsa, & in sui manifestatione maximè laboratur, concupiscentia autem est mollis, nihil excellentiæ, & ardui habens, sed plurimum turpitudinis; & ideo quærit latere, & maximè dolet, si prodatur.

QVÆSTIO XLIX.

De Habitibus in Generali, quoad eorum substantiam.

SVMMA LITERÆ.

1 AB Hac Quæst. incipit *D. Thom.* Tractatum de Principiis humanorum actuum, post considerationem enim humanorum actuum, tàm ex parte voluntatis, quam ex parte *Passionum*, quæ aliquid libertatis participant, restat agere de Principiis à quibus procedunt, quæ sunt partim intrinseca, partim extrinseca. Dicuntur intrinseca principia, non quia essentialia, aut solùm quia in nobis inhærentia, sed quia in suis operationibus, & motibus deseruiunt, & subordinantur principio extrinseco mouenti, vel solùm intrinseco operanti: v.gr. anima est intrinsecum mouens in homine, cui dantur potentiæ tanquam facultates, seu instrumenta, quibus operetur, & vlterius habitus tanquam complementa, & modificationes, seu determinationes harum facultatum. Et idcò siue per acquisitionem generentur per proprios actus, siue à Deo infundantur, semper ad hunc finem dantur, vt deseruiant ipsi potentiæ tanquam complementum eius, & ei subordinati, & in linea mouentis intrinseci ponuntur, quia potentia cum habitu siue acquisito, siue infuso, vnum mouens est, & vnum operatiuum completum, & perfectum.

2 AT verò extrinsecum mouens dicitur, quòd sine dependentia, & subordinatione ad animam, mouet ipsam siue moraliter, vt suadendo, & dirigendo; siuè physicè, adiuuando, & influendo Et licet per illam motionem aliquid imprimat in anima, quod sit illi intrinsecū, idest, illi inhærens, tamen in mouendo, & operando semper agit ex ordine, & habitudine ad extrinsecū à quo impressū est. & non totaliter ex ordine, & subordinatione ad principiū intrinsecum, quod ipsa anima est; sicut potentiæ, & habitus etiam infusi, quia sic infūduntur vt in operando ei subordinentur in quantum habitus eius sunt, licet in quantum gratiæ, seu gratuitò dati, & impressi, etiam ad extrinsecum principium à quo deriuantur, pertineant. Et sic non est inconueniens, quod sub diuersis formalitatibus, & considerationibus idem ad diuersa principia intrinseca, & extrinseca pertineat, sicut gratia habitualis, & virtutes infusæ, quæ illam sequuntur, in quantum gratuitò data, & impressa à Deo sequuntur motionem principij extrinseci, in quantum habitus completiui potentiæ subordinantur principio intrinseco, sicut virtutes.

3 QVAPROPTER de Principiis actuum humanorum acturus *D. Tho.* prius tractat de Principiis Intrinsecis, deinde de Extrinsecis. De extrinsecis quæ sunt Lex, & Gratia tractabitur à *q* 90. vsque ad finem. De intrinsecis distinguit, quia vel sunt Potentiæ, vel Habitus. Potentiæ sunt intellectus, & Voluntas, & quæ ab his mouentur, vt vires sensitiuæ, de quibus omnibus actum est in 1. *parte* agendo de Anima, & eius potentiis. Et ita solùm restat in præsenti agere de habitibus, siue virtuosis, siue vitiosis, à quibus omnes actus humani dependent. Ad hoc autem necesse est prius agere de Habitibus in communi: Tùm quoad eorum substantiam, & speciem: Tùm quoad eorum subiectum:

ctum: Tùm quoad generationem, corruptionem, & augmentum: Tùm quoad diſtinctionem.

In hac *Quæſt.* 49. agit de ipſa ſubſtantia, ſeu quidditate Habitus. Et in *Art.* 1. incipit à prædicato generico, & oſtendit quod Habitus eſt qualitas, quia habitus dicitur ab 4
habendo. Habere autem dicitur dupliciter, aut ſecundum quod eſt idem quod poſſidere, & tenere, aut ſecundum quod eſt idem quod aliquis modus ſe diſponendi ad aliquid, ſicut dicimus bene ſe habere ſanum, & male ſe habere ægrotum, & quod ad tale, vel tale munus, vel actionem ſic, vel ſic nos habemus, ita quod ipſum ſe habere ſit ſicut habilitas quædam. Primus modus habendi non eſt qualitas, ſed aut prædicamentum *Habitus*, aut poſtprædicamentum *Habere*, nec de illo loquimur in præſenti. Secundo modo eſt qualitas, quia eſt diſponens, vel habilitans ad aliquid. Et ſic loquimur in præſenti de Habitu, qui definitur, *Quod eſt qualitas difficile mobilis*, vel *Quod eſt diſpoſitio ſecundum quam bene vel malè diſponimur*.

In *Art.* 2. oſtendit, Habitum (de quo in præſenti loquimur) eſſe ſpeciem determinatam prædicamenti qualitatis, quia in habitu attenditur ſpecialior modus qualificandi 5
ſubiectum, quàm in aliis ſpeciebus qualitatis. Etenim qualificatio fit in ſubiecto ſecundum determinationem alicuius menſuræ, ſic enim ea quæ prædicantur in quale, determinant, & actuant potentialitatem aliquam, differentia quidem eſſentialis, ipſam potentialitatem generis, differentiæ verò accidentales potentialitatem ſubiecti. Modus ergo, ſeu determinatio iſta tripliciter accipi poteſt, ſcilicet vel in ordine ad ipſam naturam, vel in ordine ad actionem, & paſſionem, quæ conſequuntur principia naturæ, vel in ordine ad quantitatem. Si in ordine ad quantitatem eſt *figura* aut *forma*. Si in ordine ad actionem, vel paſſionem, aut eſt per modum principij per ſe illius, & ſic eſt *potentia*, vel *impotentia*, aut per modum termini alterationis, & motus, & ſic eſt tertia ſpecies. Si in ordine ad naturam attenditur conuenientia, vel diſconuenientia illius quod eſt bene, vel male ſe habere ad illam, & ſic eſt *habitus*, vel *diſpoſitio*. Eſt ergo determinata, & diſtincta ſpecies qualitatis habitus, quia diuerſo modo ab aliis qualificat.

In *Art.* 3. oſtendit habitum dicere ordinem ad actum, ſiue ad actum, qui eſt forma, ſiue ad actum, qui eſt operatio. Nam habitus eſt qualitas importans habitudinem 6
ad naturam rei ſecundum quod ei conuenit, vel diſconuenit. Natura verò licet in ſe ſit finis generationis, ordinatur tamen ad vlteriorem finem, qui eſt operatio per potentias ſuas. Sic ergo illa diſpoſitio, vel habitus, qui conuenienter diſponit ipſam naturam in ſe, primò importat ordinem ad naturam, ſeu ad formam, & conſequenter ad operationem ad quam ordinatur natura. Habitus verò qui diſponit, & exiſtit in ipſa potentia principaliter importat ordinem ad operationem, quia ſubiectum eius, ideſt, potentia principaliter ex ſua natura ad operationem ordinatur.

In *Articul.* 4. oſtendit, quibus, vel ad quæ ſit neceſſarius habitus. Et docet quod cùm habitus ſint diſpoſitiones in ordine ad naturam rei ſecundum quod 7
bene, vel male diſponitur, oportet quod tales habitus ſint neceſſarij illis entibus, quæ indigent bene diſponi, & commenſurari ad finem aliquem, & poſſunt diuerſis modis commenſurari, vt ita per habitus determinentur. Et ita requiritur in primis quod ſubiectum non ſit purus actus, ſed ſit in potentia ad id ad quod diſponitur, quia ſi non eſt in potentia, ſed iam habet diſpoſitionem, non indiget diſponi ad ipſum. Secundò quod non ſit omnino determinatum ad illud, ſic enim iam eſſet recte ergà illud diſpoſitum, ſed quod poſſit pluribus modis determinari bene, vel male. Tertiò, quod non ſimplici modo determinetur ad aliquid, ſicut qualitates elementorum, ſed ſub diuerſa commenſuratione, & habitudine, ſicut ſanitas, pulchritudo, habitus ſcientiarum, aut virtutum, quæ plura commenſurant.

QVÆSTIO

QVÆSTIO L.

De subiecto Habituum.

SVMMA LITERÆ.

1 SVBIECTVM Habituum potest esse Corpus; Anima; Potentiæ, vt intellectus & voluntas; & Personæ recipientes habitum possunt esse homines, vel Angeli. Et sic circa omnia ista discurrit, ostendendo quodnam sit subiectum habitus.

In *Art.* 1. ostendit Corpus esse capax habituum, seu dispositionum, sicut sanitas, vel infirmitas, aut pulchritudo in corpore sunt, illudque disponunt. *Et ratio est*, Quia in corpore inueniuntur tria. Primum est conueniens dispositio ad tenendam, & conseruandam formam, seu vitam. Secundum est conueniens dispositio ad deseruiendum operationibus animæ, quæ per corpus exercentur cum aliqua indeterminatione ad bene, vel male. Tertium est habitudo ad operationes naturales, quæ naturaliter exercentur per corpus, & non ab anima mouente, & dirigente. Quantum ad hoc tertium non ponuntur habitus in corpore, quia est totaliter determinatum ad illas operationes. Quantum ad secundum ponuntur habitus operatiui in appetitu sensitiuo, vt virtutes moderantes passiones ad obediendum rationi. Quantum ad primum ponuntur dispositiones habituales in corpore, vt sit debite, vel indebite commensuratum, vt sanitas, & ægritudo, &c.

2 In *Art.* 2. ostendit, Quomodo in ipsa anima nostra possit esse habitus. Et dicit, quod anima potest considerari dupliciter, & secundum quod est forma, & principium constituendi naturam, & secundum quod est principium operationum. *Primo modo* non est capax habitus per ordinem ad ea, quæ naturæ sunt scil. ad informandum corpus, & constituendum naturam, quia forma substantialis non determinatur accidente ad informandum corpus, sed suaptè natura substantiali est forma completiua corporis. Est tamen capax habitus eleuantis essentiam animæ ad supernaturalem ordinem, scilicet gratiæ, quia fit diuinæ consors naturæ. *Secundo modo* anima est capax habituum, quibus disponitur ad operandum, non immediate per se, sed per suas potentias, per quas operatiua est.

3 In *Art.* 3 ostendit Potentias sensitiuas esse capaces habituum, non secundum quod operantur ex instinctu naturæ, sed prout operantur ex imperio rationis, eiúsque ductum sequuntur, sic enim indigent disponi, & determinari ad obediendum rationi, vel disconuenienter ad ipsam se habendi. Et sic in appetitu sensitiuo sunt virtutes moderantes passiones, aut contraria vitia.

4 In *Art.* 4. ostendit in Intellectu esse habitus, sicut scientia, & ars, & prudentia: Et hoc ideo, quia intellectus possibilis, qui est intellectiuus, est potentia indifferenter se habens ad multa; ergo est capax principiorum disponentium, & determinantium ad vnum, isti autem sunt habitus Intellectus ergo est capax eorum.

5 In *Art.* 5 ostendit Voluntatem esse subiectum habituum ex eodem principio: quia est potentia indifferens, & ad multa se habens, vnde est capax vt diuersimode disponatur, & ordinetur ad determinate agendum, & cum conuenientia, vel disconuenientia ad finem (qui est proprius vnius voluntati) & consequenter secundum rationem benè, vel male se habendi, quod maximè pertinet ad habitum, & præcipuè cùm habitus sit quo quis vtitur cum voluerit. & ex hoc dicit ordinem ad voluntatem.

6 In *Art.* 6. ostendit etiam in Angelis reperiri habitus: quia inuenitur in eis, eorúmque intellectu potentia ad multa, & indigentia determinationis; quod vtique fit per aliquam dispositionem, quam vocamus *habitum*. Est tamen differentia inter habitus illorum, & nostros (in ordine naturali) sicut non est potentia vnius rationis in eis & in nobis. Habitus enim in Angelis sunt similes speciebus simplicibus, & immaterialibus: quia ipsi discursu non vtuntur, sed simplici intuitione rerum. Et adhuc istis speciebus superadditis non indigent ad omnia intelligibilia, quia ad cognoscendum se ipsos, & alia secundum modum suum non indigent specie, neque habitu superaddito,

dito, bene tamen ad cognoſcendum alia. In nobis autem propter maiorem potentialitatem (quia vtimur diſcurſu) maior neceſſitas eſt ponendi habitus non ſolum ex parte ſpecierum, ſed ex parte luminis, & virtutis intelligendi quæ debilior, & minus determinata, & roborata eſt. Quomodo verò in Angelis ſunt habitus, & An ſint ſolæ ſpecies intelligibiles? In *Diſput.* diſquiretur.



QVÆSTIO LI.

De Cauſa Habituum quantum ad ſui Generationem.

SVMMA LITERÆ.



ABITVS poſſunt intelligi cauſari, vel à natura, ſi ſint inſiti, vel ex conſuetudine, ſi ſint acquiſiti, vel à Deo ſi ſint infuſi. De ſingulis inquirit. 1

In *Art.* 1. oſtendit Quomodo habitus aliqui poſſint eſſe à natura, diſtinguens de naturali dupliciter, vel quod totaliter, & conſummatiuè eſt à natura, vel quòd inchoatiuè eſt à natura, conſummatiuè autem ab exteriori principio. *Dicit ergo* Quod habitus, qui ſe habent vt diſpoſitio ſubiecti ad formam, poſſunt totaliter eſſe à natura, ſicut qui à natura habent ſanitatem, vel pulchritudinem: vel poſſuut etiam per artem acquiri. Loquendo autem de habitibus diſponentibus ad operationem, ſicut ſunt habitus intellectus, aut voluntatis, non poſſunt in hominibus habitus eſſe completiuè, & totaliter à natura, ſed ſolùm quantum ad aliquam inchoationem, ſeu principium. Nam in intellectu eſt vis naturaliter cognoſcitiua primorum principiorum, vt quod *Totum ſit maius parte*, ſed cognoſcere totum, & partem non poteſt ſine ſpeciebus ab extra venientibus & actu aliquo elicito, & exinde generatur habitus principiorum. Similiter potentia Voluntatis naturaliter habet inclinationem ad bonum in communi, ſicut quælibet potentia ad obiectum ſuum, ſed non habitum determinatè ad hoc bonum, vel illud inclinantem, quouſque per actum aliquem acquiratur, & determinetur. 2

In *Art.* 2. oſtendit, aliquos habitus generari, & acquiri in nobis per actus. Quia licet in agentibus habentibus principium tantùm actiuum non poſſit dari aſſuetudo, vel diſſuetudo, vt in igne ad calefaciendum, aut etiam vbi eſt principium purè paſſiuum, vt in materia prima ad recipiendum, tamen vbi eſt principium actiuum, & paſſiuum actus, quia ſe mouet, poteſt in tali principio in quantum patitur, & mouetur fieri aliqua diſpoſitio à ſuomet actu in quantum mouet; & ſic non eſt inconueniens, quod per proprios actus ab aliqua potentia procedentes, generetur in ipſa aliqua diſpoſitio, ſeu habitus. 3

In *Art.* 3. oſtendit, Quomodo poſſit habitus generari vno, vel pluribus actibus. Nam cum habitus ſit diſpoſitio acquiſita in aliqua potentia, vt paſſiua ab aliquo actiuo, contingit aliquando actiuum perfectè vincere vno actu totam reſiſtentiam paſſiui, aliquando non niſi pluribus, v.g. vis appetitiua non vincitur vnico actu rationis propter indifferentiam ſuam ad bonum, & malum, aut etiam reſiſtentiam ad bonum. Vis autem apprehenſiua in aliquibus vincitur vnico actu, & poteſt generare habitum, vt in actibus euidentibus, quia per illos conuincitur intellectus, & ſic plenè determinatur. In actibus verò ineuidentibus non plenè determinatur intellectus, & ſic vnico actu non generatur habitus. Et præſertim in parte ſenſitiua, vt in memoria, non vnico actu generatur habitus, & plena adhæſio, ſeu determinatio. 4

In *Articul.* 4. oſtendit, Aliquos habitus infundi à Deo. *Tùm* quia dantur aliqui habitus ad aliquem finem, ſeu ordinem ſupernaturalem, & tales per ſe debent eſſe infuſi, quia à nulla cauſa naturali, ſed à Deo poſſunt infundi; *Tùm* quia poteſt Deus ſe ſolo infundere & cauſare habitus, qui aliàs per cauſas naturales acquiri poſſent, ſcilicet ſtudio noſtro; ſicut Adamo, Salomoni, & Apoſtolis plura infudit, quæ ſtudio poſſent acquiri. 5

QVÆSTIO LII.

De Augmento habituum.

SVMMA LITERÆ.

1 IN *Articul.* 1. ostendit habitus esse de genere eorum, quæ possunt augeri, tam extensiuè, quam intensiuè. Extensiuè quidem non sicut quantitas materialis, quæ extenditur per suas partes, ex quibus componitur, & tunc augetur quando perfecta redditur, sed sicut quantitas virtualis, quatenus ad plura se potest virtus extendere; ea enim quæ per ordinem ad aliquid, in quo plura continentur sortiuntur speciem, possunt extensiuè augeri, vel minui prout plura, vel pauciora attinguot. Et sic habitus augeri possuot; sicut scientia attingit plures, vel pauciores conclusiones. Intensiuè autem potest habitus augeri, quia potest diuersimodè participari in subiecto, & non est de ratione eius indiuisibiliter se habere, & sic potest magis, & minus participari, quod est intendi in ipso, sicut vna scientia est clarior, aut virtus est feruentior alia.

2 In *Articul.* 2. ostenstit, Quomodo habitus possint augeri per additionem, & quomodo non. Nam additio potest intelligi in formis, aut secundum ipsam formalem, & specificam rationem formæ. Et talis additio solueret speciem, non conseruaret. Vel secundum materialem receptionem in subiecto, sicut si forma quæ est in vna parte communicaretur alteri, aut nouum subiectum adueniret. Et talis additio est materialis, & per accidens, nec facit melius, sed maius. Vel additio esset secundum extensionem virtualem, idest, secundum attingentiam ad plura obiecta. Et sic potest fieri augmentum per additionem in his habitibus, quæ ad plura obiecta se habent. Vel tandem potest intelligi additio per intensionem, & participationem in subiecto, & sic augmentum non fit per additionem, sed per maiorem participationem, aut radicationem in subiecto.

3 In *Articul.* 3. ostendit non quolibet actu augeri habitum, sed tantum actu correspondente perfectioni, vel intensioni habitus, aut disponente ad ipsum, non deficiente in minus.

QVÆSTIO LIII.

De Corruptione, & Diminutione habituum.

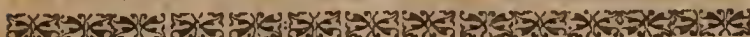
SVMMA LITERÆ.

1 IN *Articul.* 1. ostendit posse habitum corrumpi, tùm per se, tùm per accidens. *Per se* quidem, quando corrumpitur à suo contrario, *per accidens* ex defectu sui subiecti in quo est. Sed hoc non eodem modo contingit in omnibus habitibus. Nam in habitibus corporalibus; vt sanitas, purchritudo, &c. vtroque modo inuenitur corruptio, scilicet, & per contrarium, vt sanitas per ægritudinem, & per defectum subiecti, quia subiectum corruptibile est. In habitibus autem: qui sunt in anima, potest esse corruptio

corruptio per contrarium, vt scientia per errorem, virtus per vitium, non autem per defectum subiecti, nisi quantum ad id quod ex tali habitu redundat, & subiectatur in potentiis sensitiuis. Si verò aliquis habitus non habeat contrarium, vt habitus primorum principiorum, nullo modo potest corrumpi.

In *Articul.* 2. ostendit, Quod habitus potest diminui, sicut & augeri, nempè non in sua essentiali specificatione in qua non suscipit magis, & minus, sed in sua extensione ad plura, vel pauciora obiecta materialia, & in sua intensione secundum quod à subiecto magis, vel minus participatur in intentione, vel remissione? 2

In *Articul.* 3. tractat, Quomodo habitus possit corrumpi, vel diminui per solam cessationem ab actu, & ab eius vsu. Et dicit quod cessatio, & non vsus directè, & per se non corrumpunt, vel diminuunt habitum, sed per accidens, seu remouendo prohibens, quatenùs per exercitium, & vsum habitus, remouentur, & succidunt extraneæ imaginationes, & affectus, quæ natæ sunt inducere contrarium corruptiuum, vel diminutiuum habitus. Remoto autem actu, & cessante vsu habitus, crescunt ista contraria, à quibus debilitatur habitus, vel etiam corrumpitur: præsertim cùm ea, quæ sunt in intellectu nostro, & voluntate dependeant à sensu in quo per cessationem vnius, transmutatio alterius contrarij crescit. 3



QVÆSTIO LIV.

De distinctione Habituum.

SVMMA LITERÆ.



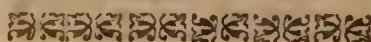
DISTINCTIO Habituum potest sumi, vel ex diuersitate subiecti in quo sunt (aut ex vnitate eius vnitas) vel ex diuersitate obiectorum, aut ex diuersitate partium, seu qualitatum, ex quibus componitur. 1

In *Articul. ergo* 1. ostendit in vna potentia posse esse plures habitus, & consequenter non sumitur præcisè diuersitas habituum ex diuersitate potentiæ, seu subiecti, in quo sunt. Nam habitus, vel pertinent ad dispositionem naturæ, vel operationis. Si loquamur de habitibus, seu dispositionibus naturæ, possunt plures esse in vno subiecto, eò quòd subiectum componitur ex partibus, quarum quælibet suam potest habere dispositionem. Si loquamur de habitibus disponentibus ad operationem, etiam potest vna potentia habere plures habitus, quia potest habere plures actus diuersæ speciei, cum sit indifferens, & indeterminata ad illos, vt patet in Intellectu, & Voluntate; ergo & plures habitus inclinantes ad illos.

In *Articul.* 2. ostendit, Quod Habitus distinguuntur specie penes obiecta, sicut & actus, eo quod essentialiter ordinantur, & versantur circa obiecta., actus quidem in actu secundo, & vltimo, habitus verò in actu primo, & tanquam inclinatio quædam in actum; ergo per illa distinguuntur, quia ad illa essentialiter, & specifice ordinantur, non quidem penes obiecta materialia; sed penes formalia, quia in formali ratione mouendi, & specificandi conueniunt plura obiecta, sicut plura visibilia in colore. 2

In *Articul.* 3. ostendit, specialiter conuenire habitibus distingui secundum bonum, & malum, eò quòd habitus disponit subiectum secundum conuenientiam, vel disconuenientiam naturæ, vel quantum ad ipsum esse, seu conseruationem naturæ, vel quantum ad ipsum operari. Ratio autem conuenientiæ importat rationem boni, & ratio disconuenientiæ malum. Quod præsertim apparet in moralibus, vbi datur conuenientia, vel disconuenientia naturæ rationali, prout secundum regulas rationis dirigitur. 3

IN *Art.*4.oſtendit Habitum eſſe ſimplicem qualitatem, nec componi ex pluribus habi-
4 tibus,& qualitatibus. Quia etſi ad multa materialia obiecta ſe extendat, omnia tamen reſpicit ſub vna ratione formali,& ideò ſufficit ad id vna qualitas, ſicut ſufficit vna ſimplex potentia ad omnia obiecta ſua. Et licet magis, aut minus intendatur in ſubiecto, hoc non addit qualitatem ſuperadditam,ſed modum participationis, & radicationis in eodem ſubiecto, & eiuſdem qualitatis.



DISPVT. XIII.

De Habitibus in Communi.

ARTICVLVS I.

Explicatur Ratio,& Natura Habitus.

1 MVLTIPLICEM eſſe acceptionem *Habitus* diximus in *Logica Quæſt.* 18. deriuatur enim habitus generaliter loquendo ab *habere.* Inde autem triplex modus habendi deriuatur. Aut enim *habere* dicitur per modum diſpoſitionis,ſeu habilitatis ad aliquid,ſicut cum dicimus benè,vel male nos habere ad aliquid,id eſt,diſponi. Aut dicitur *habere* per modum actionis, aut paſſionis inter habentem,& habitum,ſicut ornatus, aut veſtis dicitur habitus,quia ſignificatur vt ornans,aut contegens,& hoc ad modum actionis dicitur,& ornatum,vel tectum ad modum paſſionis. Aut tandem *habere* dicitur per modum poſſeſſionis,ſeu denominationis extrinſecæ, prout eſt idem quod poſſidere aliquid,quod ſine reali inhæſione fieri poteſt, vt cum poſſidetur fundus, aut vxor,quod conſiſtit in aliquo iure,aut contractu, aut tentione,vel etiam in aliquo alio modo quod ad denominationem pertinet. Ex *primo modo* habitus eſt qualitas, quia diſponit,& habilitat ſubiectum. *Secundo modo* eſt vltimum prædicamentum quod eſt *Habitus,* qui explicatur per modum alicuius actionis,vel paſſionis intermediæ,ſcilicet vt ornatus,aut veſtientis ſobiectum *Tertio modo* eſt poſtprædicamentum, eò quòd conſequitur ad plura genera,quæ habere, vel haberi poſſunt. De primo ſolum loquimur in præſenti, alijs omiſſis.

2 IGITVR circa ipſam Subſtantiam,ſeu quidditatem Habituum,qui ad prędicamentum qualitatis ſpectant, Tria occurrunt ventilanda,& quaſi Dubiola. *Primum:* An ratio Habitus qualificatiui conſiſtat in conuenientia,vel diſconuenientia ad ſubiectum: An in ordine ad actum aliquem, vel obiectum. Ex quo conſtabit id quod ſpectat ad *Quæſtionem, an eſt*, ſcil. ad quid ſunt neceſſarij habitus illi? *Secundo:* Quod ſit ſubiectum habitus? *Tertiò*: Quomodo ratio *Difficile mobilis* pertineat ad eſſentialem differentiam habitus reſpectu diſpoſitionis,& aliarum ſpecierum qualitatis.

Ratio Habitus eſt penes Conuenientiam,vel diſconuenientiam ad ſubiectum primò, & per ſe.

3 CIRCA *primum Dubium*, oportet præſupponere definitionem Habitus de genere qualitatis, quæ non eodem modo traditur ab *Authoribus*,quia nō Omnes conueniunt in aſſignanda differentia propria habitus,licet in ratione generica conueniāt. Quod enim habitus ſit *qualitas quædam permanens,& diuturna in ſubiecto in quo eſt*,ſeu vt alij dicunt *difficile mobilis*: Omnes fatentur,licet in explicando quomodo ſit difficile mobilis, varietas opinionum ſit. Sed tamen quod ſit *qualitas* à Nemine negatur: Tùm in habitibus corporalibus, vt ſanitate,robore,pulchritudine,quas conſtat alteratione acquiri, vel perdi,alteratio autem ad qualitatem eſt: Tùm in habitibus ſpiritualibus,vt ſciētia,& opinione,virtute,& vitio; ſiquidem per tales habitus denominamur quales,non quanti,vel relati,&c. quia ex ſcientia,vel ignorantia,virtute, aut vitio æſtimatur qualitas perſonæ, ſunt etiam huiuſmodi habitus principia actuum,quia ex ſcientia dimanant actus demonſtratiui, ex virtute actus boni, & per eoſdem acquiruntur: principia autem agendi, qualitates ſunt, nec enim virtus actiua eſt ſubſtantia, vel quantitas, aut relatio.

Esse autem Habitus *qualitates permanentes, diuturna, difficile mobiles*, conſtat experientia ipſa, & ex 4
effectibus,eo quod habitus conſuetudine generantur, conſuetudo autem permanens eſt,& difficile mobilis, quia eſt velut altera natura; dicimus autem aliquid habitualiter eſſe affectum aliqua forma,vel diſpoſitione, quando permanenter eſt in illa,& quaſi in ſtatu. Conſtat etiam habitus non tranſire ſicut operationes, ſiquidem eodem habitu,quo facimus modo hanc operationem,facimus poſtea aliam,nec pro qualibet operatione datur nouus,ſeu diſtinctus habitus: ergo habitus *qualitas eſt permanens*,non cum operatione tranſiens. De his ergo duabus conditionibus Habituum conſtat manifeſtè apud Omnes,quod & *qualitas ſit, & permanens*,ſeu diuturna.

DIFFICVLTAS eſt in aſſignanda differentiali ra- 5
tione Habitus tam vt diſtinguitur ab alijs ſpeciebus qualitatis, puta à Potentia, & Impotentia, paſſione,& paſſibili qualitate, quomodo videlicet ſit qualitas diſponens,ſeu per modum diſpoſitionis, & in quo conſiſtat modus, & ratio diſpoſitionis genericè ſumptæ vt eſt communis habitui,& diſpoſitioni: An iſta ratio diſpóſitionis ſumatur penes conuenientiam, ſeu diſconuenientiam ad ſubiectum, quod diſponitur: An penes ordinem ad actum, vel effectum, qui per ipſam fiat. Deinde verò Inquiretur, Quomodo habitus diſtinguatur à diſpoſitione ſpecificè ſumpta,quæ diuiditur contra habitum in prima ſpecie qualitatis,quando dicitur quod prima ſpecies eſt *Habitus, & Diſpoſitio*; ibi ly *Diſpoſitio* ſumitur ſpecificè, quod autem eſt commune habitui, & diſpoſitioni etiam vocatur *Diſpoſitio*,ſed genericè.

EXPLICATIO ergo Diſpoſitionis genericè ſumptæ, 9
& propriæ rationis habitus, vt ab alijs ſpeciebus ſecernitur, oritur ex diuerſis definitionibus *Ariſtotelis*, quæ de ipſo habitu inueniuntur. Et ſolent referri tres definitiones ex ipſo. *Prima* ex 7. *Phyſicorum* c. 3. *Quod Habitus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum. Secunda* ex 2. *Ethicorum* c. 5. *Quod Habitus eſt, quo benè, vel malè circa affectus nos habemus. Tertia* in 5. *Metaph. cap.* 20. *Quod Habitus eſt diſpoſitio, qua diſpoſitum benè, vel malè diſponitur ſecundum ſe, aut in ordine ad alios.* At verò *Gabriel in* 3. *diſt.* 23. *quæſt.* 5. relictis hiſce *Ariſtot.* definitionibus dixit: *Habitum acquiſitum* (de hoc videtur loqui) *eſſe qualitatem ex frequentatione actuum genitam, inclinantem*

in similes actus, & difficile mobilem. Quam definit omnem sequi videtur *P. Suar. in Metaphy. disp. 44. sect. 1. n. 6.* vbi descriptionem Habitus ad hunc modum reducit: *Quòd est qualitas quædam permanens, & stabilis de se in subiecto, per se primò ordinata ad operationem, non tribuens primam facultatem operandi, sed adiuuans, & facilitans illam.*

7 Caeterum *D. Thom.* videtur omnia hæc componere, & perspicatius mentem *Philosophi* contemplatus, naturam, & definitionem habitus explicauit per rationem conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad naturam primò, & per se, secundariò per ordinem ad operationem, seu actum, in quantum operatio, & actus est finis naturæ (vnumquodque enim est propter suam operationem) & in ordine ad illam debet disponi per habitum ipsa natura. Verba *D. Tho.* sunt in hac *Quæst.* 49. *a.* 2. *Vnde habitus non solùm importat ordinem ad ipsam naturam, sed etiam consequenter ad operationem in quantum est finis naturæ.* Et quia habitus, qui sunt in potentiis disponunt illas iuxta suam naturam, & natura talium potentiarum est esse operatiuas, & primò, & per se ordinari ad actum, inde est, quod tales habitus istarum potentiarum non recedendo à linea, & limite conuenientiæ, aut disconuenientiæ ad naturam, perficiunt ad agendum, & ordinantur per se ad operationem, & actum, quia talis est natura potentiæ, quam disponunt. Et ita in hac *Quæst.* 49. prius in *Art.* 2. determinauit iuxta Sententiam *Philosophi*, quod habitus, & dispositio dicuntur primò, & per se penes conuenientiam, aut disconuenientiam ad naturam, deinde verò in *art.* 3. *sequenti* ostendit quod dicunt ordinem ad operationem, seu actum, tùm, quia ipsa natura quam disponunt ad operationem, ordinatur vt ad finem; tùm, quia ipsum subiectum Habitus aliquando habet naturam specificatam, & ordinatam ad actum, scil. quando habitus subiectatur in potentiis operatiuis, easque perficit. Et hæc etiam est Sententia *Philosophi*, vt patet ex Definitionibus allatis, vbi perpetuò explicat rationem dispositionis, & habitus penes conuenientiam, vel disconuenientiã naturæ, virtutem enim quæ est habitus dicit esse *dispositionẽ perfecti ad optimum, & illud* (inquit) *est perfectũ, quod est dispositum secundùm naturam*, vt patet in 7. *Physic. citato.* In aliis autem locis ex 5. *Metaph.* & 2. *Ethic.* apertè explicat rationem habitus, & dispositionis penes conuenientiam, vel disconuenientiam naturæ, scilicet penes benè, vel malè se habere. Quæ omnia loca citat *D. Tho. a. 2. citato.*

8 Quia ergo tota differentia *Authorum* est in explicanda ista formalitate, & habitudine Dispositionis, & Habitus, qui videlicet primùm, & per se in illa sit, An ordo ad naturam, quæ se habet vt principiũ operationis, quatenus conuenienter, vel disconuenienter se habet ad illam: An verò primò, & per se respiciat habitus id quod se habet vt terminus, scil. ipsa operatio, & actus, duo oportet facere. *Primum* probare sẽtentiam *Philosophi, & D. Tho.* veriorem esse, quod formalitas, & ordo habitus primò, & per se sumatur per cõuenientiam ad naturam, seu ad principium, quod est natura, quàm Sententia eorum, quæ primò, & per se considerat formalitatem Habitus per ordinem ad actũ, quatenùs dat actiuitatem aliquam potentiæ. *Secundum* est explicare quid sit in dispositione, & habitu conuenientiam, aut disconuenientiam importare ad naturam, perfectè, seu imperfectè, benè, vel malè se habere, cum hoc videatur esse commune omni qualitati, imò & omni formæ accidentali, quia omnis forma accidentalis perficit naturam, & conuenienter, vel disconuenienter se habet ad illam, cum sit actualitas ei superueniens,

Quoad *primum* probatur Sententia *Aristot. & D. Tho.* Tùm à posteriori: Tùm à priori. *A posteriori* quidem, quia non omnes dispositiones, vel habitus sunt operatiui, vel operantur, ergo non potest prima, & per se formalitas eorum consistere in ordine ad operationem. *Consequentia patet*: Quia quod primò, & per se ordinatur ad operationem, operatiuum est, seu tanquam operationis principium. Quod ergo operatiuum non est, non ordinatur primò, & per se ad operationem. *Antecedens verò probatur*: Tum in dispositionibus corporis: Tùm animæ. In corpore, sanitas, & pulchritudo ponuntur à *Philosopho 7. Physic.* inter dispositiones, seu habitus, neutra tamen consistit in actiuitate, seu vi operatiua, sed in commensuratione temperamenti. Similiter Gratia in opinione, quæ illam ponit in essentia animæ distinctam à charitate, est habitus, & tamen operatiua non est, sed solùm sanctificatiua, & participatiua diuinæ naturæ. Species etiam intentionales in hac prima specie dispositionis, vel habitus ponuntur, nec enim habent aliam ad quam reducantur, & tamen species non sunt per se primò virtutes actiuæ, sed repræsentatiuæ, & vicariæ obiectorum. Et dato quod species impressæ, quia actuant potentiam ex parte principij, & fœcundant ad eliciendam cognitionem, efficientiam habeant in ipsum actum, tamen species expressæ, quæ solùm repræsentant terminatiuè, efficientiam non habent in ipso intellectu. Ergo ex genere suo dispositio, & habitus non dicunt vim actiuam, & efficientem, & consequenter neque ordinem ad actum, seu operationem. Quod verò ex genere suo omnis dispositio dicat conuenientiam, vel disconuenientiam, benè, vel malè se habere ad naturam, ex sequenti ratione declarabitur. 9

A priori autem sumitur probatio huius ex ipso munere dispositionis, quod est determinare, seu ordinare aliquid ad aliquam formam, vel finem obtinendum, vel non amittendum. Vnde in 5. *Metaph. cap.* 19. dicit Aristotel. *quod dispositio est ordo habentis partes.* Quod non intelligitur solum de partibus quantitatiuis, & materialibus, sed etiam de virtualibus. Vbi enim aliqua multiplicitas est ordinanda, vel reducenda ad aliquid, dispositione opus est. Et videmus hoc munus dispositionis, quando aliqua materia disponitur ad formam, abiiciendo vnam, & introducendo aliam oportet; enim disponi materiam, quia oportet ordinari de vna forma ad aliam, & determinari indifferentiam materiæ, quæ est ad plura, ad hanc formam suscipiendam potius, quam ad illam. Si ergo proprium munus dispositionis est ordinare, & determinare ad aliquid; ergo proprium munus eius est conuenienter, vel discõuenienter, benè, vel malè se habere in subiecto, vel natura, quæ ad aliquid ordinatur, siquidem ordo ad aliquam formam, vel ad aliquem finem, conuenientiam, vel disconuenientiam importare debet. Nam ordo in præsenti non dicit solam habitudinem, seu respectum, sed ordinationem: ideò enim dicitur à *Philos.* quod *dispositio est ordo inter partes*, quia inter partes non solùm datur relatio, & habitudo, sed etiam coaptatio, & ordinatio, qua vnumquodque in ordine sibi debito collocatur, & ponitur, & hoc dicitur dispositio quasi debita positio, qua vnum ponitur vbi debet, vel opposito modo, & indebitè. Et ita dispositio dicitur *ordo inter partes*, idest, ordinatio, & coaptatio, aut positio debita inter plura. Qua ratione etiam in ipsis potentiis animæ, & in rebus quibuscumq; vbi aliqua multitudo est collocanda, & ponenda, seu determinãda, dispositio habet locũ, quia si potentia est indifferens ad plura, vt ad plures actus, vel formas, oportet quod 10

erga illa plura detur ad aliqua determinatio, & coaptatio, nec solùm sit ordo, & respectus ad illa quasi in confuso, & in communi, sed determinetur in particulari erga hoc, & illud sic determinari, & ordinari, dispositio est, idest, debita positio, & coaptatio. Vbi autem est debita, vel indebita commensuratio, & coaptatio, est ratio conuenientis, aut disconuenientis, boni, vel mali.

11 QVARA ex hoc discernitur, quod munus dispositionis, seu habitus non sit primò, & per se ordo, seu respectus actiuitatis ad operationem, sed conuenientia, vel disconuenientia commensurationis, & coaptationis in ipsa natura, seu subiecto disposito in ordine ad aliquam formam, vel finem. Imò quando habitus vel dispositio ponitur in potentia actiua, perficiendo, & quasi acuendo ipsam, adhuc principaliter non constituit ordinem ad actum, sed coaptionem, & debitam commensurationem erga talem actum, seu operationem. Supponit enim habitua potentiam habentem ordinem indifferentem de se, & quasi potentiam ad plures actus, seu operationes, hæc enim sola capax est habituum. Vnde habitus non habet necesse addere ordinem, seu respectum ad talem actum, sed solum id quod erat in confuso, & indifferens, eaplicare, & actu determinate, ipsa consuetudine, & multiplici labore, aut determinatione aliqua ad talem actum determinatè, & in particulari, ex quo tamen consequenter ipsa actiuitas perficitur, & acuitur potiùs determinatione, & ordinatione actiuitatis, quæ erat indifferens ad plura, quam superadditione actiuitatis ad actiuitatem potentiæ, sed ordinatione, & determinatione indifferentiæ. In aliis verò subiectis, quæ non sunt potentiæ actiuæ, magis constat quod dispositio superaddita non addit ordinem ad operandum, quia non hoc exigit natura illius subiecti. Vnde fit quod habitus infusi, quia non solum coaptant, & commensurant potentiam ad actus ad quos ea sua natura dicebat ordinem, sed etiam eleuant, vt de nouo ordinem importet positiuè, & actualiter, ad quod antea solum dicebat obedientialiter, magis accedunt ad rationem potentiæ, & habent modum quendam potentiæ, quatenus in ipsa potentia naturali non supponunt respectum, & ordinem positiuè, & actualiter ad operationea supernaturales, sed solum obedientialiter; & ideò habitus superueniens eleuat, & præbet primò, & immediatè hunc positiuum ordinem, non verò solum coaptat, & determinat præhabitum. Dicitur tamen simpliciter habitus, licet habeat hunc modum potentiæ, quia etsi non præsupponat proportionatum, & positiuum ordinem ad illam operationem supernaturalem, præsupponit tamen obedientialem, & radicalem, illamque determinat, & coaptat eleuando ad superiorem ordinem, quem antea nondum actualiter respiciebat.

12 ET *inde est*: Quod Habitus supernaturalis, & dicitur dare totam virtutem ad agendum, & tamen potentia radicaliter operatur, & vitaliter, quia habitus supernaturalis datur potentiæ eleuando illam ad ordinem superiorem, & proportionando illam ad id quod ex sua naturali virtute non potest, sed solum habet ad id obedientialem capacitatem, & potentiam, non positiuum, & actualem respectum: illa tamen capacitas obedientialia solum habetur in potentiis talibus, scilicet quæ spirituales sunt, & possunt vitaliter operari. Vnde fit quod ratione habitus infusi superuenientis, accipiant illę potentiæ primum, & essentialem, seu specificum ordinem, & proportionem, ad talem operationem supernaturalem, & hoc est habere ab illo habitu totam virtutem ad illum actum, vt proportionatã, & positiuè respicientem illum, & tamen supponatur ex parte potentiæ capacitas, & potentia obedientialis, vt posita tali eleuatione influat in actum. Et sic præsupponitur aliquid ex parte potentiæ obedientialiter se habens ad illum actum, non aliquid proportionatè se habens, & positiue respicens, & ratione eius quod præsupponitur, ille habitus infusus præstat conuenientem dispositionem ad operandum, & non primam radicem vitalis operationis; ratione autem eleuationis ad superiorem ordinem præstat totã proportionem, & positiuum ordinem ad talem actũ, licet non radicalem.

Ex *hoc* autem explicatur *Secundum*, quod supra proposuimus, scilicet. Quid sit specialiter in habitu, vel dispositione conuenientiam, vel disconuenientiam habere ad naturam, vel subiectum, cum hoc videatur commune omni accidenti, omne enim accidens adueniens subiecto, vel est illi consonum, & conueniens: vel contrarium, & disconueniens, aut disparatè se habet, & indifferenter, quamuis ferè nullum sit, vnde aliquid conuenientis, vel disconuenientis habere non possit, saltem quoad ornatum, vel modum se habendi. 13

RESP. ex doctrina *S. Thomæ* in hac *Quæst. 49. artic. 2. ad* 1. & 2. vbi hanc difficultatem ponit, quod aliis accidentibus, quæ non sunt habitus, & dispositio, potest conuenire benè, vel malè, conuenienter, aut disconuenienter subiectum afficere non per se primo, & propria specificatione, sed prout ingrediuntur, aut reducuntur ad compondum id quod est habitus, vel dispositio, sicut figura, & color non secundùm se; sed prout componunt pulchritudinem, & calor, & frigus vt componunt sanitatem, ad dispositionem reducuntur. At verò dispositioni, & habitui hoc conuenit per se primò, & ex ipsa specificatione habent hoc munus conuenienter ordinandi aliquid in subiecto. 14

Hoc autem ita explicatur ea doctrina *D. Thom. loco citato*, adiũcto eo quod dicit *Articul. 1 ad tertium*: quia dispositio (vt ex *Philosopho* dictum est) dicit ordinem alicuius habentis partes. Quæ partes non solum accipiuntur secundum partes quãntatiuas, seu pertinentes ad locũ, sed secũdũ partes virtualea, quas ibi vocat *Aristoteles*, partes secundum potentiam, & secundum speciem, quales inueniuntur in scientia, & virtute, quæ paulatim crescunt, & perfectum statum accipiunt. Pertinet ergo ad qualitatem, quæ est dispositio, ponere ordinem in his, quæ disponit, quatenus aliqua multa actualiter, vel virtualiter reperta in aliquo, debitè ponuntur, aut ordinãtur, aut collocantur, aut ad vnum rediguntur, vt conuenienter, vel disconuenienter se habeat natura, seu subiectum ex tali ordinatione, & determinatione inter illa plura, ad quæ indifferẽtiã, & potẽtialitatẽ, & quasi cõfusionẽ habet. Hoc autem nec aliis accidentibus, neque aliis speciebus qualitatis conuenit, licèt omnibus conueniat hoc quod est afficere substantiam, & ei aliquam perfectionem aut deteriorationem afferre, siue quoad essendum, siue quoad operandum: specialiter verò inter aliqua multa ad quæ datur indifferentia, ordinem componere, & consequenter debitè, vel indebitè in ordine ad ipsam naturam collocare, non conuenit nisi dispositioni, seu habitui: nam verbi gratia calor, vel frigus, vt præcisè qualitates actiuæ sunt, non respiciunt ordinare multa, aut debite collocare, vel disponere, sed solum virtutem actiuam dare, & idem est de *Potentia*, quæ solum dat vim ad agendum, vel resistendum, & similiter *Figura* ponit terminationem partium, aut ex illa resultat, non ipsum ordinem, & debitam collocationem, aut proportionem earum facit in ordine ad bonum naturæ, vel subiecti. Et similiter discurri potest circa illa accidentia, quæ primo, & per talem 15

ordinem,

ordinem, & collocationem, aut positionem debitam non habent facere: si quid verò istorum important, est quatenùs aliquem modum habitus, vel dispositionis induunt, licet quia id non habent facere primò, & per se, non sunt primò, & per se dispositio.

16 SOLVM posset Aliquis obiicere de aliquibus accidentibus, quæ pro formali ratione, & primario munere habent ordinare partes, vt *quantitas* ex qua resultat figura, & *situs*, qui etiam ordinat partes in loco. Et prædicamentum *Quando* ordinat partes temporis primò, & per se distribuens mensuras dierum, mensium, & annorum, & generaliter quæcumque important aliquam rationem mensuræ, ordinationem ponunt inter multa, nec tamen sunt habitus. E contra verò multi sunt habitus, qui non apparet quas partes ordinent, vel disponant, vt Gratia in anima, species intelligibilis in intellectu, & scientia, & similiter virtutes in voluntate. Ergo inconuenienter explicatur ratio dispositionis, & habitus penes ordinem debitum inter multa, neque inde infertur, quod consistant in conuenientia, aut disconuenientia ad naturam, seu subiectum.

17 RESP. Ex dictis quod ordinare multa, aut adunare, & reducere ad aliquid vnum potest dupliciter considerari. *Vno modo* absolutè, & secundum se, *alio modo* respectiuè ad naturam, seu subiectum: vt ex tali ordinatione, aut positione ad suum esse, aut operationem debitè, vel indebitè conueniente, tur, & commodum, vel incommodum reportet. Hæc enim ordinatio redditur qualificatiua, hoc ipso quod secundùm aliquam commensurationem ponit modum in subiecto, quod est proprium munus qualitatis, vt *D. Tho.* affirmat hic *Art.* 2. Non autem quæcumque ordinatio multorum pertinet ad Dispositionem, & Habitum, sed solum qualificatiua, & commensuratiua subiecti, idest, reductiua indifferentiæ, & indeterminationis eius erga multa, ad debitam determinationem, & statum. *Dicimus* ergo quod ordinatio partium, seu multitudinis absolutè, & secundum se potest inueniri extra qualitatem, vt in *Quantitate*, in *Situ*, in *Quando*; vnde etiam in mathematicis potest inueniri ordinatio partium, & figura, & situs, abstrahendo ab omni ordine ad bonum, vel malum subiecti, eo quod Mathematica abstrahit à bono, & fine, & ab omni motu. Et sic ordinatio partium quantitatis, siue quoad se, siue quoad locum, & similiter in successiuis, vt in tempore, & motu adunatio, aut connexio partium, nihil importat de dispositione qualificatiua, quia non respicitur in hoc ordo aliquis ad naturam vt conuenienter, vel disconuenienter aptetur in sua indifferentia, & indeterminatione, sed tantum extensio partium tollendo confusionem illarum per quantitatem, seu extensionem.

18 AT *verò* ordinatio multorum non extensiua, sed respectiua ad bonum subiecti, ad conueniens, vel disconueniens ipsius, qualificatiua est, & ad dispositionem pertinet, quia tali ordinatione dici possumus *quales*, seu *qualificati*; siue in bonum, siue in malum. Vnde etiam *Locus*, non quatenùs præcisè ponit locationem rei in aliqua distantia, sed vlterius addit conseruationem rei in loco, qualitatem importat, non *Vbi*, quia importat aliquam temperiem, quæ ad dispositionem potest reduci, sicut sanitas. Et sic patet quomodo ordinare, & disponere multa, aliter pertinet ad quantitatē, aliter ad qualitatem, seu dispositionem, quæ ordinat non absolutè, sed respectiuè ad subiectum, vel naturam iuxta eius debitam, vel indebitam commensurationem, & exigentiam, seu finem.

AD *secundam* verò partem Argumenti, Quomodo in hæc ordinatio inter multa inueniatur in aliquibus habitibus, seu dispositionibus, verb. gr. in Gratia, in Scientia, in Virtutibus, Lumine gloriæ, &c. *Resp.* semper in his supponi aliqua multa, vel in potentia, vel in actu, quę ordinentur, aut circa quæ versetur ille habitus, siquidem in omnibus istis debet saluari definitio, & ratio dispositionis, quod est *ordo habentis partes*, vt supra ex *Philosopho* diximus. *Gratia* igitur ponit ordinem inter multa radicaliter, quia est radix ordinandi, & dirigendi omnia, quæ sunt in homine ad finem, & hoc ordinat conuenienter ad naturam, quia eleuando illam ad superiorem ordinem, & rectissimè, ac conuenientissimè perficiendo. *Species intelligibilis* ordinat, & disponit multa, quia potentiam indifferentem determinat in vnam obiecti repræsentationem, & formalem rationem sub qua plura etiam contineri possunt, sicut in vna specie visibili ordinantur sub vna ratione formali coloris, omnia quæ ex parte sub ecti se tenent, quantitas, figura, motus, quies, & sexcenta alia. *Lumen gloriæ* ordinat inter multa, *Tum* quia intellectum ad multa indifferentem determinat ad visionem Dei: *Tum* quia eleuat intellectum, vt attingat visione sua vltimum finem, & in eo videat omnia, quæ pertinent ad ipsum hominem, & ad directionem eius, succedit enim fidei, & ad omnia quæ fides attingit, disponit hominem, licet altiori, & simpliciori modo, non enim ista multa, quæ ordinantur per dispositionem, sunt ex parte modi attingendi, consideranda sunt; inde enim potiùs simplicitas, & vnitas habetur, sed ex parte rerum attactarum, quæ ab ipsa dispositione, & ratione illius ordinantur. Nihil autem est in Beato, quod non à lumine gloriæ regulari, & ordinari possit. *Scientia* etiam disponit, & ordinat circa multa, quia plura obiecta sub vna ratione attingit, & plures species intelligibiles ordinatè disponit, quia ad omnia illa indifferentiam potentiæ determinat, & debitè ponit, aut collocat, seu ordinat circa obiecta illa attingenda.

VIRTVTES in voluntate ordinant, & 20 disponunt circa multa, verb. grat. circa diuersas passiones, circa diuersos actus, vel obiecta, circa quæ conuenienter ipsam potentiam ordinant, & eius indifferentiam ad actum reducunt, & diuersas istas materias, aut obiecta tanquam partes respiciunt istæ dispositiones, & habitus, quia circa illas disponendas, & ordinandas versantur. Et vt verificetur, quod habitus ordinant, & disponunt inter multa, sufficit quod ipsam indifferentiam potentiæ, siue voluntatis, siue intellectus, siue appetitus determinant, & actuant, quia cùm illa indifferentia sit ad multa, hoc ipso quod potentialitatem illam ad vnum modum operandi determinant, vtique inter multa ordinant, & disponunt.

ET in his omnibus non meminimus intensionis, 21 & remissionis, secundum quas etiam multitudo aliqua attendi potest in quantum crescit habitus, vel decrescit; *Tum* quia intensio, & remissio etiam alijs qualitatibus præter habitum est communis; *Tum* quia ordinatio illarum partium, seu graduum non indiget dispositione superaddita ordinante, sed per se ipsos tales gradus ordinantur ipsamet intensione, aut remissione. Quomodo autem passibilem qualitatem, dispositionem, & habitum *Porphyrius* penes intensionem, & remissionem distinxerit, affert ex *Simplicio* D. *Thom. Quæst.* 50. *artic.* 1. *ad* 3. & Nos *dub seq.* attingemus.

EX *his* concluditur primariam, & formalem rationem habitus, seu dispositionis considerari per ordi- 22

nem ad naturam, ſeu ſubiectum cui conuenientiam, vel diſconuenientiam tribuit ordinando, & diſponendo, ea quæ ordinatione indigent, quæ dicuntur partes huius ordinationis. Quia tamen natura hæc, & ſubiectum ordinatione iſta indiget, vel ad ſuum eſſe, vel ad ſuum operari, ſiquidem natura eſt principium radicale operationis, & motus, inde eſt quod habitui etiam conuenit ordo ad actum, ſeu ad operationem, & habitus influit in actum, & ad id virtutem, & actiuitatem habere debet, quatenùs iſte ordo ad actũ, & iſte influxus ad operationem conuenienter ſe habet ad ipſam naturam, quam habitus diſponit ad illum finem, eo quod proprium munus diſpoſitionis eſt ordinare ea, quæ naturæ ſunt, ad aliquid, vt ad finem, & ille finis eſt operatio, quia naturale eſt eſſe principium operationis, & *vnumquodque eſt propter ſuam operationem*, ideò intra limites proprios huius conuenientiæ, vel diſconuenientiæ ad naturã intrat hoc quod eſt dicere ordinem ad actum, præſertim ſi ſubiectum quod diſponitur per habitum eſt potentia operatiua, cuius propria natura eſt ordinem habere ad actum. Quæ eſt doctrina *S. Tho.* in hac *q.49.a.3.*

22 Et *ex hoc* diſcernitur propria differentia inter potentiam, & habitum, & elicitur definitio propria habitus. Nam *P. Suarez* ſuprà citatus *num 7. &* 8. cum exiſtimet habitus per ſe primò ordinari ad actus, ſeu ad operationes, quia non agnoſcit alios habitus, qui ad operationem non ordinentur, & hoc quod eſt ordinari ad actum commune eſt etiam potentiis, quæ facultatem tribuunt operandi, ponit ipſe differentiam inter habitum, & potentiam in hoc, quod potentia tribuit primam facultatem operandi, habitus verò non, ſed ſolum facilitatem, & ſic ſupponit potentiam, quia adiuuat, & facilitat eam. Nomine autem *primæ facultatis* intelligit non radicalem vim operandi, quæ eſt principium ſubſtantiale, ſed proximã, ſcilicet ipſam virtutem, ſeu qualitatem, quâ ſubſtantia operatur, cui ſuperuenit habitus præbens facilitatẽ, & modum operandi. Cæterum *Sanct. Thom.* altius contemplatus hanc differentiam, breuiſſimè nobis inſinuauit diſtinctionẽ habitus à potẽtia, dicens in hac *Quæſt. 49 artic. 3. ad ſecundum. Quod non eſt de ratione habitus, quod reſpiciat potẽtiã ſed quod reſpiciat naturã. Et quia natura præcedit actionem, quã reſpicit potentiã, ideò prior ſpecies qualitatis ponitur habitus, quam potentia.* Vbi vides rationẽ contra ſententiã *Suarez*, & legitimam differentiam inter potentiã, & habitum.

23 Rationem quidem, quia ſi quidditas, & ratio habitus ſolum conſiſtit in hoc quod dicat habitudinem ad actum, ſeu operationem per modum facilitantis, & adiuuantis, quæ ratio ſupponit ipſam potentiam conſtitutam, & ſuperuenit illi, potentia autem dicit ordinem ad actum per modum primæ facultatis operatiuæ, ſequitur quod inuerſo ordine ponit *Philoſophus*, & communiter Omnes pro prima ſpecie qualitatis, habitum, & diſpoſitionem, & pro ſecunda potentiam. Si enim tàm potentia, quàm habitus qualitates ſunt (vt verè ſunt) vtraque directè, & per ſe reſpicit operationem, ſeu actum. Prior ergo qualitatis ſpecies comparatione ad ſubſtantiam eſt potentia, quàm habitus. Cur ergo, & ſub qua conſideratione, aut formalitate ponitur ab *Ariſtotele* primo loco habitus, ſecundo, potentia? Certè non alia poteſt reddi ratio niſi quam hic ſignificat *S. Thom.* quia de ratione habitus eſt, quod reſpiciat naturam. Et natura præcedit actionẽ, quam reſpicit potentia. Veriſſimum ergo eſt, quod in inhærendo, ſeu conueniendo ſubſtantię, prior eſt potentia, quam habitus operatiuus, hic enim acquiritur potentiæ per eius actus, aut infunditur iam exiſtenti, & indifferentiam, atque amplitudinem eius determinat, eique inhæret, ſi habitus, ſeu diſpoſitio operatiua ſit.

Cæterum; Quia altior, & ſuperior eſt ratio habitus, ſeu diſpoſitionis, quam ratio operatiui, oportet quod ante ipſam rationem operatiui, ſeu ante ordinem ad actionem, quam primò reſpicit potentia, deinde adiuuat, ſeu ordinat diſpoſitio, & habitus, reperiatur in habitu communis ratio, quæ reſpicit naturam, quatenùs conuenienter, aut diſconuenienter ordinat eam, aut diſponit ad finem ſuum, ſiue quoad eſſe, ſiue quoad operari. Vnde ſub hac ratione etiam quando afficit potentiam, eamque perficit, in quantum natura quædam eſt, talis potentia afficitur ab habitu, conuenienterque diſponitur iuxta id quod talis exigit natura, ſcilicet ad operandum, ita quod habitus etiam operatiuus, etiam adiuuans potentiam, magis in ea attendit naturam, quæ eſt, quam id ad quod eſt, quamvis & hoc neceſſariò debeat attendere, quia ad hoc eſt illa natura potentiæ. 24

Constat quoque ex hoc legitima differentia inter *potentiã, & habitũ* Etenim *Potentia* directè & per ſe primò reſpicit actionẽ, ſeu operationẽ tanquã principiũ elicitiuũ illius; *Habitus* verò de ſe ſolũ reſpicit debitam conuenientiã, vel diſconuenientiã ipſius naturæ ſeu principij elicitiui, & quando eſt habitus, ſeu diſpoſitio ipſius potentiæ operatiuæ, habitus dicit ordinem ad actum, quia dicit ordinationem, & conuenientiam talis potentiæ in ordine ad ſuum finẽ, qui eſt operatio. Et ita vterque tàm habitus, quàm potentia ſpecificantur per ordinem ad actũ, & obiectũ actus, ſed diuerſimodè; potentia directè reſpiciens ipſum actum, vt principium elicitiuum eius: habitus directè reſpiciendo conuenientiam, & debitam, ordinationem, ſeu commenſurationem potentiæ ad eundem actum eliciendum, quatenùs tollit confuſionem, aut potentialitatem, aut determinat, ſeu actuat indifferentiam, & potentialitatem eius ad talem operationem, & ſic virtutem eius perficit debitè commenſurando. Non autem primò, & per ſe reſpicit actum, vt principium elicitiuum in ea linea, & ordine quo potentia etiam per modum facultatis ſuperadditæ, ſed tanquam proportionãs, aut debitè commenſurans potentiam ad operandum, quod totum ad conuenientiam, vel diſconuenientiam pertinet talis naturæ, ſcilicet potentiæ, cuius natura eſt ordinari ad operandum. 25

26 Habitus autem, ſeu diſpoſitiones ipſius corporis non ordinatæ ad operandum, vt ſanitas, & pulchritudo, manifeſtum eſt non ordinari directè ad operationem, & tamen in eadem formali ratione generica habitus conueniunt cum operatiuis. Semper ergo aſſignanda eſt ratio communis habitui, & diſpoſitioni, quæ non ſit ordo ad actionem primò, & per ſe, ſed ordo conuenientiæ ad naturam, in qua etiam poteſt intrare ordo ad operationem, quatenus natura etiã ordinatur ad operationem vt ad finem, & ipſa natura potentiæ etiam ordinatur ad operationem, non ſolùm vt ad finem, ſed etiam vt ad ſpecificatiuum. Et ita illa qualitas, quæ conuenienter ordinat, & diſponit talem naturam potentię, etiam dicit ordinem ad actũ, & ſpecificatur ab illo, non ſub ratione directæ elicientię, ſed ſub ratione conuenientis diſpoſitionis, & ordinationis ad actum. Et ſic non dubitamus quod habitus potentiarum per ſe ordinentur ad actum, & obiectum à quibus ſpecificatur, ſed non vt actiuitas per ſe primò, ſed vt ordinans, & determinans, ſeu proportionans actiuitatem potentiæ, ſeu naturæ, in qua eſt.

Seu

Seu *Obiicies*. Nã omnis habitus, si est acquisitus, generatur per se ex actibus ad quos inclinat, & si est infusus, ordinatur ad operationes supernaturales; ergo omnis habitus primò, & per se dicit ordinem ad actus. *Item* conuenientia, vel disconuenientia ad subiectum, etiam fit per qualitates tertiæ speciei, sicut per calorem, & frigus, per colorem, & sonum, &c. non solùm quatenùs istæ qualitates reducuntur & ingrediuntur compositionem alterius, quæ est dispositio, verbi gratia sanitatis, aut pulchritudinis, vt *D. Thom.* dicit in hac *Quæst.* 49. *artic.* 2. *ad* 2. Sed etiam secundum se, sicut simplex calor est conueniens dispositio ignis, & tamen calor est passibilis qualitas, quæ acquiritur per passionem, & motum. Et idem argumentum fit de figura, & de potentia, &c. *Denique* Habitus dat virtutem ad influendum in ipsum actum, non solum quoad facilitatem, & modum, sed etiam quoad substantiam actus (vt infra dicemus) & patet in habitu luminis gloriæ ad eliciendam visionem Dei, ad quam dat virtutem intellectui eleuando illum; & scientia dat vim ad eliciendum actus scientificos, & virtus moralis ad actus bonos, &c. Ergo habitus seu dispositio directe importat actiuitatem virtutis, ergo & ordinem ad actum, licet non primam, & radicalem facultatem, sicut potentia.

27 Resp. ad Primum *negando consequent*. Habitus enim generatur ex actibus, & inclinat ad illos non vt purè & præcisè fiat actus in sua essentia, & valore, sed vt fiat taliter, scilicet cum debita conuenientia, aut proportione aliqua, vel commoditate subiecti. Et ipsi supernaturales habitus, qui dantur etiam ad substantiam actus, & valorem eius, ad quod non potest virtus naturalis, adhuc habeat dare proportionem, & facilitatem, & ordinationem rectam subiecti vt benè fiat, & non vt præcisè determinando indifferentiam, & potentialitatem eius, & de se semper inclinant habitus, non solùm vt fiat actus, sed vt benè fiat, nisi per accidens impediantur propter imperfectionem status sui, aut resistentiam subiecti, vel ob aliud impedimẽtũ.

28 Ad *secundum* ex supra dictis responsum manet; & explicari potest sic; Quia aliud est aliquã formam conuenire, vel disconuenire, seu repugnare subiecto, aliud est formam aliquam habere pro munere, & officio conuenientias, vel disconuenientias subiecti ordinare, & perficere, quod est proprie disponere, quia ea quæ rectè collocãtur in suo ordine, dicim⁹ bene disponi. *Primo modo* omnia accidentia dicunt aliquam conuenientiam, aut disconuenientiam, vel repugnantiam ad subiectum, & sunt debita, vel indebita illi, sicque inuenitur conuenientia in qualitatibus tertiæ speciei, & in figura, & potentia, &c. *Secundo modo* dantur peculiares formæ habentes illud munus, quæ supponunt posse in subiecto dari deordinationem aliquam ex indeterminatione, potentialitate, aut confusione prouenientem, ideóque indiget aliquo ordinante, & determinante. Et sic est habitus, vel dispositio, quia dispositio est ordo inter partes, seu inter multa (siue sint multa potentialiter, siue actualiter) vt supra ostensum est. Non omnia autem accidentia dãtur ad hoc munus ordinandi vel deordinandi ipsas conuenientias, aut disconuenientias subiecti, & potentialitates, aut indeterminationes, & confusiones eius, & sic non omnia disponunt, licet omnia conueniant, vel repugnent, quia non omnia ordinant partes, seu multa, & dispositio, ordo partium est, sicut potentia dimanans à subiecto conueniens est illi, & impotentia repugnans, sed non datur potentia ad ordinandum, & componendum, & proportionandum indifferentiam inter multa, sicut habitus, vel dispositio superueniens.

Ad *Tertium Resp.* Habitum quando aduenit potentiæ actiuæ præbere virtutem ad influendum etiam in substantiam actus, id est, in ipsum exire, & produci, & existere talis actus; sed non præcisè ad influendum, & absolutè, sed tali modo, scilicet dando aliquam determinationem, aut ordinationem, vel commoditatem operanti vt influat, & operetur. Et sic dicuntur præbere virtutem, quia illam perficiũt, & quasi poliunt, & acuunt in actu primo, vt secundum talem determinationem influat. 29

Instabis: Determinare potentiam pertinet ad concursum Causæ Superioris præsertim primæ, quæ causas inferiores determinat, & actuat vt operentur: ergo hoc non pertinet per se ad habitum, vel dispositionem, sed ad concursum.

Resp. Concursum Dei, si sit efficax, detur que ad operandum in actu secundo, non determinare, neque disponere in actu primo, neque dari vt inter multa ordinet, neque ad plures actus, sed ad singulos, quia est vltimum complementum, & efficax applicatio ad hunc numero actum hic, & nunc eliciendum, non virtus aliqua in actu primo collata ad plures actus, id enim pertinet ad sufficiẽs auxiliu, nõ ad efficax vt tale. Et inter hunc concursum, & habitum est plana, & manifesta differentia, quod habitus, seu dispositio determinat, & ordinat indifferentiam, aut confusionem potentiæ in actu primo, & quasi ad aliquam speciem actus, remanente indifferentia, & indeterminatione ad diuersos actus in indiuiduo, quos constat habitibus elici, & ad plures vnum habitum sufficere. Concursus autem efficax etiam hanc determinationem supponat, & ad vnum tantum actum sigillatim datur, quo peracto cessat, & transit concursus, sicut & actio. De quo concursu, seu auxilio locuti sunt *PP. Concilij Palestini* quando coëgerunt *Pelagium* vt fateretur *Gratiam Dei ad singulos actus dari*. Si vero loquamur de concursu non efficaci, nec ad actum secundum dato, sed dante, seu præbente actum primum, quo aliquis constituatur in actu primo, & in virtute ad operandum, talis concursus, seu auxilium reducitur ad dispositionem, seu habitum, quia idem munus, & effectus dispositionis facit, licet statum habitus non habeat, si detur per modum transeuntis, & non multum duret. 30

ARTICVLVS II.

Quod sit Subiectum Habitus?

NVMERAT *D. Thom.* pro subiecto habitus, seu dispositionis, Corpus, Animæ essentiam, Animæ potentias in *Quæst.* 50. In omnibus illis subiectis illa est vnica conditio requisita vt sit capax habitus, videlicet quod habeat indifferentiam consuetudine aliqua, vel actione superabilem, & non parati determinationem naturalem ad vnum. Non enim dispositione indiget quod de se, & natura determinatum est, sicut oculus non habituatur consuetudine ad videndum, nec stomachus ad digerendum, nec ordinatio inter partes poni debet, vbi partes non sunt. Vbi autem pluralitas datur, quę ordinabilis sit, aliqua etiam indifferentia, aut indeterminatio inter illa potest intelligi. 1

Ex hac conditione plura excluduntur à subiecto capaci habitus. Nam in primis omnes *facultates merè naturales*, vt vegetatiuæ, & sensus externi sunt incapaces habitus, quia neque possunt assuescere, sed totam determinationem à natura habent, non ab habitu. a

bilis. Et licet ſenſus ſpecie intentionali indigeant, quę determinat indifferentiam eorum ad cognoſcendum hoc vel illud, tamen deficiunt à ratione habitus, quia ex parte obiecti determinant repræſentando illud, non ex parte ſubiecti conuenienter, vel diſconuenienter ad ipſum: indifferentia enim ſubiecti, ſeu virtutis dupliciter indiget tolli in potentiis cognoſcitiuis. *Vno modo* ex parte obiecti, quia cùm notitia pariatur ab obiecto, & potentia, oportet ad determinatam notitiam poni determiatum obiectum, & cum hoc vniatur potentiæ intentionaliter, & mediante quadã ſimilitudine, illa eſt determinatio potentiæ prout ex parte obiecti determinari indiget. *Alio modo* tollitur indifferentia potentiæ ex parte ipſius virtutis, & rationis agendi, quia ſcilicet ipſa virtus intelligendi, etiam poſita ſpecie, poteſt alio, & alio modo intelligere, & actus intelligendi ſpecie diuerſos elicere, & ſic indiget alia qualitate determinante, & diſponente indifferentiam iſtam, & proportionante, aut facilitãte ad ſpeciẽ talis, vel talis actus, & iſta qualitas ſic determinãs, & diſponens indifferentiã ſubiecti dicitur propriè *Habitus*. Qualitas verò repræſẽtatiuè determinãs, & ex parte obiecti, ſeu vice ipſius, propriè non diſponit potentiam, ſed coniungit illi obiectum, vt ex vtroque naſcatur notitia, eo quod à duplici cauſa dependet, obiecto ſcilicet, & potentia.

3 Et *ſicut* obiectum ſi per ſe ipſum actuaret potentiam (vt in viſione beata actuat Eſſentia Diuina) non tamen diceretur diſpoſitio illius, ita ſpecies quę loco obiecti ſubrogatur, non dicitur propriè diſponere ſubiectum in quantum repræſentatiua eſt. Et ideò Aliqui eam reducunt ad ſpeciem potentiæ, quia habet ſe vt complementum illius in ordine ad operandum ſimpliciter, & non ſolùm ad operandum bene, vel malè; conuenienter vel diſconuenienter, demonſtratiuè, vel opinatiuè, ſed præciſè ad intelligendum. Sed tamen ſicut obiectum ipſum in ratione obiecti non reducitur ad genus potentiæ, ita nec ſpecies, quæ vices illius habet; nec enim ſpecies plus actualitatis, aut virtutis habet, quam ipſum obiectum, cuius vices gerit, & quod repræſentat: obiectum autem quando influit per ſe immediate in notitiam, vt in viſione beata, Eſſentia Diuina, & in cognitione ſui ſubſtantia Angeli, non dicitur influere tanquam potentia, nec reducitur virtus illa ad genus potentiæ, quin potius condiſtinguitur concurſus obiecti à concurſu potentiæ, vnde non repugnat quod ſubſtantia per ſe ipſã immediate influat obiectiue, ſeu repreſentatiue in notitiam, non autem influxus potentiæ poteſt eſſe immediate à ſubſtantia.

4 Qvare ſpecies intentionalis, neque eſt directè, & per ſe diſpoſitio, neque potentia, ſed tamen reductiuè ad vtrumque poteſt pertinere ſecundũ diuerſas conſiderationes, licet ſimpliciter magis videatur reduci ad ſpeciem diſpoſitionis, quam potentiæ. Nec eſt inconueniens quod id quod non habet ſpecificam naturam, nec ponitur in aliqua ſpecie directe, ſed reductiue tantum, reducatur ſecundum diuerſas conſiderationes, ad diuerſas ſpecies, quia propter imperfectionem ſuam non vnam conſtituit ſpeciem, ſed de multis participat, & ſpecies intentionalis de ſe eſt aliquid imperfectum, quia eſt quid vicarium, & ſubſtitutum. Reducitur ergo, quando iſta ſpecies eſt qualitas, ad diſpoſitionem, ſeu habitum duplici ratione. *Tum*, quia munus eius eſt indifferentiam potentiæ ad multa, & diuerſa obiecta determinare, licet vice obiecti id faciat, tamen re vera exercet hoc in ſubiecto, vere enim talem potentiã determinat. Et vbicũque eſt determinatio alicuius indifferẽtiæ ad multa, ibi eſt, quaſi ordinatio partiũ, ideſt, ordinatio inter multa, & hæc proprie eſt diſpoſitio (vt diximus) *Tùm*, quia generatio, & acquiſitio habituum intellectualium inchoatur per ipſas ſpecies, ex earum enim lumine, & collatione, acquirit intellectus lumen habituale coordinatiuum ſpecierum ſecundum demonſtrationem, vel opinionem, &c. Reduci autem poteſt ad genus potentiæ ſub alia conſideratione, quatenùs reddit ipſam completè potentem cognoſcere, non ſub hoc, vel illo modo conuenientis, vel diſconuenientis ad ſubiectum, ſed abſolutè, & ſimpliciter erga tale obiectum.

Qvare Habitus non poteſt habere pro ſubiecto id quod ex natura ſua indifferens non eſt, ſed determinatum, quia ſic non habet difficultatem ad actum. Cęterum Addidimus, quod debet eſſe indifferentia cõſuetudine aliqua ſuperabilis, vel actione, ideſt, non ex ipſa naturæ vi determinanda, vel ex omnimoda, & deſpotica ſubiectione potentiæ inferioris ad ſuperiorem, ſed ex aliquo ſuperueniente, & acquiſito, vel infuſo. Si enim aliqua potentia ſit potens ad plura, ſed habet principium naturale vnde determinetur, non indiget habitu, ſed ipſa natura, vel Auctor naturæ ſufficit ad illam determinationem, ſicut quoad arbor producat tot folia, vel fructus, in lapidicina, vel minerali talis qualitatis metallum, vel talis nitoris gemma in conchylio: & ſimiliter ſi ita deſpotice eſt ſubiecta alterius imperio, quod non habet indifferentiam ad reſiſtendum, ſed poſito imperio naturaliter obedit, non indiget habitu ad obediendum, ſed poſitione imperij, qua naturaliter eſt determinata ad illud, niſi fortè impedita ſit illa facultas obeditiua, nam tunc indigebit ablatione impedimenti, non habitu ex aſſueſactione generato, ſiquidem ex natura ſufficienter determinatur. Et ita in ſumma, quidquid indifferens eſt, ſed à natura ipſa determinari poteſt, ideſt, ſine aſſuefactione, vel acquiſitione, aut actione ſuperaddita, habitu non eget, quia habitus ad conſuetudinem pertinet vel ad infuſionem. 5

Ex *quo* fit in potentiis corporalibus tranſeunter operantibus, & generaliter loquendo in ipſo corpore, ſeu membris externis non dari habitum operatiuum, vt docet *D. Thom. Quæſt.* 50. *artic.* 1. Etenim iſtæ corporales vires, quæ in membris ſunt, nullam habent indifferentiam, quæ conſuetudine, aut habitu ſuperabilis ſit, neque in agendo, quia ſunt virtutes determinatæ ad vnum, neque in obediendo, ſicut virtus motiua, quia deſpoticè, & ſine vlla reſiſtentia obedit appetitui, vel voluntati; ergo cum omnimoda determinatione. 6

Qvod *ſi* aliquando videntur membra habilitari ad aliquid promptè faciendũ, ſicut in citharædo ad pulſandũ citharam, & in ſaltante ad choream, quia ipſa conſuetudine membra habilitantur ad facilius, & velocius pulſandum, & ſaltandum, non ſolùm naturaliter, ſed artificiosè, ita vt penè non attendant, ſed tota facilitate artificiosè pulſent, quod non faciunt illi qui exercitati non ſunt; ergo aliquo habitu afficiuntur iſta membra, tum propter facilitatem quam acquirunt, tum propter artificium quo id faciunt; nec enim à natura determinari poſſunt ad artificioſam pulſationem, vel ſaltationem, ſed ab arte. 7

Resp. Iſtam membrorum agilitatem, aut promptitudinem non eſſe ab aliquo habitu eliciente illam in membris, ſed eſſe ex qualitatibus naturalibus diuerſo modo immutatis, aut diſpoſitis; ſicut etiam in corporibus inanimatis ferrum, vel æs ipſo attritu politur, & melius aliquid operatur, & porta in cardine, vel 8

clauis

clauis in porta ipso vsu perficiuntur magis in suo ministerio, non acquirendo habitum, sed naturalem ipsam qualitatem immutando per aliquam intensionem vel contemperationem, aut eius impedimenta tollendo. In hoc enim æquiparantur membra nostri corporis inanimatis corporibus, quod possunt qualitates ipsæ simplices ipso vsu, & actione sic disponi, & immutari, vt melius contemperentur, vel proportionentur alicui ministerio, sicut possunt intendi, aut remitti, indurari, vel mollescere, quod totum fit sine habitu superaddito in ipsis corporibus, vel in membris nostris.

9 Et cum *D. Thom. in artic.* 1. dicit, has dispositiones posse esse secundariò ab habitu animæ, in quantum corpus disponitur, & habilitatur ad seruiendum animæ, quia videlicet ipsa assuefactione, & exercitio non solùm habitus generatur in potentiis animæ, sed etiam actiones corporis exercentur per illos habitus, sicut per artem saltandi, vel citharizandi; ideò hoc est quia possunt ipsa membra per tales actiones fieri magis flexibilia, aut agilia, aut indurari, vel mollescere, curuari vel rectificari, & ex hoc melius exercere operationes corporales non habitu acquisito, sed statu immutato, vel impedimento aliquo sublato. Et nihilominus etiam ex talibus actionibus potest in nostris corporibus aliquis habitus acquiri non operatiuus, sicut aliqua sanitas, vt quando ipsa exercitatione membrum aliquod sanatur, aut melius temperatur. *Quod verò* dicitur facilitari membra, non solùm ad naturalem motum, sed etiam ad artificialem, vt citharœdus habet digitos magis habilitatos ad pulsandum citharam. *Resp.* Habere habilitationem illa membra ad motum illum, quatenùs in sua entitate naturalis, & entitatiuus est, sed quia facta ista habilitatione, obedit facilius arti imperanti illum motum, dicitur ille motus artificialis, quod tamen non habet vt procedit præcisè ab illis membris executiuè, sed vt imperatur, & dirigitur ab arte, quæ semper ibi influit quantumcumque velociter illi digiti moueantur, licet cum minori attentione, & reflexione id faciat, quando iam exercitatus est.

10 Secundo *deducitur* ex eisdem principiis, Quomodo possit esse habitus in potentiis sensitiuis. Quando enim *D. Thom.* dicit non esse habitus operatiuos in corpore, sumit corpus pro ipsis membris, seu organis corporalibus; posteà verò in *art.* 3. inquirit de potentiis sensitiuis. Et in his distinguuntur vires apprehensiuæ, & appetitiuæ (omittimus vires animæ vegetatiuas, quia istæ non obediunt rationi, nec aliquam indifferentiam habent, sicut habent sensitiuæ.) Possunt autem habere indifferentiam ad multa, vel secundum quod mouentur à ratione in nobis, vel secundum quod mouentur ex instinctu naturæ in nobis, & in brutis. Secundum quod mouentur à ratione capaces sunt habitus, quia habent indifferentiam ad multa, quæ consuetudine vinci, & determinari, atque ordinari potest. Et sic ostendemus infrà dari in appetitu sensitiuo virtutes, quæ ordinant passiones, vt temperantia, & fortitudo. An verò etiam in apprehensiuis potentiis interioribus possint dari habitus, qui sint virtutes, ibi disquiretur.

11 *Vtrùm verò* capaces sint alterius habitus, qui virtus non sit *D. Thom. in hac Quæst.* 50. *art.* 2. *ad* 3. affirmare videtur. Nam quoad habitus ex ratione deriuatos, & qui solùm virtutes sunt ponit differentiam inter appetitiuas vires, & apprehensiuas, quod illæ sunt magis capaces habitus, quam istæ. Alterius verò habitus, qui à ratione non sit, videtur non denegare quod capaces illius sint. Verba *Diui Thom.* sunt. *Dicendum, quod appetitus sensitiuus natus est moueri ab appetitu rationali, vt dicitur in tertio de Anima, sed vires rationales apprehensiuæ natæ sunt accipere à viribus sensitiuis, & ideò magis conuenit, quod habitus sint in viribus sensitiuis apprehensiuis, cum in viribus sensitiuis appetitiuis non sint habitus, nisi secundum quod operantur ex imperio rationis* (loquitur de Virtutibus.) *Quamuis etiam in ipsis interioribus viribus sensitiuis apprehensiuis possint poni aliqui habitus secundum quos homo fit bene memoratiuus, vel cogitatiuus, vel imaginatiuus. Vnde etiam* Philos. *dicit in* Libro de Memoria, *quòd consuetudo multum operatur ad benè memoriandum: quia etiam istæ vires mouentur ad operandum ex imperio rationis.* Ita Diuus *Thomas.* Vbi apparet ipsum non negare viribus apprehensiuis omne genus habitus, quatenùs possunt habere indifferentiam ad multa, consuetudine ipsa superabilem, & non instinctu, & determinatione naturæ: totum enim quod determinationis naturæ est, recedit à determinatione ex habitu, quia habitus superuenit naturæ per consuetudinē, & eam adiuuat, vbi natura non potest. Et ideò hoc tandem reducit D. *Thom.* ad imperium rationis, quia etiam vires apprehensiuæ interiores proximè deseruiunt rationi, & ab ea mouentur, & sic habent indifferentiam superabilem non ab instinctu naturæ, sed à ratione, & consuetudine.

Quod *si Inquiras*: An in Brutis possint veri habitus reperiri, siquidem etiam in ipsis consuetudo est? *Resp.* Quod Bruta possunt dupliciter considerari. *Vno modo* secundum se, & absolutè, & ex vi suæ naturæ, & modi proprij operandi. *Secundo* prout subiacent directioni, & dominio hominis, cui à Deo subiecta sunt animantia, sicut scriptum est Psal. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues, & boues vniuersas, insuper & pecora campi.* Si primo modo considerentur Bruta, non sunt capacia habitus operatiui, seu ordinati, & requisiti ad actiones (astò sint capacia dispositionis, seu habitus non operatiui, vt sanitatis, aut pulchritudinis) quia licet habeant facultates, & potentias cum indifferentia, seu potestate ad multa; tamen non accipiunt determinationem totaliter ab aliquo acquisito superueniente ipsi naturæ, & vincente difficultatem, atque indifferentiam, sed ex instinctu naturæ, & ab Auctore naturæ dato determinantur; sicut auis naturaliter determinatur ad colligendam paleam pro nido, & ouis ad nutriendum, & quærendum agnum, quem peperit, & gallina ad congregandum pullos suos. Et ex eodem instinctu mouentur Bruta, & determinantur ad aliquid fugiendum, vel prosequendum, vel faciendum ex aliqua immutatione aëris, vel temporis, quod est quasi signum tempestatis, vel serenitatis, & hoc totum faciunt Bruta ex instinctu naturæ, seu ex naturali æstimatione. 12

Qvi naturalis instinctus, seu æstimatio non est aliud, quam determinatio iudicij facta non per collationem, & discursum, ita quod ignorent rationem sui iudicij, nec eam reddere possunt, vt docet *S. Tho.* 24. *de Verit. art.* 2. *&* 1. *p. Quæst.* 83. *art.* 1. Vnde formatur in Brutis instinctus, & æstimatio naturalis ex occursu alicuius obiecti mediante specie præsentatiua cum conuenientia, vel disconuenientia ipsius naturæ animalis, quia ordinatur ad conseruationem sui, vel prolis, in qua species, seu natura conseruatur. Et sic determinatur eius iudicium, quia licet indifferens sit ad plures actiones, sicut & ad plures species repræsentatiuas, tamen iudicium in ipso modo iudicandi, & procedendi determinationem habet à natura, quatenùs in vi talis naturæ est constrictum, & obligatum 13

illud

Ind udiciem ad indicandum ſolum de eo quod in ſpecie ſic repræſentatiua occurrit vt conueniens, vel diſconueniens cum ipſa natura; non poteſt autem per collationem, aut inueſtigationem rei repræſentatæ in ſpeciebus, eruere aliquam rationem, & motiuum ſe determinandi, ſicut homo poteſt. Et ſic *D.Thom.* *Quæſt. 24. de Verit. citata, art. 2. ad 7. Quod in Brutis iudicium naturale eſt determinatum ad hoc quod id quod vno modo proponitur, vel occurrit, eodem modo accipiatur, vel fugiatur.* Vnde illa indifferentia magis vincitur, & ſuperatur ab ipſa natura, & propenſione eius, quam ex aliqua ſuperueniente naturæ, & acquiſito per conſuetudinem, & conſequenter non ſunt capaces habitus, quia determinatio ex habitu contraponitur determinationi ex inſtinctu, & proceſſu naturæ.

14 At verò ſi Bruta conſiderentur *Secundo modo*, quatenùs ex gubernatione, & dominio hominis poſſunt dirigi, & gubernari, ſic ſunt capacia alicuius habitus, licet non perfecti, ſed imperfecti, vt docet D.*Thom.* *Quæſt. 50 artic. 3. ad* 2. Quia diſponuntur à ratione, & gubernatione hominum ad aliquid operãdũ ſic, vel aliter, & ſuperatur, ac vincitur ipſa naturalis indifferentia aliqua aſſuefactione, ita vt etiã immaniſſimæ beſtiæ manſueſcant, & cicurentur. Sed tamen deficit hoc a ratione habitus perfecta, quia talis habitus non ſubeſt dominio Brutorum, nec vtuntur tali aſſuefactione cum volunt, ſed in hoc dependent ab ipſo naturæ inſtinctu, & determinatione, quæ vno modo operatur quoties aliquid vno modo occurrit, nec aſſuefactio ipſa, ſeu diſpoſitiõ ex aſſuefactione ſelecta, formalem modum operandi præbet, quæ natura non habet ex ſe, ſed ſolum conditionẽ aliquam ponit, vt natura ſua determinato modo operetur, vt ſtatim explicabitur. Sed tamen quantum iſta aſſuefactio inuoluit, & concernit de inſtinctu naturę, ab eoque dependet, tantum recedit à ratione perfecta habitus; quia ſemper modus operandi ex habitu contraponitur modo operandi ex inſtinctu naturæ, quod enim à natura determinatur, non ab acquiſita facilitate, & determinatione prouenit. Hæc tamen qualiſcũque cõſuetudo, & aſſuefactio ſit, magis inuenitur in Brutis quando aſſueſiunt ex hominum directione, & gubernatione, quam ſi inter ſe ſolum Bruta conueniant, & operẽtur, quia ibi ferè totũ videtur pertinere ad inſtinctũ, & parũ eſt de conſuetudine determinante, eo quod conſuetudo magis determinat dirigendo, quam ſolùm iterando actionem; minus autem dirigit conſuetudo Brutorum, quam hominum.

15 Si *autem Quæras*: Quid ponit iſta aſſuefactio in Brutis, & quam diſpoſitionem relinquit, aliquidne præter ſpecies repræſentatiuas, vt iudicium ordinetur, An ſolas ipſas ſpecies ſine aliquo addito, An etiã in ipſo appetitu ponit aliquid, quo feratur in res propoſitas per iudicium, an non? *Reſp.* Quod Aliqui diuerſimodè ſentiunt de iſta qualitate. Sunt enim qui putant qualitatem iſtam eſſe aliquid ſuperueniens ipſis ſpeciebus, diſponens, atque ordinans eas: ſicque nihil illi deeſt ad rationem habitus. Et ſecundum hoc poſitis ſpeciebus in apprehenſiua Bruti, non ſolùm à naturali inſtinctu, & determinatione naturæ mouetur animal, ſed à directione illius habitus, & ex vi conſuetudinis. Vnde *Aliqui* tantum ponderis huic qualitati attribuunt, quod etiam ęqualiter repræſentatis Bruto duobus obiectis, poteſt in vi huius qualitatis ex aſſuefactione relictæ, propendere in illam partem, ad quam qualitas illa inclinat. *Alij* exiſtimant non eſſe qualitatem iſtam diſtinctam ab ipſis ſpeciebus in apprehenſione Bruti, nec ſuperaddi diſpoſitionem dirigentem, & ordinantem illas, ſed eſſe ipſas ſpecies conſuetudine ipſa magis firmatas, & viuacius occurrentes, & repræſentantes obiecta apprehenſioni, qua poſita, ex ipſo naturæ pondere, & inſtinctu Brutum determinatur, non in vi diſpoſitionis, & habitus, quo potentia vtatur ad directionem, & vſum talium ſpecierum.

Hæc *Sententia* probabilior videtur, & conformior 16
modo loquendi D. *Tho.* qui in locis ſupra citatis *Quæſt. 24. de Verit.* docet, Bruta habere determinatum iudicium ad hoc quod id quod vno modo proponitur, vel occurrit eodem modo, ſemper accipiatur, vel fugiatur. Et in hac *Quæſt. 50. art. 3. ad* 2. dicit, *Diſpoſitionẽ, quæ ex conſuetudine ponitur in Brutis, deficere a ratione habitus quantum ad vſum voluntatis, quia non habet dominium vtendi, vel non vtendi. quod videtur ad rationẽ habitus pertinere, & ideò propriè loquendo in eis habitus eſſe nõ poſſunt.* Negat ergo *D. Tho.* illi diſpoſitioni, quam Bruta acquirunt ex conſuetudine propriã rationem, & quidditatẽ habitus. Et hoc ideò, quia nũquam receditur perfectè ab inſtinctu naturæ in mouẽdo, & determinãdo operationes Bruti, eo quod in operationibus iſtis agit ſemper vno modo. Et licet agat cũ aliqua ordinatione, vt aduertit *S. Thom. Quæſt. 24. de Verit. cit. art. 2.* quia habet iudicium ordinatum de aliquibus, tamen hæc ordinatio eſt quia ſic proponuntur ei ſpecies, vel inſurgunt paſſiones ordine illo, & ſicut proponuntur ſic iudicium format, & ſi aliter proponerentur, aliter iudicaret, quod eſt materialiter, & per accidens ordinari iudicium, non ex proprio motu, ſed ex inſtinctu naturæ, quia determinato modo ſemper operatur, nec indiget determinatione ex parte ſubiecti, vt ſic dicã, ſed ex parte obiecti; ſubiectũ enim ſemper determinatum eſt ad ſic agendum, ſi ſic proponatur, & ad agendum, & iudicandum aliter, ſi aliter proponatur. Cum ergo habitus deſeruiat ad determinandũ operationem, determinatione ſe tenente ex parte ſubiecti, ſi ſubiectũ determinatũ eſt ex inſtinctu naturæ ad operandũ vno modo poſita obiecti propoſitione, nõ eſt in tali ſubiecto habitus, qui propriè & quidditatiuè habitus ſit.

Quid *ergo* eſt quod facit aſſuetudo in Brutis, & 17
quam diſpoſitionem relinquit? *Reſp.* Totum quod facit, tenere ſe ex parte obiecti, ſeu ſpecierum, quatenùs quaſdam ſpecies præ alijs tenacius ipſum obiectũ ſępè occurrens infigit memoriæ, & cum tali propoſitione quod repræſentent terrorem aliquem, aut voluptatem, & ſic quoties talis ſpecies occurrit, cũ iam ex conſuetudine ipſa firmiter repræſentetur tale obiectum cum tali modo terroris, vel voluptatis, neceſſariò, & determinatè inſurgit paſſio fugiendi, vel proſequendi, aut operandi, & ſic videntur ex conſuetudine operari, cum tamen ſolùm operentur ex inſtinctu, & determinatione, & firmitate, atque ordinatione paſſiuè tantũ ex parte ſpecierum. In noſtris autem habitibus, v.g. in ſcientia, etiam ſpecies ordinantur, ſed non paſſiuè tantũ, datur enim per habitum etiam ipſi ſubiecto facultas actiuè ordinandi, non circa paſſiuè ordinata, ipſo impetu naturę ſe effundẽdi. Vnde cũ Canis ordinatè ſaltat, aut Pſittacus loquitur humana verba ordinatè, nõ prouenit hæc ordinatio ab habitu actiuè ordinãte, ſed ex inſtinctu naturæ ſe determinante circa ſpecies ordinatè introductas, aut firmatas: ſicut etiam ignis, & aqua artificioſo modo, & ordinatè poſſunt diſponi, non aliqua qualitate acquiſita in igne, qua ordinet ſe, ſed ſolũ propter materiã ſic diſpoſitam tali ordine, quod ignis ſerpit per illam, & comburit ordine quodam, & ſimiliter quia diſtribuitur ordine quodã, ſed iſta ordinatio, tã in ipſis, quàm in Brutis eſt ordinatio paſſiua, & ex parte materiæ ſe tenens, non qualitas ordinans, & diſponẽs actiuè, quod pertinet ad vſum, & rationem habitus.

De *Reliquis Potentiis* sensitiuis, constat, quomodo sint ponendi in illis, vel denegandi habitus. Nam in appetitiuis Bruta non sunt capacia habitus. Homines verò sunt, quia in Brutis appetitus soli subiacet imaginationi, seu æstimatiuæ, nec habet aliud mouens, vnde si iudicium determinatur ex instinctu naturæ, etiam appetitus regulatus à tali iudicio determinatè procedet, & licet habeat indifferentiam, & varietatem, seu multitudinem actuum ex parte materiæ, & rerum quas potest sequi, & appetere, tamen ex parte actiuæ determinationis, non ex habitu se determinat, sed ex instinctu naturę posito hoc obiecto fugit, & posito illo, amat. At verò in nobis appetitus habet æstimatiuā pro immediato mouēte, sed rationem pro superiori, cui subiacet, nec sine illius permissu potest vltimatè exequi, quia sub dominio eius est, & ideò scriptura dicit Genes. 4. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Vnde ex ipso ordine rationis deriuato ad æstimatiuam habet appetitus sensitiuus moueri, & determinari secundum modum rationis, & ex hac parte est capax habitus propriè dicti, quia nō agitur, nec determinatur solo instinctu naturę, sed determinatione acquisita quatenus mouet se, & determinat actiuè ex acquisitis, non ex naturalibus.

19 Nec obstat, Quòd appetitus sensitiuus mouetur ex naturali complexione, & qualitatibus alterantibus, modo ad iram, modo ad concupiscentiam, &c. Hoc enim non est per totalem determinationē ex solis illis qualitatibus, sed ita mouetur, & excitatur, seu incitatur ab illis, quod potest resistere ex influentia rationis, sicut etiā potest resistere rationi ex impressione corporali istarum qualitatum quibus appetitus incitatur. Et sic cum sit potentia, quæ ab istis diuersis mouētibus potest moueri, & cuilibet resistere, à neutro plenè determinatur, & sic indiget habitu actiuè determināte ex acquisitis, quod nō potest facere ex sola natura. Nec tamen modo determinamus, An isti habitus, qui dātur in appetitu sint virtutes? De hoc enim specialis difficultas est contra *Scot. in seq. Disp.* tractanda. Vbi autē maneant isti habitus mortuo homine? Dicitur non manere formaliter, quia subiectantur in corporea potentia, quæ perit, sed manent virtualiter, scil. in ipsa anima separata quatenus habet in se synderesim, & principia practicę rationis, quæ sunt semina virtutū, & similiter in memoria manet recordatio eorum, quæ facta sunt per opera virtutum, & in voluntate determinatio ad rectè eligendum in talibus materiis, vel è contrario si fuerunt habitus vitiosi, & ex talibus principiis, resurgente corpore, facilè reintegrantur habitus in appetitu sensitiuo.

20 De *Sensibus Exterioribus* iam supra *Diximus* esse incapaces habitus in ordine ad suas cognitiones, & eadem ratio est de sensu communi. Illę enim potentiæ sunt omnino determinatæ, quia solum intuitiuā notitiā & experimentalem habere possunt. Notitia autē intuitiua de sui natura est ita conuincens, & determinata, quod nō requirit aliquo superueniente determinari. 21 Sic potētiæ quæ indifferentiā non habent ad aliquid abstractiuū, non indigent determinatione superaddita per habitum, quia ex ipsa natura rei determinantur. Quod præsertim verū est de notitia intuitiua simplici, nā quæ indiget discursu, aut compositione aliqua, vel collatione potest per habitū superuenientē determinari, quia aliqua difficultas est vincēda, quæ totaliter nō vincitur per naturā, sed per aliquid acquisitum, & superadditum media collatione discursiua, vel compositione propositionis. Et sic videmus per scientiæ habitum determinari intellectum ad euidentem notitiam conclusionis, & per habitum principiorum ad euidentem notitiam veritatis eorum, sed scientia attingit conclusionem non intuitiuè immediatè, sed per euidentem consequentiam ex principijs, & habitus principiorum mediante compositione terminorum propositiones format, & euidenter cognoscit.

Potentiæ autem quæ sine discursu, & compositione cognoscunt siue intuitiuè tantum, & in præsentia obiectorum, vt sensus exteriores, & sensus communis, siue comprehensiuè, & quidditatiuè, vt Angeli etiam in absentia obiectorum, tales potentiæ habitu acquisito superaddito non indigent, quia determinatæ, & conuictæ sunt ad talem euidentiam, & notitiam. Vnde potentiæ exteriores, si in se, & in ratione potentiæ, & in ipso organo non sint impeditę, statim sine aliquo superaddito acquisito perfectè cognoscunt in sua linea. Quod si impediatur organum, non habitu tollitur impedimentum, sed curatione. Et intellectus Angeli statim à principio sine aliquo acquisito superaddito perfectè comprehendunt, & intelligunt quidquid ad suam pertinet sphæram. 21

At verò si in sensu externo consideremus, executionem, qua mouentur ex imperio voluntatis sic non magis sunt capaces habitus, quam alia membra corporis, quia despoticè seruiunt, & obediunt voluntati. 22

Tertio Colligitur, Quomodo in ipso corpore, vt distinguitur à potentiis, & in ipsa essentia, & substantia animæ vt à potentiis distinguitur possit esse habitus, seu dispositio: Quod Aliqui negant existimantes habitum solùm esse operatiuum, atque adeò in potentiis operatiuis residere, dummodo habeant prædictam conditionem, quod potentiæ habeant aliquam indifferentiam, & difficultatem vincendam per cōsuetudinem, aut ordinationem. Et refert D. *Tho. in hac Quæst.* 50. *a.* 1. ita sensisse *Alexand.* relatum à *Simplicio* in Commento Prædicam. Sed hoc expressè est contra *Arist.* qui in *c. de Qualitate* ponit sanitatem in prima specie qualitatis, non tantum ad explicandam hoc exemplo rationem facilè, vel difficilè mobilis in habitibus, id enim etiam explicat in scientia, & virtute, quæ sunt habitus operatiui, sed etiam quia inter species dispositionis eam numerat. Et expressius in 7. *Physic. textu* 17. ponit sanitatem, & pulchritudinem inter species habitus. 23

Et ratio id persuadet, quia per sanitatem rectè disponi dicimur, sicut malè per ægritudinem, & pulchritudo rectè ordinat subiectum ad placendum, sicut fœditas ad displicendum. Et hoc ideò, quia pertinet ad istas qualitates ordinationem facere inter plura, quod est proprium munus qualitatis disponentis (vt suprà diximus) constat autem, quod sanitas ordinat, & ad temperamentum reducit inæqualitates plurium humorū, pulchritudo proportionem partiū cū suauitate coloris facit; ergo qualitas sic ordinās, & cōmensurans plura dispositiua est iuxta definitionē dispositionis, *quod est ordo habentis partes.* Denique, essētia animę, vt distinguitur à potētiis, est capax habitus, nempè Gratiæ in Opinione quę distinguit illā à charitate, quę cōmunior est inter *Theologos*, & dicitur gratia disponere, & ordinare radicaliter, quatenus afficit, & eleuat animam tanquā principium, & radix ordinandi omnes affectiones animæ in esse supernaturali. Ergo non solæ potentiæ operatiuæ, sed etiam ipsa substantia est capax habitus. 24

Quarto Colligitur, Omnes potētias rationales eliciuas actuum immanentiū esse capaces habituum, vt Intellectus, & Voluntas, qui habitus erunt operatiui, quia disponunt, & ordinant potentiā ad operandum. Etenim in his maximè potētiis reperitur indifferentia ad plures, & diuersos actus, & difficultas vincēda aliqua consuetudine, vel principio extrinseco eleuante, & consuetudo facit habitum acquisitum, eleuatio supernaturalis, infusum. Quod illæ potentię sint capaces habitus, 25

habitus, constat experientia, & ratione in acquisitis: Theologica autem ratione in infusis. *Experientia est*, Quia videmus homines addiscere scientias, & proficere in virtutibus per consuetudinem, & repetitos actus, vel e contrario proficere in peius per vitia, vel per errores; virtutes autem, & scientiæ pertinent ad partem animæ rationalem; ergo potentiæ illę rationales maximè sunt capaces habitus. *Ratio verò est*, Quia istæ potentiæ habent indifferentiam, indeterminationem, atq; difficultatem vincendam per consuetudinem, & vsum, indigentque ordinari circa ista multa ad quæ indifferentiã habẽt, & in vnitatẽ reduci, vt facilius, & melius operẽtur, ergo sũt capaces habitus: tota enim ratio & necessitas ponendi habitus ista est, vt vincatur difficultas, & tollatur indeterminatio, quã indeterminationem dari satis constat ex indifferentia in iudicando, quoad intellectum, & indifferentia libertatis in voluntate, quæ indifferentia non per naturæ instinctum, & determinationem tollitur, sed per vsum, & actiuitatem, & industriam.

25 RATIO *verò Theologica vera est*, Quia homo est particeps actuũ supernaturaliũ, & ad illũ ordinẽ eleuabilis est: ergo necesse est aliquo principio eleuante, & proportionãte potentiã ad actus illius superioris ordinis affici, & perfici, vt illos eliciat, quomodo enim potest naturalis potẽtia solis suis viribus sufficere ad ea quæ sunt supra se: Ergo indiget sibi superaddi principiũ aliquod, quo sic proportionetur ad agendũ, & hoc non potest esse ipsemet actus supernaturalis, sed aliquid anterius, quod sit principiũ illius, quia datur illa eleuatio ad talem actũ eliciendum, & sic supponit aliquid, quo proportionetur potentia ad illum: ergo illud se habet per modũ actus primi, vtpotè ordinans potentiã ad secundum, & non est actus primus tanquã potentia animæ; *Tum*, quia potentia est naturalis, vtpotè proprietas animæ; *Tum*, quia potentia est indifferens ad naturales, & supernaturales actus, ad bonos, vel malos, ille verò actus primus determinat indifferentiam illam, & disponit ad supernaturales, & bonos actus, & vincit difficultatem ad illos, eleuando potentiam, ergo est habitus. Qua ratione in Clementina *Ad nostrum* probatur, indigere animas lumine eleuante ad videndum Deum, quæ vtique eleuatio ad visionem, lumen est, & actus primus tanquam dispositio, & habitus ad actum secundum, qui est Visio.

Qui Habitus sint in Angelis?

27 VLTIMO *Colligitur*, Quomodo in Angelis sint ponendi, vel negãdi habitus? Negat illos D. *Tho.* in ordine ad actus naturales, & proportionatos loquẽdo propriè de habitibus, concedit verò in ordine ad actus supernaturales, vt deducitur ex hac *Quæst. 50. a. 6.* Et in hac parte diuersi *Authores* nõ eodẽ modo sentiunt. Nam in ponendis habitibus supernaturalibus eleuatiuis Omnes conueniunt, cum constet Angelum esse capacem gratiæ, quæ eiusdem rationis est cum nostra, & similiter gloriæ, in gloria enim, & in supernaturali participatione Dei promittitur æqualitas hominibus cum Angelis, *Matth.* 22. & *Marci.* 12. & mensura hominis qua mensuratur cœlestis Hierusalẽ, est etiã mensura Angeli, vt dicitur *Apocalyp.* 21. In nobis autem principia eleuatiua ad operationes supernaturales sunt habitus, vt gratia, & virtutes, & lumen gloriæ; ergo & in Angelis. Est enim eadem ratio, quia Angelus non habet proportionatam, & determinatam virtutem, & potentiam ad actiones supernaturales, sed solum obedientialem, quæ omninò indifferẽs, & improportionata est ad tales actus, siquidem ex gratia Dei, & non ex natura habent merita, & gloriam, & ideò indigent non solum facilitari, sed eleuari ad illos sicut & nos: ergo oportet ponere in eis habitus sicut in nobis, quia facilitas illa, quam habent Angeli est eleuatiua, & eiusdem rationis sicut nostra ad supernaturalia. In hoc omnes conueniunt.

DISSIDENT autem in his, quæ pertinent ad naturalem ordinem, An pro illis habitus habeant superadditos speciebus, & facilitantes, ac determinantes ex parte subiecti ad eliciendum actus non præcisè repræsentantes, sicut species. *Et Aliqui* dicunt Angelũ etiã esse capacem habitus quoad naturalẽ, & certam, atque euidentem cognitionem, sicut nos sumus capaces habitus quoad prima principia, etiamsi euidẽter & sine discursu cognoscantur; ergo eodem modo Angelus erit capax habitus quoad cognitionem naturalem euidentem. Quæ Sententia attribuitur *Molinæ 1. p. Quæst. 58. a. 1. concl. 6.* & *Zumel* super eundem locum. *Alij* sentiunt non indigere habitu Angelum quoad veritates euidentes, & conclusiones ex illis proximè deducibiles, benè tamen quoad eas, quæ sunt multum remotæ, & ideo difficultatem aliquam patiuntur in deductione ex illis. *Alij*, respectu omnis cognitionis euidentis naturalis negant Angelis habitus, bene tamen respectu cognitionis coniecturalis, opinatiuæ, assensus credendi; quia ad hæc omnia suam difficultatem sentire potest intellectus, & indifferentiam habet, & indeterminationẽ, potestque consuetudine vinci. Ita sentit *Gregorius Martinez hic Quæst. 50. a. 6.* & citat *Bañez 1. p. Quæst. 58. cit.* & *Suarez in Metap. disp. 33. sect. 4.* De Habitibus virtutum moralium, quæ pertinent ad voluntatem faciliùs intelligitur eos poni in Angelis propter indifferentiam, & contingentiam libertatis in operando. Et ideò magis indiget determinari per habitum. *Alij* denique generaliter negant Angelis habitus intellectuales, vt *Caiet. hic Quæst. 50. artic. 6.* quamuis quoad voluntatem habitus concedat. 28

ET *hæc Vltima Sententia* sine dubio videtur D. 29 *Thom.* Qui respectu naturalis cognitionis docet Angelum non esse in potentia, sicut intellectus noster est in potentia ad scientiam antequam addiscat, idest, ad ipsam scientiam in actu primo, sed solùm est in potentia ad considerationem actualem. Intellectus autem qui non est in potentia ad aliquid, sed actuatus, & determinatus ad illud, non est capax habitus. Id autem docet *Sanct. Thom. 1. p. Quæst. 58. articul. prim.* & in *Quæst. 16. de Malo art. 5.* Et in hac *Quæst. 50. articul. 6.* docens, quod in quantum inuenitur in Angelis de potentia, in tantum potest in eis habitus inueniri, subdit: *Quòd habitus intellectualis substantiæ non sunt similes his, qui sunt ex habitibus, sed magis sunt similes immaterialibus, & simplicibus speciebus, quas continet in se ipsa.* Quos habitus postea explicans solùm concedit in intellectu, & voluntate Angeli habitus ad attingendum Deum, qui vtique sunt habitus supernaturales, quibus scilicet Deo conformatur, vt ibi dicit *S. Thom.* nam ad attingendum Deum naturaliter, cum attingat illum secundum modum suæ substantiæ, iam ad hoc negauerat *D. Thom.* habitum in Angelis. Itaque Qui sentiunt Angelum discurrere, & componere saltem circa aliqua obiecta, ponent etiam habituum ordinatiuum specierum, & conceptuum quoad illas veritates. Qui verò omnem discursum, & compositionem negant Angelo, omnem habitum ordinatiuum specierum negant illi, & solum eleuatiuum & supernaturalem intellectum ponent, quia ad alia munera non est difficultas in intellectu Angeli vincenda per habitum.

RATIO *autem est*: Quia circa obiecta naturalis ordi- 30 nis, & sibi proportionata, Angelus habet naturale lumen

lumen suæ potentię, & ipsas species ita perfectas, & in actu, quod comprehensiue procedit à quocumque obiecto suæ sphæræ, & sibi proportionato; ergo non indiget aliqua qualitate ordinante, & disponente species vt debite, & ordinatè cognoscat, quæ est habitus, nec aliquo acquisito, quo lumen eius actuetur, & acuatur per rectam dispositionem, & ordinationem ad facilius cognoscendum. Hoc est munus, & officium habitus; ergo non indiget, imò non est capax habitus eiusdem rationis, & modi, qui in nobis inuenitur. *Anteced. est certum*: Quia lumen Angelicum est excedens lumen humanum in hoc quod intellectus humanus discursiuus est, & compositiuus, Angelicus verò non, sed est lumen comprehensiuum, ergo ex se, & ante omnem habitũ exigit species sic viuaciter, & perfectè repræsentantes quod potentia illis actuata possit simplici intuitu penetrare cõprehensiuè omnes veritates, quæ ex talibus principiis sunt deducibiles, & in eis cõtinentur, sed hoc ipso quod repræsentantur omnes veritates deducibiles ex aliquo Principio per simplex lumen comprehensiuũ, non indiget habitu aliquo componente, & ordinante illas species ad cognoscendum tales veritates; ergo non indiget tali habitu scientiæ, vel principiorum, aut aliquo alio tali quali apud nos datur, seu eiusdem speciei cum nostro. *Patet consequentia*: Quia habitus intellectuales, qui apud nos sũt ad hoc deseruiunt vt ordinent, & disponant species taliter quod ea illa ordinatione resultat lumen rectę dispositionis circa intelligentiam illarũ veritatum, quia enim intellectus sentit magnam difficultatẽ in ordinandis debitè, & rectè speciebus, & consequẽter multam indeterminationem, & indifferentiam ad cognoscendam veritatem, indiget habitu, seu dispositione ordinante, & determinante vt veritas determinata cognoscatur, & sic vincatur illa difficultas, & indeterminatio, quam habet intellectus de se. Ergo ille intellectus, qui caret tali difficultate, & indeterminatione, sed de se habet vim comprehensiuam veritatum ad suam sphæram pertinentium, & species conformes huic virtuti in repræsentando, & sic ante omnem ordinationem, & dispositionem, factum per habitum comprehensiuè per illas cognoscet, ergo non indiget
31 habitu, sicut nos ad ordinandum species.

Dices: Non indiget Angelus habitu ad hoc munus, indigebit tamen ad aliud, scil. ad determinandum intellectum vt intelligat sic determinatè circa tale obiectum, alias probaret argumentum, quod Angelus non habet habitus supernaturales, & dona Spiritus S. pertinentia ad intellectum, vt Sapientiam, & Scientiam; quia etiam illi habitus non ordinant species in Angelo, sicut in nobis.

32 Resp. Habitum in intellectu non habere aliud munus, quam vel ordinare, & disponere indeterminationem, vel indifferentiam, & difficultatem vincere, aut eleuare ad id quod excedit proportionem propriæ, & naturalis virtutis, quia ad hoc indeterminationem, & indifferentiam habet potentia. In ordine autem ad veritates ordinis naturalis non indiget Angelus habitu ordinante species, quia illæ omnem ordinationem, & connexionem veritatum manifestant simplici intuitu, & si quid non manifestant, quia non est debitum eis id intelligere possunt ex altero Angelo loquente, vel ex illuminatione Superiorum, quatenus per species suas cognoscunt conceptum superioris Angeli sibi reuelantis, in quo relucent obiecta illa perfectius, & lucidius repræsentata, quæ ea vi proprij luminis, & specierum solùm in confuso, & minus particulariter repræsentabantur. Qua ratione species infusæ Christo Domino licet sint magis particulares, & multiplicatæ, tamen excedunt species Angelorum, quia lucidiores sunt quantum ad hoc, quod magis distinctè, particulariter, & minutatim omnia etiam supernaturalia repræsentant, & omnes rationes rerum latentiores.

Et *sic Angeli* non indigent habitu disponente, & ordinante, aut determinante species, quia ad id quod 33
sibi debetur, ea vi proprij luminis omninò determinatè, & comprehensiue se habent. At id vero quod est supra se, vel sibi non debetur ea lumine infuso supernaturali (quod admittimus) vel ea illuminatione simplici Superiorum, quæ fit per repræsentationem conceptus Superioris, perficiuntur. Similiter potentia ipsa Angeli positis istis speciebus non requirit determinari per lumen habituale, quia habet vim omninò proportionatam, & perfectam, & non indifferentem, vel indeterminatam ad eliciendum actum comprehensiuũ eorum, quæ per species repræsentantur, sicut externi sensus posita specie habent vim ad intuitiuè cognoscendum, sine alia vi habituali superaddita, quod non habet intellectus noster propter confusionẽ, & indeterminationem suam. Secus est in ordine ad supernaturalia, quia ad hæc est potẽtia Angeli improportionata, & indifferens, & difficilis, & consequenter indiget principio habituali eleuante, & proportionante, & vincente difficultatem, & si ille habitus supernaturalis vtatur speciebus ordinis naturalis, indiget illas ordinare, & lumine supernaturali disponere, & ad totum hoc indiget habitu, sicut etiam quando à superioribus illuminantur inferiores de veritatibus supernaturalibus, indigent species inferiorum sic disponi lumine illo infuso existente in intellectu Angeli inferioris, vt possit attendere ad conceptum Angeli Superioris loquentis, & illuminantis, vt iuxta illum conceptum conformetur repræsentatio istarum specierum in ordine supernaturali.

An *verò* idem dicendum sit de Habitu Theologiæ, 34
An ponendus sit in Angelis ad intelligendum veritates ex fide, & naturali ratione deducibiles?

Resp. Non poni, quia manifestatis veritatibus fi- 35
dei, hoc ipso ex lumine comprehensiuo potentiæ penetrat omnem connexionem, quam habet res naturalis cum illa veritate. *Et hoc ideò*, Quia habitus fidei in Angelo non operatur, nisi cum potentia naturali sic comprehendente, & speciebus naturalibus sic repræsentantibus rem naturalem comprehensiuè. Vnde mysterium fidei talibus speciebus repræsentatum, & tali potentiæ ipsa vi specierũ, & luminis potentiæ penetrat omnem connexionem cum tali veritate sine noua collatione, vel discursu, ergo non indiget habitu ponente, & acquirente nouum lumen ad cognoscendas tales connexiones. Secus est in nobis, qui elicimus nouum lumen ordinatiuum, & dispositiuum specierum, vbi est noua collatio, & illatio veritatum.

Quod *attinet* ad cognitionẽ coniecturalem, & Opi- 36
natiuam in Angelo, *Dicimus*. Non indigere habitu, si sit circa purè naturalia, etiam circa cogitationes cordis, secus est in fide supernaturali, quæ dat eleuationẽ ad actum supernaturalem. *Declaratur sic*: Quia Angelus in virtute luminis comprehensiui, & specierum illi conformium habet simplici intuitu penetrare omnes connexiones necessarias veritatum contentarum in illis principiis sine aliqua difficultate; ergo etiam sine eadem penetrabit omnes connexiones probabiles, & contingẽtes sub eadem linea, & habitudine probabilitatis absq; aliqua difficultate *Conseq. patet* Quia quidquid Nos discursu possumus ex rebus naturalibus, & principiis elicere, Angelus per comprehensionem, & sine discursu attingit, sed nos ex principiis naturalibus attingimus per discursum connexiones probabiles, & contingentes, ergo Angelus comprehensiuè, &

ſine diſcurſu. Item, Quia res illę, & principia quæ penetrat Angelus, verè in ſe habent illam connexionem contingentem, & probabilem cum illis concluſionibus, & non maiorem. Ergo Angelus comprebendens talem rem, & tale principium ſimplici intuitu attingit, quod habet connexionem probabilem, & contingentem cum tali re, ſeu concluſione. Ergo nō magis indiget habitu ad penetrandas iſtas connexiones probabiles opinatiuè quam ad neceſſarias euidenter; ad vtramque enim ſufficit lumen comprehenſiuum, quod in ipſa veritate cognita, eadem vi, & ſimplici intuitu penetrat omnia, quæ in illa ſunt, vnumquodque iuxta modum ſuum, ſiue quoad connexiones intrinſecas, & neceſſarias, ſiue quoad extrinſecas, & contingentes, vel probabiles, reſpectu quorum manet Angelus ſine euidentia quoad vſque per illuminationem Superioris reſoluatur.

36 QVOD verò attinet ad Fidem ordinis naturalis (nā de ſupernaturali certum eſt in Angelo eſſe habitum infuſum) Dicimus poſſe conſiderari fidem, vt ex parte pię affectionis in volūtate, quatenus inclinatur ad perſonam dicentem, vel ad eius dicta, aut ex parte aſſenſus intellectus, quatenus in vi authoritatis dicentis mouetur intellectus ad aſſentiendum huic parti. Quoad primum poni poteſt habitus in voluntate Angeli ſicut ponuntur aliæ virtutes (vt ſtatim dicemus) ſicut enim datur inter virtutes *Amicitia*, qua quis afficitur erga alterum, & *Obſeruantia*, qua veneretur authoritatē alterius, ita, & pia affectio poteſt naſci ex iſtis habitibus, quatenus aliquis afficitur ad perſonam per *Amicitiam*, aut æſtimat, & veneratur authoritatem eius per *Obſeruantiam* Et pia affectio non amplius importat, quam aliquid iſtorum, ſcil. vel amicabilem affectum, vel venerationem ad perſonam, & amorem ad id quod dicit, vel promittit.

37 QVOAD *ſecundum verò*, non apparet quod ad eliciēdum aſſenſum fidei naturalis ſit neceſſarius habitus ſuperadditus in Angelo, quia ſicut potentia cum ſpeciebus ſuperadditis ita penetrat veritates neceſſarias, quod etiā attingit probabiles, ſic etiā ſine habitu ſuperaddito poteſt per eaſdem ſpecies attingere authoritatem dicentis quanta ſit, & quā veridica in aliis dictis, & res ipſa An ſit credibilis, vel creditu indigna. Non requiritur autem amplius ex parte intellectus ad eliciendum aſſenſum fidei, niſi aſſenſus ipſe ſupernaturalis ſit, & excedat proportionem luminis naturalis, ſic enim requirit habitum eleuatiuum; ergo ex parte intellectus non indiget Angelus habitu ad credere, ſicut nec ad opinari intra limites naturalis ordinis.

AN *id* quod ſuperius poſitū eſt de noſtro intellectu, qui indiget habitu ſuperaddito etiam ad prima principia, quæ ſine diſcurſu euidenter cognoſcuntur, *Reſp.* Aliquos ſentire non eſſe neceſſarium habitū ſuperadditum potentiæ ad aſſentiendum primis principiis, ſed poſita repræſentatione terminorum per ſe ipsā determinati potentiā ad eliciendum aſſenſum circa illa. Oppoſitū tamen verius eſt (vt ſeq. diſp. dicemus.) Et ideo ponimus differentiam inter noſtrū intellectū, & Angelicum, quod noſter intellectus etiā ad prima principia indiget ſpeciebus acquiſitis, & collatis inter ſe, nō per diſcurſum, quia principia quantū talia non cognoſcūtur vt veritates deducibiles per diſcurſum, ſed ex terminis, vt tamen coaptatis per compoſitionem, aut diuiſionē, quæ eſt ſecunda operatio, & inde reſultat determinatio intellectus ad aſſentiendū ſine diſcurſu illis veritatibus ex ſola connexione extremorū. Quia ergo intellectus noſter non habet vim comprehenſiuā ſimplicem, ita quod in vnico intuitu ſimplicis obiecti, & repræſentationis eius totum cōprehendat quod ad illā rem pertineat, ſed ex ſe eſt in pura potentia, & indifferentia intellectualitatis, ſolum verò per collationem, & comparationē terminorū excitatur, & determinatur illud lumen, ideò indiget aliquo habitu, ſeu diſpoſitione ordinante, & determinante illā indifferentiā, & vincente illā difficultatē puræ indeterminationis, ſeu purę potentialitatis vt in aliquem actū determinare poſſit, quod tamen paruæ difficultatis eſt reſpectu primorum principiorum, licet aliqualis difficultas ſit. Nulla autem difficultas eſt in Angelis, qui talem potentialitatem, & indeterminationem in intellectu non habent, & ideò non indigent habitu, ſicut noſter intellectus.

QVOD verò attinet ad Voluntatem Angeli, An 38
Habitus Virtutum habeat reſpectu naturalium obiectorum (de ſupernaturalibus enim iam diximus) D. Th. in a. 9. huius Quæſt. 50. æque loqui videtur de Intellectu, & Voluntate, ponitque indigere habitibus vtramque potentiam ad attingendum Deum, pro reliquis autem obiectis naturalibus non ponit. Certè in voluntate propter omnimodam eius contingentiam, & indifferentiam libertatis, etiam quoad ſpecificationem, tàm circa bonum, quàm circa malum, quę vtique determinanda, & vincenda eſt per actum electionis Angeli, pronum videtur in eis ponere habitus virtutum moralium, quod non facimus in intellectu, quia habet lumen plenum, & determinatum, non indifferēs, & confuſum, quod per habitus determinetur. *Sed* tamen iſtas virtutes ponimus in Angelis cum duplici conditione. *Prima*, quod ſi acquiruntur, vnico perfecto actu acquiruntur, quo Angelus perfectam electionem facit, quia tunc vincit totam indifferentiam potentiæ, ita quod non poteſt retrocedere, ſed inflexibilis manet ſecundum ſententiam *D. Th.* quam explicauimus 2. *Tomo.* 1. *p. Diſp.* 24 Ergo ſi manet inflexibilis illo actu, manet perfectè habituatus.

SECVNDA *eſt*, Quod iſti habitus non ponantur in 39
Angelis erga præcepta purè naturalia, ſed erga præcepta poſitiua, quæ in materia obedientiæ, vel circa obiecta ſpiritualia poſſunt occurrere, aut ſibi imponi à Deo. Et ideò ſi virtutes morales habent, illæ perpaucæ ſunt, & multis carent, quas nos habemus, ſicut omnibus, quæ verſantur circa paſſiones, & circa obiecta corporalia. Circa obiecta verò ſpiritualia Angelus peccare non poteſt in his, quæ purè ſunt iuris naturalis primò, & per ſe, ſed peccatum ſemper debet incipere contra aliquod obiectum ſupernaturale, vel contra poſitiuum aliquod præceptum ſuperadditum, quod vtique poteſt Deus ſuperaddere in ſtatu puræ naturæ non eleuato ad gratiam. Poteſt tamen ex peccato contra ſupernaturalia, vel contra ius poſitiuum, etiā contra naturalia ex cōſequenti peccare, quia naturalia debent ſupernaturalibus ſubiici. Quod autem directè, & per ſe primò peccare non poſſit Angelus contra id quod eſt iuris naturalis, oſtendimus ex *D. Tho.* 2. *Tomo* 1. *p. diſp.* 23. eo quod Angelus in naturalibus non poteſt pati deceptionem.

CÆTERVM cum Angelus connaturaliter petat crea- 40
ri in beatitudine naturali, ſicut de facto creatus eſt in gratia, & illa naturalis beatitudo, nec eſt ſine plenitudine ſcientiæ in intellectu, nec ſine plena rectificatione in volūtate, ſi teneamus dari in Angelis habitus morales ordinis naturalis, vel debent infundi à Deo in ipſa creatione, ſicut infuſa eſt gratia, vt eliceret in primo inſtanti actus meritorios, vel ſi illæ virtutes ſunt acquiſitæ, taliter ponendæ ſunt, quod in primo inſtanti habuit Angelus (etiam in puris naturalibus) actum efficacem dilectionis Dei authoris naturæ, & electionis circa quodcumque bonū, & adimpletionis cuiuſcumque pręcepti poſitiui, ſi ſibi ponatur, & naturalis. Et tali actu diſpoſitio, ſeu habitus ille moralis genitus eſt, ſed non omnino perfectè, & firmiter vſque

ad

ad secundum instans in quo perfectè elegit, & mouit se deliberatione plena, per quam firmatus est in bono, vel in malo, vt *Diximus* tractando de Obstinatione Dæmonum in 2. *Tom.* 1 *p. disp.* 24. Et tunc si malè eligit, & peccat, dissoluit virtutem, quæ primo actu in primo instanti erat acquisita, licet nondum perfecta, & introducit habitualem obstinationem in malitia, quæ vtique cum ita firma sit, est habitus vitiosus.

Et *ex hoc sic* Argumentum validum ad probandum Voluntatem Angeli esse capacem habituum, Quia est capax vitij, est enim capax firmæ obstinationis in malo, vt patet in dæmonibus, quod cum non sit in eis naturale, vtique erit acquisitum, & sic est aliqua dispositio habitualis. Et eadem ratione intellectus practicus est capax habitus vitiosi, idest, imprudentiæ, sed hoc non conuenit intellectui absolutè, vt speculatiuus est, sed vt motus à voluntate morali; prudentia enim, & imprudentia, non sunt in intellectu nisi vt moto à voluntate intendente moraliter, à qua habent efficaciam imperandi, vt infra dicetur. Nos autem solũ negamus habitum in intellectu vt præcisè cognoscitiuus est, nõ vt motus à voluntate. *Nec obstat*, quod etiã fides est in intellectu vt moto à voluntate per piam affectionẽ, & tamen non ponimus in Angelo habitũ fidei. *Resp. enim*: Quod fides est in intellectu speculatiuo directè, & per se, cum versetur circa veritatem credibilium, non circa bonitatem moralem regulandam, vt prudẽtia. Et sic motio piæ affectionis disponit intellectum, vt assentiat etiam sine euidentia, non tamen, vt moralem regulationem formet, sicut prudentia.

41 Si *verò* Angelus in illo instanti plenæ deliberationis rectè eligit, firmatur in bono, & consequenter in beatitudine naturali, quã in primo instanti habebat solũ in statu imperfecto: sicut modo firmatus est in bono supernaturali ex gratia, quã habuit, quia non est creatus in puris naturalibus, sed in gratia. Et per hunc modum potest defendi, quod Angelus habet virtutes morales acquisitas in primo instanti inchoatas, deinde plena deliberatione firmatas, si perseuerant, vel ablatas, si peccant, & quod habent beatitudinem naturalẽ ab initio, in primo instanti nondum perfectã, postea firmatam, & quod nõ manent virtutes morales in dæmonibus. Sed tunc etiam dicendũ est quod non habuit beatitudinem naturalem perfectè in primo instanti, sed deinceps cum firmatus est in bono, quia beatitudo naturalis perfecta sine perfectis virtutibus non est. Solum ergo habuit illam inchoatè in primo instanti creationis, & in continuatione eiusdem (si non peccauit, & diuisit instans) firmiter, & perfectè habuit eam.

42 Qvando autem D. *Thom.* in hoc *art.* 6. *q.* 50. æqualiter loquitur de intellectu, & voluntate Angeli quoad indigentiam habituum, nẽpè quod habent illos solũ in ordine ad attingendum Deũ, cũ nõ loquatur expresse, & determinatè de sola attingentia Dei in ordine, & linea supernaturali, sed absolutè in ordine ad Deũ, rectè potest intelligi de attingendo Deũ, etiam in ordine naturali secundum speciale aliquod præceptũ positiuum, & non solum secundum præcepta merè naturalia, seu iuris naturalis. Itaq; habitibus indiget voluntas Angeli, vt versetur circa materiam moralem, vbicumque inueniatur in illa specialis ordo ad Deum, siue vt præcipientem speciali præcepto positiuo, siue eleuantem ad ordinem, & finem supernaturalem talem materiam: ad attingendũ verò ipsam moralem materiam secundum generalia præcepta iuris naturalis sicut primo, & directè non potest Angelus deficere directè, & per se primu, sed est voluntas sufficienter determinata ad illa, ita non indiget habitu ad talem specificam determinationem: licet enim in exercitio quoad hũc, vel illum actum sit libera voluntas, habitus tamen nõ datur ad determinationem in exercitio, sed in specie, quia ad plures actus datur. Et eodem modo erit capax intellectus habitus practici, idest, prudentiæ, hæc enim virtus moralis est, licet subiectetur in intellectu, quia est in illo non absolutè, sed prout moto, & dependenter à voluntate morali rectè intendente.

ARTICVLVS III.

Esse Difficile mobile *est differentia essentialis Habitus respectu Dispositionis.*

De *Hoc Puncto* Egimus in *Logica Quæst.* 18. vbi ostendimus ex Sententia D. *Thom.* Quod *difficile mobile* est essentialis differentia in habitibus respectu dispositionis, & consequenter illas duas primas species qualitatis essentialiter differre, scil. dispositionem, & habitum. Quæ doctrina difficilis visa est nonnullis Recentioribus, vt *Vazq. hic Disp.* 78 *c.* 3. & Alijs qui eum sequuntur. *Suar.* vero in *Metaph. Disp.* 42. *sect.* 6. *à n.* 15. distinguit de habitu, & dispositione, quod si nomine *Dispositionis* intelligamus actum secundum, & nomine *Habitus* actum primum, distinguuntur specie actus, & habitus, vt patet ex diuerso munere, quod vterque præstat, scil. esse principium agendi, vel actionem ipsam, seu ipsum operari. Si vero tam nomine *Dispositionis*, quàm *Habitus* intelligatur aliquid pertinens ad actum primum, idest, ad ipsum principium operationis, non differunt essentialiter dispositio, & habitus; sed sunt eadem entitas secundum imperfectum, vel perfectum statum. Qua ratione S *Thom.* in *Quæst.* 7. *de Malo art.* 2. *ad* 4. docuit expressè, *Quod* difficile mobile *non est differentia constitutiua habitus, nec enim dispositio, & habitus sunt diuersæ species, alioquin non posset vna, & eadem qualitas, quæ prius fuit dispositio postea fieri habitus sed* facile mobile, & difficile mobile *se habent sicut perfectum, & imperfectum circa eandem rem.* Quid clarius? [1]

Nihilominvs Sententiam suam plenius resoluit S *Thom. hic q.* 49 *a.* 2. *ad* 3. explicuitque amplius quo sensu locutus fuerit in *q* 7. *de malo, citata*, ibi enim secundum vtranque Opinionem locutus est, quia post verba superius relata, subdit, *dato autem quod difficilè mobile esset differentia constitutiua, adhuc ratio non sequeretur, &c.* Vnde patet, quod D. *Thom.* noluit ibi tractare difficultatem istam ex professo, sed solum in omni Opinione respondere argumento. Tractauit autem illam in præsenti, *Quæst.* 49 *cit.* & ostendit, quo sẽsu possit *difficile mobile* esse differentia per se constitutiua habitus, & quo sensu nõ, sum inquit: *Quod dispositio propriè dicta potest intelligi diuidi contra habitũ dupliciter. Vno modo sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie, vt scil. dispositio dicatur retinens nomen commune, quando imperfectè inest, ita quod de facili amittitur, habitus autem quando perfectè inest, vt non de facili amittatur; & sic dispositio fit habitus, sicut puer fit vir. Alio modo possunt distingui sicut diuersæ species vnius generis subalterni, vt dicantur dispositiones illæ qualitates primæ speciei, quibus secundum propriam rationem conuenit, vt de facili amittantur, quia habent causas transmutabiles, vt ægritudo, & sanitas: habitus vero dicuntur illæ qualitates, quæ secundum suam rationem habent quod non de facili transmutentur, quia habent causas immobiles, sicut scientiæ, & virtutes, & secundum hoc* [2]

dispositio non sit habitus. Et hoc videtur magis consonum intentioni Aristotelis. Ita *D Thom.*

3 Ex *quibus Verbis* colligo ipsum loqui de *habitu*, & *dispositione* etiam prout important qualitatem per modum actus primi, & principij actus, si sit qualitas operatiua, non verò sumendo dispositionem pro actu secundo, & habitum pro actu primo, vt volebat *Suarez*, manifestè enim ponit exemplum in ægritudine, & sanitate, quæ non sunt actus secundi. Ergo etiam loquendo de dispositione, quę non est actus secundus debet in doctrina *S. Thom.* assignari differentia essentialis, & specifica inter habitum, & dispositionem.

4 Colligo *secundo*: Quod *facile*, & *difficile mobile* aliquando solum important statum, modumque perseuerandi, & existendi in subiecto, pertinentque ad durationem, & existentiam rei, vel ad ipsum modum existendi, scil. quod facilius, vel difficilius ab eo remoueatur, & desinat esse: & hoc vtique accidentale omninò est, quia ad modum existentiæ, & durationis pertinet, scil. quod aliquid facilius, vel difficilius amittat esse, quod perfectum, vel imperfectum statum habeat in existendo. Aliquando verò iy *facile*, vel *difficile mobile* important essentialem rationem, seu differentiam ipsius dispositionis, & qualitatis, quando videlicet causa ipsa, seu ratio specificatiua talis dispositionis, sicut dat illi speciem, ita ex vi speciei dat illi firmitatem, idest facit esse firmatiuum, quantum est ex se in subiecto, & sic petit illam ex meritis, & ratione suæ speciei, & non solùm id habet ea aliquo accidenti. Quod *Caiet.* vnico verbo dixit in Prædicamentis, in *cap. de Qualitate*, quod aliquando habitus ex specie sua requirit causas difficilis transmutationis, aliquando verò habet difficilē transmutationem ex aliqua conditione indiuiduali, quia in hoc subiecto habetur dispositio aliqua, seu causa perseuerandi. Atque ita quando firmitas dispositionis, seu habitus prouenit ex causa specificatiua, facit quoque differentiam essentialem, seu firmitatem pertinentem ad ipsam speciem, & naturam habitus, nec talis firmitas tollitur, aut aduenit manente eadem entitate: quando verò firmitas solùm prouenit ex aliqua conditione indiuiduali, seu ex aliquo statu ipsius subiecti, solum accidentaliter conuenit.

5 Qvod autem aliquando firmitas, & immobilitas qualitatis proueniat ex principijs specificis, constat in exemplis quæ adducit *S. Thom.* in scientijs, & virtutibus. Scientia enim ex obiecto suo præcisè, & nullo attento statu, vel conditione ex parte subiecti, habet procedere ex principijs euidentibus, & certis, atque adeò habet conuincere, & firmare intellectum, quod est esse *difficile mobile*, quia potius ex sua propria ratione habet immobilitare intellectum. Similiter Virtus est ipso proprio obiecto postulat inducere firmitatem in voluntate, & illam in bono firmare, quia procedit ex principijs rationis, & synderesis, quæ omninò firma sunt, & sic reddit hominem constantem in bono. Idem etiam constat in Habitu primorum principiorum, & in Habitu Synderesis, & in Habitu artis, quæ procedit per certas, & determinatas regulas. Et in vniuersum, omnes habitus, qui ex natura sua tendunt, & postulant firmare subiectum, habent pro differentia essentiali firmitatem, seu esse *difficile mobile*. Habitus verò, qui non tam ipsi firmant, & immobilitant subiectum ea natura sua, quàm indigent firmari, & immobilitari in suo esse ex conditionibus subiecti, non habent pro essentiali differentia firmitatem, sed accidentaliter illis conuenit, vt Opinio, Vitium, &c.

Colligitvr *tertio*: Quod *facile*, vel *difficile mobile*, non distinguunt habitum a reliquis speciebus qualitatis, verb. grat. *à potentia*, à *passibili qualitate*, &c. sed *à dispositione*, quæ condiuidur ipsi habitui. Etenim a reliquis speciebus differt habitus per altiorem rationem, nempe per ipsam rationem dispositionis communiter, & generice acceptam, quæ est conuenienter, aut disconuenienter ordinare naturam subiecti. Inter ipsas verò dispositiones differt habitus a dispositione specificè sumpta, per hoc quod sit *difficile mobilis*, seu firmitatem habeat ea proprijs principijs, dispositio autem non, & tunc differunt essentialiter, nec dispositio fit habitus. 6

Cæterum potest dispositio reddi difficile mobilis non ex natura sua, & proprijs principijs, sed ex aliquo accidentali statu, & tunc non redditur essentialiter habitus, sed accipit modum, & statum habitus quantum ad aliquid, videlicet quantum ad hoc quod est multum durare, & perseuerare in subiecto non ex se, & ex proprijs, sed ea aliqua conditione subiecti, quæ conseruat diuturnè illam qualitatem. Sicut è conuerso potest habitus, qui ex natura sua, & principijs proprijs postulat firmitatem in subiecto, non habere illam de facto ob aliquem accidentalem statum, videlicet ob imperfectionem suam, quia non plene, & perfectè explicatur, vel applicatur subiecto, vel quia subiectum facilè obliuiscitur, & dat locum contrario, sicut scientia, quando primo generatur, licet vi sua, & euidentia conuincat intellectum; tamen quia sub aliqua confusione, vel imperfectione proponitur, aut subiectum non multum attendit, aut facilè obliuiscitur, potest amitti, & non durare in subiecto. Sed hoc est per accidens, & non ex ipsa natura habitus. Vnde differentia propria, & essentialis habitus non est difficilè remoueri a subiecto de facto, & in exercitio, sed *difficile esse mobilem*, & postulare illam immobilitatem, sicut differentia essentialis hominis non est ratiocinari, sed rationabilem esse, nec proprietas est ridere, sed risibilem esse. 7

Colligitvr *quarto*: Quid sit *difficile esse mobilem* qualitatem ex natura sua? *Dicimus enim*: Quod non est aliud quam quod ex ipsis principijs specificatiuis exigat habitus firmitatem, sicut si ex obiecto specificante firmitas inducatur, & ipse habitus de se, & ex sua specie, & natura sit firmatiuus subiecti, vt in scientiis, & virtutibus, & habitibus principiorum ostensum est. Si verò ex conditione subiecti, seu ex aliquo principio non pertinente ad specificationem, sed ad efficientiam, vel ad durationem, & conseruationem rei in esse proueniat immobilitas, illa non est differentia essentialis, sed accidentalis status. Vnde nunquam dispositio transit in habitum qui ex natura sua habitus sit, licèt possit habere modum, & statum habitus quantum ad id quod accidentale est, scilicet quod multum duret, & difficilè remoueatur propter aliquam conditionem subiecti. Quod verò non rectè sumatur ista differentia inter habitum, & dispositionem ex eò quòd ista dependeat in fieri, & conseruari à subiecto, non ille, nec ex eo quòd habitus careat contrario, dispositio vero habeat illud, ostendimus citato loco *Logica Quæst.* 18. *artic.* 2. 8

Sed *tamen* potest instari hęc doctrina in actu Visionis beatificæ, qui non est habitus, sed 9

actus

actus secundus, & tamen ex natura sua, & ex principio specificatiuo est *difficile mobilis*, cum sit vita æterna, & beatitudo formalis, quæ permanens est; ergo non bene explicamus habitum per hoc quod sit qualitas ex sua natura, & principiis specificis firma, & difficilè mobilis. *Idem argumentum* potest fieri de actu demonstratiuo, & actu primorum principiorum, qui ex suo specifico principio habent firmare intellectum, & conuincere, nec tamen sunt habitus. *Deniq;* Multi dantur habitus, qui firmitatem habent non ex obiecto, & principio specificatiuo formali, sed ex efficiente, videlicet ex consuetudine, & multiplicatione actuum, sicut habitus Vitij, & Opinionis, & Erroris, & habitus artis, & prudentiæ, qui multiplicatione, & frequentatione actuum acquiruntur, & tamen veri habitus sunt, vt condistincti contra dispositionem, quæ est altera species; ergo datur habitus qui essentialiter sit habitus, & tamen non habet firmitatem ex obiecto, sed ex causa efficiente, nempè ex frequentatione, & multitudine actuum à quibus generatur habitus.

10 Resp. *ad Primum*: Quod visio beata est *difficile mobilis*, distinguo; tanquam primò & per se hoc habens, *nego*: vt deriuata ab alio priore, scilicet à lumine gloriæ, sic eleuante intellectum, vt non possit cessare ab illa influentia visionis, *concedo*. Non est autem differentia constitutiua habitus, *difficile mobile*, quomodocunque, sed *difficile mobile*, primò, & per se, & non ex sola influentia perpetua alicuius prioris causæ influentis, eo quòd firmitas habitus, quando essentialis est, debet esse firmitas, quam ipse habitus præbeat subiecto, non firmitas recepta, & deriuata ab alio, quia scilicet constituit, & reddit firmum, & *difficile mobile* ipsum subiectum; si verò qualitas ipsa in se recipiat firmitatem ab alio, à quo deriuatur, talis non constituit habitum per se: & ita *Habitus* semper significat qualitatem per modum actus primi, à quo deriuatur influentia, non per modum actus secundi, qui recipit illā à priori causa, seu principio, nec habet illam permanentiam difficile mobilem, nisi ratione illius perpetuæ influentiæ: sicut splendor, seu claritas dimanans à Sole in aërem non est habitus, licet possit habere permanentiam perpetuam si Sol stet fixus permanenter, quia illa permanentia, & firmitas lucis in aëre, non primò, & per se illi conuenit, sed ex aliqua priori causa permanentiam habente, & perenniter influente, & ita non ratione sui, aut ratione modi essendi in subiecto, sed ratione illius influentiæ durantis, durat illa lux immobiliter. Ita se habet visio beata respectu luminis gloriæ, à quo dimanat, sicut splendor à luce, & actus secundus à primo.

11 Minus Difficultatis est in actu demonstrationis, qui licèt conuincat intellectum, & immobilitet illum ad assensum, non tamen formalitèr in se immobilis est, aut *difficile mobilis* in essendo, quia est actus secundus consistens in ipso egredi, & in ipso procedere ab actu primo. Vnde non habet aliā firmitatem, quam deriuatam, & dependentem ab influentia suæ causæ, non per se primò illi conuenientem, sicut requiritur ad firmitatem habitus, qui causat, vel causatur per talem actum. Et sic actus demonstrationis immobilitat, & firmat quasi actiuè per modum actionis, & efficientiæ conuincendo, & assensum producendo, non quasi formaliter, reddendo subiectum formaliter immobilitatum, & *difficile mobile* ab aliqua dipositione.

12 Ad *tertium* Aliqui existimant, quod habitus habentes firmitatem, & qui sunt difficile mobiles solum ex frequentatione actuum, sunt ex specie sua, & essentiali ratione habitus, eo quod illam frequentationem actuum essentialiter postulant, & sic licèt à principio, id est, ante frequentationem actuum sint facile mobiles, tamen posita frequentatione actuum transeunt in naturam habitus. Cæterum frequentatio seu multiplicatio actuum per se sola non videtur posse mutare speciem habitus, vel dispositionis, quia omnes illi actus frequentati, & multiplicati eiusdem speciei sunt, & ita pauci, vel multi actus non faciunt diuersam speciem, nec comparantur ad habitum genitum in genere causæ formalis, aut principij specificantis, sed in genere causæ efficientis, siquidem actus quantumcumque multiplicati solùm effectiuè producunt habitum. Vnde firmitas, quam sortitur habitus ex præcisaratione multiplicationis, & frequentationis actuum solum, videtur pertinere ad aliquam maiorem perfectionem accidentalem intra eandem speciē, non ad diuersam speciem constituendam: quia non mutant principia formalia, & specificatiua, sed solùm multiplicant actus eiusdem speciei. Pluralitas autem intra eandem speciem ex hoc præcisè quod multiplicatur, non variat speciem, sed intra eandem manet, & solùm potest diuersum statum accidentalem dare, & maiorem firmitatem in eadem specie, ad modum quo intensio firmitatem dat qualitati, non mutando speciem, & entitatem.

Et in hoc videntur fundari. Illi, qui dicebant quod Dispositio, & Habitus differunt secundum intensionem, & remissionem, ita quod eadem qualitas dispositiua, intensior facta, taliter quod sit difficile mobilis, redditur habitus. Quos refert, & impugnat *Simplicius* in commento Prædicamentorum, & ex eo *D. Thom. hic. Quæst. 50. articulo prim. ad tertium*, quia penes intensionem, & remissionem non diuersificantur species. Potest etiam dari intensa qualitas, & non esse *difficile mobilis*, vt patet in calore intenso posito in aqua, vel intensa febri, vel actu visionis intenso, quæ tamen facile à subiecto expelluntur per aliud contrarium, vel per cessationem. 13

Quapropter *Dicendum est*: Quod habitus qui ex sola frequentatione, & multiplicatione actuum accipiunt firmitatem, & sunt difficile mobiles, & aliàs non habent ex sua specifica, & essentiali ratione petere ipsam firmitatem, tales habitus non ponuntur in specie habitus essentialiter distincta à specie dispositionis, sed solùm intra speciem dispositionis habent maiorem perfectionem, & firmitatem accidentaliter, & quantum ad statum, seu modum. Et sic vocari possunt habitus, Opinio, & Vitiū, quando firmantur in subiecto, ita quod ab ipso difficile sint mobilia, & sic vocantur à *D. Thom. in hac qu. 51. art. 3.* dicente *Habitum opinatiuum causari ex multis actibus rationis* Et similiter vocat illum habitum in *Quæst. 53. articul. 1.* Sed tamen nusquam *D. Thom.* vocat eum habitum ex specie sua, & essentialiter, sed solum dicit esse habitum, quod est commune ad habitum, qui est talis ex natura, & specie sua, & ratione formali, vel qui ex statu, & modo accidentali habitus est. Qui enim ex specie sua est habitus statim ac ponitur in rerum natura, etiam non frequentatis, nec multiplicatis actibus habitus est, quia ex ipsa formali ratione, & specie sua exigit illam firmitatem, & sic semper retinet firmitatem specificam, seu radicalem, & quasi naturalem, quia ex principiis specificis illam exigit, & quantum est ex se ponit, nisi per accidens impodiatur ex aliquo impedimento subiecti. 14

Qualitas verè, seu dispositio, quæ ex specie sua, seu ex principiis formalibus non habet firmitatem, potest ex aliquo accidentali illam sortiri, quia ex ipsa iteratione, aut intensione, aut consuetudine, qua- 15

si vertitur in naturam. Vnde dicimus consuetudinem esse quasi alteram naturam, non tamen est natura. Vnde habitus, qui ex natura sua, seu specifica ratione est firmus, differt ab eo, qui solum est firmus ex consuetudine. Et in hoc hallucinati sunt, qui existimarunt, omnes habitus solùm ex consuetudine esse firmos. Et sic Opinio, & Vitium sunt habitus, idest, habitualiter permanentia, non ex specifica ratione, & principiis formalibus firmata. Specifica enim principia potiùs sunt contingentia, & infirma, & non conuincentia rationem in Opinione, neque secundum eius regulationem in Vitio. Firmitas autem, & immobilitas deducta ex consuetudine, & multiplicatione actuum non est ex principiis specificis, quia licèt ille habitus non possit generari, nisi ex illa assuetudine, tamen illa firmitas non est sibi essentialis, nec illa assuetudo, quia non est ex ipsis principiis formalibus, & specificis talis habitus, frequentatio enim actuum, cum omnes sint eiusdem speciei, non variat speciem, sed accidentale quid est, & accidentalem addit firmitatem, licet talis accidentalis firmitas essentialiter postulet consuetudinem, & multiplicationem actuum, sed hoc quod est essentiale tali firmitati, non est essentiale habitui, neque ex principiis eius specificatiuis, & essentialibus promanat; sicut albo est essentiale disgregare visum, non tamen homini, qui est albus. Quando autem ex principiis specificantibus habitus oritur firmitas, tunc illa essentialem differentiam inducit. Reliqua quæ ad hanc difficultatem pertinere possunt, ex citato loco *Logica Quæst.* 18. *art.* 2. mutuari debent.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Habitus Operatiui influant in substantiam actus: An solùm in modum?

1 LOQVIMVR in hoc Articulo de Habitu non in tota sua latitudine, prout comprehendit operatiuum habitum, & non operatiuum, sed de operatiuo tantùm, qui est in ipsis potentiis; nam sanitas, ægritudo, pulchritudo, gratia, & similes habitus, qui operatiui non sunt, non pertinent ad istam difficultatem, quamquam gratia, quia radix est virtutum supernaturalium, quæ operatiuæ sunt, & in potentiis operatiuis, radicaliter etiam operatiua sit, & influxiua in actus, sicut substantia radicaliter operatiua est, quia est radix, & principium potentiarum influentium in operationes.

2 De *ipsis* ergo Habitibus operatiuis, seu qui ad potentias operatiuas pertinent, est *Difficultas*; An influant in operationes, & Quomodo? Circa influentiam est *Difficultas* tam pro habitibus acquisitis, quàm infusis: An influant in genere causæ effectiuæ ipsos actus, vel concurrant in alio genere causæ? Circa modum influendi est peculiaris *Difficultas* in habitibus acquisitis: An influant in ipsam substantiam actus, idest, in ipsam quidditatem, & speciem: An solùm in modum? Quod si in modum, quis sit iste modus, qui in actibus resplendet, & & correspondet specialiter habitui?

3 EST *autem* specialis *Difficultas* ista pro habitibus acquisitis potiùs quam pro infusis, eo quod habitus infusus cum supernaturalis sit, & altioris ordinis, eleuat potentiam proportionando eius virtutem, & dando illi vt possit elicere operationes superioris ordinis, ad quas ex se, & sine tali eleuatione non potest. Vnde si illæ operationes ex sua specie, & substantia supernaturales sunt, oportet quod habitus ille eleuatiuus influat in talem substantiam, seu speciem, siquidem ad illam dat virtutem, & proportionem. At verò habitus acquisitus est inferior ipsa potentia, non eleuatiuus eius, siquidem acquiritur per eam, & ex eius visceribus, & per eius actus nascitur, & acquiritur. Vnde totam virtutem quam habet, emendicat à potentia, non illi superaddit, seu eleuat quantum ad hoc quod est producere ipsam substantiam, & speciem actus, ipsa enim potentia per se sola, & ante habitum potens est producere speciem illam actus, & vtique producit, quia per ipsos actus generat habitum. Ergo habitus genitus supponit in potentia virtutem proportionatam, & sufficientem ad producendam talem speciem actus, non illi eam præbet. Ergo adueniente habitu non aduenit potentiæ virtus ad influendum in ipsam substantiam actus, sed ad aliquid superadditum substantiæ illi, & hoc solùm potest esse aliquis modus, scilicet vt melius, aut promptius, vel facilius fiat; ergo ad id solùm valebit habitus, & id solùm influet in actum.

Habitus Acquisiti influunt effectiuè cum potentia in operationem.

IGITVR circa primum punctum Difficultatis in quo petitur: An habitus concurrant cum potentia in genere causæ effectiuæ ad operationem, est Triplex *Sententia*. *Prima* absolutè negat Habitum effectiuè concurrere cum potentia, sed solum dispositiuè erga ipsam se habere, quatenùs reddit eius virtutẽ, & inclinationem sic aptatam, & dispositam, vt facilè possit operari, & actum elicere, sine hoc quod talis dispositio effectiuè influat in operationem. *Secunda Sententia* aliquam efficientiam tribuit habitui in operationem, non directè, sed indirectè, quatenùs remouet impedimenta, vt potentia possit directè influere in ipsam operationem. *Tertia Sententia* generaliter affirmat habitum influere effectiuè, & directè in ipsam operationem, siue id quod influit sit ipsa substantia actus, siue aliquis modus superadditus, de quo postea. *Primam Sententiam* docuerunt Aliqui apud *Scotum* in 1. *dist.* 17. *q.* 2. *art.* 1. in fine §. *Qui vellet*, & ipse eam probabilem reputat, docentes, solum dispositiuè se habere habitum in potentia, effectiuè autem solam potentiam operari, sicut Aliqui de grauitate putant, quod solum disponit lapidem ad descensum, effectiuè autem à sola forma talis motus emanat. *Secũdam Sententiam* docuit *Durand. in* 3. *dist.* 23. *quæstione* 2. *&* 3. *&* 4. qui docet operationem non emanare directè nisi à potentia, tàm quoad substantiam, quàm quoad intentionem, aut modum: habitum verò solum deseruire, vt obiectum melius proponatur potentiæ, & auferantur impedimenta, quæ possunt offerri, vt potentia operetur circa illud. 4

5 TERTIAM *Sententiam* docet *S. Thom.* in hac *q.* 49. *articul.* 3. vbi aperte docet: *Quòd habitus qui subiectatur in potentiis operatiuis principaliter dicit ordinem ad actum, seu operationem.* Et solutione ad primum docet: *Quòd habitus est principium operationis.* Nec obstat quod dicit in *Articul.* 4. *ad primum*, Quod si aliqua forma sit talis, quæ possit diuersimode operari, sicut est anima, oportet quod disponatur ad suas operationes per aliquos habitus. Non (inquam) obstat, quia habitus disponit ad operationes tanquam principium earum determinans potentiam ad efficiendum, & sic disponit, & agit, nec enim dispositio excludit hoc quod est agere, vt patet in calore, qui disponit lignum,

lignum, vel ferrum, & tamen agit, quia calefacit. Vnde dicit *D. Thom. Quæst. 1. de Virtutibus articul. 1. ad 9. Quòd dispositio etiam dicitur per quam aliquod agens disponitur ad agendum, sicut velocitas est dispositio ad cursum, & hoc secundo modo Virtus est dispositio.* Et D. *Thom.* ponit in habitibus dispositionem secundum ordinem, quem dicunt ad naturam, & ordinem ad operationem, secundum quod habent pro subiecto potentiam. Dicit enim in hac *Quæst. 50. art. 2. ad tertium: Quod habitus præmittitur potentiæ secundum quod importat dispositionem ad naturam, potentia autem semper importat ordinem ad operationem, quæ est posterior, cum natura sit operationis principium; sed habitus cuius potentia est subiectum non importat ordinem ad naturam, sed ad operationem, vnde est posterior potentia.* Nec solum obiectiuè se habet habitus quia præparat obiectum, & tollit impedimenta, sed quia directè efficit. Dicit enim *S. Thom. in Quæst. 50. articulo quarto ad tertium: Quod quia vires apprehensiuæ interius præparant intellectui possibili proprium obiectum, ideò ex bona dispositione harum virium, ad quam cooperatur bona dispositio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum; & ideo habitus intellectiuus secundariò potest esse in istis viribus, principaliter autem est in intellectu possibili.* Ecce quomodo munus præparandi obiectum solùm secundariò, & accessoriè tribuit *D. Thom.* habitui; munus autem concurrendi cum intellectu, qui vtique directè influit in operationem, primariò tribuit habitui.

SIT ergo *Nostra Conclusio.* Hæc tertia Sententia *D. Thomæ* omninò vera est. Eam communiter tenent *Discipuli D. Thom.* & Multi Alij, etiam extra eius Scholam, estque communissima inter *Auctores*, abstrahendo nunc à modo quo influit, & concurrit habitus, An in ipsam substantiam actus, An in modum aliquem illius. Qui *Authores* videri possunt apud *Gregorium Martinez hic q. 49. art. 3. dub. 1. Montesinos ibi disput. 30 quæst. 2. Suarez in Metaph. disputat. 44. sect. 6. & Alios.* Est etiam Sententia *Aristot. in 2. Ethic. cap. 6. & in 6. Ethicor. cap. 4. 5. & 6.* vbi docet: *Habitus alios esse factiuos vt artes, alios operatiuos, vt virtutes.* Et in 5. *Metaph. Statuarius dicitur causa per se statuæ, Polycletus autem, seu subiectum artis dicitur causa per accidens.* Et in 9. *Metaph.* ars ponitur inter causas actiuas. *August. etiam in Lib. de Bono Coniugali cap. 21.* inquit: *Quod habitus est quo aliquid agitur cum opus est.* Et Commentator in 3. *de Anima, comment. 18.* dicit *Quod habitus est quo quis agit cum voluerit.* Et communiter id dicitur de habitibus, *quod illis vtimur cum volumus*, nostræque subiacent potestati. Quapropter oportet, quod respectu potentiæ se habeant tanquam instrumenta, quibus vtitur ad libitum. Instrumenta autem effectiuè influunt cum principali agente in operationem, non dispositiuè tantum, aut tollendo impedimenta, sicut apparet in serra, aut securi, qua operatur manus, & ars, quæ non disponunt manum, sed cum ea operantur, & efficiunt.

6 ET *Fundamentum* sumitur ex hoc, Quia habitus subiectati in potentiis ad hoc ponuntur, vt actiuitas ipsa, seu vis potentiæ, quæ de se indifferens, & indeterminata est propter suam potentialitatem, & confusionem, determinetur, & actuetur ad aliquid determinatè operandum, vnde videmus quod potentiæ, quæ totaliter sunt determinatæ ad aliquam operationem, & sufficienter actuatæ, non indigent habitu. Determinatio autem alicuius virtutis, seu actiuitatis indifferentis ad operandum non minus concurrit actiuè ad talem operationem, quam ipsamet potentia, & virtus indifferens, quæ per talem determinationem disponitur ad agendum, ergo habitus sic determinantes potentiam, actiuè concurrunt. *Minor probatur*: Nam virtus quanto indifferentior est, & confusior, seu potentialior ad operandum, minus apta est ad influendum actiuè, & operandum suos effectus: quia est magis in potentia, & minus in actu; influentia autem, & causalitas actiua causæ efficientis fundatur in actualitate, & per ipsam perficitur, per potentialitatem autem retunditur, & imperficitur. Ergo quanto magis determinatur illa indifferentia potentialis, & reducitur in actum, magis habilitatur, & actuatur in ordine ad effectiuè operandum; talis ergo determinatio per habitum aptior est, magisque in actu ad influendum effectiuè, quam virtus indifferens potentiæ, quæ est magis inuoluta potentialitate, & indifferentia. Non ergo est illi deneganda actiuitas, & efficientia, siquidem se habet vt actus magis fundans actiuitatem, & rationẽ efficientiæ, quàm indifferentia, & indeterminatio potentiæ, quia plus habet de actualitate in ratione determinandi vim actiuam indifferentẽ potentiæ; ergo etiam habet de actiuitate in eadem linea efficientiæ, siquidem ad efficiendum agendúmque determinat, & actuat, determinatio enim illa actiuitatis est, cum reducat in actum potentialitatem efficientis, & agentis. Vnde habitus hoc ipso quod disponit potentiam, hoc est, conuenienter ad naturam eius eam ordinat, & perficit, actiuitatem dat illi, quia natura potentiæ, quam ordinat, actiuitas est, & virtus agendi, licet ad agendum indifferens, & indeterminata, & potentialis; vnde habitu acuitur, & perficitur vt agat, & sic habitus est quasi acuitas potentiæ, & dispositio actiua.

CONFIRMATVR *Totum hoc*: Quia præter rationem efficientiæ, & actiuitatis determinantis non apparet per quam dispositionem, vel quomodo in genere causæ dispositiuæ se habeat talis habitus in potentia. Omnis enim dispositio, quæ in genere causæ dispositiuæ, & non effectiuæ se habet, aut est per se primò ad recipiendum aliquam formam, aut tollenda impedimenta contraria, aut determinandum inclinationem subiecti, & potentiæ operatiuæ ad operandum. Nullum horum facit habitus primò, & per se, neque ad id ponitur in potentia, licet secundariò, & accessoriè etiam ad hæc deseruire possit, ergo, &c. 7
Maior constat: Quia non potest excogitari ad quid aliud seruiat dispositio extra genus, & lineam efficientiæ, & in ratione causæ purè dispositiuæ, ita quod tota efficientia tribuatur potentiæ, & nulla habitui. *Minor probatur*: Non datur primò & per se ad recipiendum aliquam formam, maximè enim esset ad recipiendum actum, hunc autem recipit ipsa potentia in se immediatè, vt patet cum producit illum ante acquisitum habitum. Non ergo requiritur per se habitus ad suscipiendum actum, quem potentia potest elicere. Quod si in supernaturalibus actus visionis recipitur in potentia mediante habitu luminis gloriæ, non ad hoc per se primò datur ille habitus, sed aliud munus prius habet in genere causæ efficientis, scilicet influere effectiuè in ipsam visionem, & consequenter magis habet genus causæ efficientis, quam habitus acquisitus.

NON *datur* ad tollenda impedimenta primò, & per se: Tùm quia potentiæ capaces habitus etiamsi nulla præcesserint impedimenta aut contrarietates tollendæ, adhuc indigent habitu, vt intellectus habitu scientiæ, licet non præcesserit error, vel opinio contraria; Tùm è contrario, quia etiam potentiæ omninò determinatæ, & incapaces habitus indigent sibi impedimenta auferri, & tamen non ad hoc ponuntur in eis habitus, 8

vt

vt in viſu manifeſtè conſtat, vbi non dantur habitus, & tamen plura impedimenta dari poſſunt, quæ indigent tolli, tàm in ipſo organo potentiæ, & temperamento eius, quàm in medio per quod defertur ſpecies obiecti, quod eſt ſignum non dari habitum ad tollenda quæcumque impedimenta, ſed ad perficiendam ipſam potentiam, tollendúmque eius indeterminationem, & indifferentiam; licet ſecundariò, & per aliquam reſultantiam poſſit etiam ab habitu tolli impedimentum, quod in inferioribus viribus eſt, ſicut ex habitu intellectus poſſunt reſultare bonæ diſpoſitiones in phantaſia, quæ illi deſeruit. Deinde, conſtat aliquos habitus dari non ad tollenda, ſed magis ad inducenda impedimenta, vt patet in habitibus vitioſis in voluntate, qui magis inducunt ea, quæ impedimentum ſunt ad bonum, & ad peccatum inclinant. Et idem eſt de habitu erroris in intellectu. Non ergo omnis habitus habet tollere impedimenta potentiæ ad operandum, ſed ſolum indifferentiam, & indeterminationem eius ad benè, vel malè, & quando ad malè determinat, ſine dubio impedimentum ponit ad bonum, quæ eſt naturalis inclinatio potentiæ.

10 Deniqve neque habitus determinat inclinationem potentiæ, niſi determinando actiuitatem, ſeu virtutem eius actiuam, & influxiuam, ſiquidem inclinatio talis potentiæ eſt ad operandum, cum ipſa operatiua ſit, ergo ſi determinatur inclinatio eius, determinari debet poteſtas influxiua, ſeu actiua eius, & ſic ipſa ratio determinans debet eſſe ratio determinate influxiua, & in genere efficientis ſe habens reſpectu operationis. Reſpectu enim potentiæ cui inhæret, & quam afficit, certum eſt quod in genere cauſæ formalis ſe habet; ſicut etiam ipſa potentia ſolum effectiuè comparatur ad operationem, & effectum, non ad ſubiectum, cui inhæret, quia reſpectu ſubiecti ſolum formaliter ſe habet, præbendo illi per modum formæ inhærentis ipſam virtutem ad effectiuè agendum.

Habitus influunt in totam entitatem actus ſub modo adiuuandi, & determinandi potentiam.

11 Maior *Difficultas* apparet in aſſignando quid ſit hoc quod habitus influit in operationē, ſiquidē oportet quod quādo duę cauſę cōcurrūt ad aliquem effectum, aliquid reſplendeat in effectu, quod illi cauſę correſpondeat, ſiue in entitate aliqua partiali, ſiue totali, ſiue in aliqua formalitate, accidenti, vel modo. Et quidem in habitibus infuſis non eſt dubium, quod influant in entitatem, ſeu ſubſtantiam, aut ſpeciem operationis. In actibus enim ſupernaturalibus manifeſtè inuenitur ſpecificatio ſupernaturalis, & entitas eleuatioris ordinis, & iſta ſupernaturalitas non poteſt prouenire à virtute natiua ipſius potentiæ; debet ergo prouenire à principio eleuante, quod eſt habitus infuſus, & ſupernaturalis. Talis ergo habitus non eſt dubium quod influat in ſubſtantiam, & entitatem actus, ſuppoſito quod actus ille entitatiuè, & ſpecificatiuè ſupernaturalis eſt, eo quod habitus ille principium eleuans eſt, & proportionans ipſam potentiam in ſua virtute influxiua ad talem actum, qui entitatiuè ſupernaturalis eſt. Et ſic cum cum in talibus actibus inquirimr quid in illis reſplendeat correſpondens habitui, in promptu eſt reſponſio, quod correſpondet illis ſupernaturalitas actuum, & hæc eſt tota ſpecies, ſeu natura, & ſubſtantia eorum, quia intrinſecè, & non per extrinſecam denominationem ſupernaturales ſunt.

In *Habitibus* autem acquiſitis hæc doctrina locum non habet, quia non ſunt principia eleuatiua potentiæ ad eliciendam ſpeciem actus, quam aliàs potentia ſuâ natiua virtute non poſſit elicere, cum cōſtet hos actus præcedere habitum, ſiquidem illum acquirunt, & ſic à ſola potentia ſine habitu prius eliciuntur. Ipſa ergo entitas, & ſubſtantia actus non pendet per ſe ab influxu habitus, neque habitui correſpondet, ſed debet eſſe aliquid præter ſubſtantiam, & entitatem actus, & hoc inquirimus quid ſit? Oportet enim eſſe aliquem modum, & non eſt aſſignabilis quis propriè correſpondeat habitui. Non exiſtentia actus, non duratio, aut continuatio eius, non intenſio, aut remiſſio, quia hæc omnia ante habitum potentia ipſa facit, cum poſſit actum producere exiſtentem, durantem, continuatum ſaltem aliquo tempore, & intenſum, aut etiam remiſſum, quia ſub aliquo gradu illum producit. Non denique hoc quod eſt promptè, delectabiliter, firmiter operari eſt proprius effectus correſpondens habitui, quia iſti modi non ſunt ipſius operationis, aut effectus, ſed conditiones ipſius operantis, ad ipſum enim qui operatur pertinet agere promptè, firmiter, &c. ſicut ad ipſum qui mouetur pertinet velociter, aut tardè moueri. Si ergo iſtas tantum conditiones facit habitus, non effectiuè ipſas facit in actu, ſed formaliter ponit, aut exercet ex parte operantis. 12

Propter hæc *Authores* in hoc puncto diuiſi ſunt. *Quidam* tenent habitum acquiſitum non concurrere actiue ad ſubſtantiam, & entitatem actus, ſed ad modum, non qui ſit determinatio, vel intenſio actus, ſed facilitas, aut promptitudo, quam dicunt eſſe aliquid ex parte ipſius actus. Ita *Vazquez hic diſp.* 83. *cap* 2. partim ſequens *Durandum*, partim *Scotum* in eo quòd non influat habitus in ſubſtantiam actus, & quod producat ſolum modum, quem *Durandus* putat teneri ex parte potentiæ, *Vazquez* ex parte actus, ſcilicet facilitas, & promptitudo operandi. E contra verò *P. Suarez, in Metaph. diſp.* 44. *ſect.* 6. tenet, quod habitus concurrit ad ſubſtantiam actus, ad intenſionem, & determinationem, ſeu modum, qui intrinſecus ſit actui; facilitas verò, vel promptitudo dicit quod non eſt modus operationis, ſed agentis, nec aliquid intrinſecum ponit in actu. Et ſic ſemper concurrit habitus ad perfectionem æqualem ipſi habitui, & conſequenter ad eandem ad quam poteſt potentia, ſiue ſit entitas actus, ſiue intenſio, aut perfectio; ad ſuperexcedentem autem non concurrit habitus, ſed ſola potentia, quia habitus non poteſt ſupra ſe, potentia autem poteſt ad totum, quod quicumque habitus. 13

Alii vt *Monteſinos hic diſp.* 30. *Quæſt.* 3. exiſtimant concurrere habitum ad ſubſtantiam actus non nudam, ſed modificatam aliquo modo. Quem modum in particulari explicans, Dicit non eſſe intenſionem maiorem actus: Tùm, quia potentia vtens habitu prout vult, vtitur illo aliquando pro magis intenſo actu, aliquando pro minus intenſo: Tùm, quia ſi habitus eſt intenſus, ideò eſt, quia ex intenſioribus actibus acquiritur; ergo ante habitum ſupponuntur actus intenſi, aut in tali, & æquali intenſione, quam habitus genitus. Nec eſt ille modus ipſa ſingularitas actus, nam potentia ſine habitu etiam producit actum in ſingulari. Nec eſt veritas, aut bonitas actus ob eandem rationem, quia potentia & bonos, & veros actus producit ante habitum, cum per actus bonos, veros, & ſingulares ipſos habitus acquirat inclinantes ad ſimiles actus. Quare ille modus (inquit) quod eſt facilitas, & promptitudo, quam 14

existimat

ex ſtimat intrinſece conuenire actui, quatenùs actus diuerſo modo dependet à potentia habituata, quàm a nuda, vnde & talis actus ſic procedens natus eſt delectabilitatem cauſare ob ſui connaturalitatem, & perfectionem, quod non habet actus non procedens ab habitu. *Alij* tandem exiſtimant habitum influere in ſubſtantiam actus, & in omnia, quæ in actu intrinſecè reperiuntur. Ita *Martinez hic Quæſt. 59. art. 3. dub. 1.*

55 DICENDVM nihilominus eſt Habitum ad ipſam entitatem, & ſpeciem actus influere ſub modo tamen diuerſo à potentia, ſcilicet ſub modo magis determinato, & perfecto, & actuali, quatenùs promptè, & facilè operari facit non ſolum quoad modum, & ſtatum promptitudinis, & firmitatis, ſed etiam quoad ſpeciem actus. Hæc concluſio deducitur colligendo loca *D. Thomæ*, quibus tradit quid ſit proprium habitus in operando cum potentia, vt in *Quæſt. 1. de Virtutibus art. 5. & Quæſt. 2. art. 2. ad 12. & 1. 2. qu. 100. art. 9.* & in hac *Quæſt. 49. art. 3 & Quæſt. 51. art. 2. ad 3. & Quæſt. 20. de Veritate art. 2.* Quæ vt intelligamus, & veram eius mentem, & doctrinam hauriamus, oportet præ oculis habere illam ſæpè traditam doctrinam, quod in habitu, & eſt aliquid pertinens ad modum, ſeu ſtatum, quod ad firmitatem ſpectat: & aliquid pertinens ad ſpeciem, ſeu ſubſtantiam. Quod enim firmiter, & permanenter ab qua qualitas exiſtat actu in ſubiecto, vel inclinet ad firmiter operandum, etiam pertinere poteſt ad qualitatem, quæ ex ſua ſpecifica, & eſſentiali ratione non eſt habitus, ſed ex ſtatu accidentali, vt ſuprà ſatis dictum eſt. Quare ſi ad habitum ſolum pertineret dare firmitatem iſtam accidentalem, ita quod in actu, ſeu operatione non correſponderet habitui niſi modus ille firmitatis, qui accidentaliter illi conuenit, & extra eius ſpeciem ſeu ſubſtantiam eſt, ſolum operaretur habitus, & influeret in actum iuxta firmitatem, & promptitudinem accidentalem, quæ ad ſtatum pertinet. Si autem pertinet ad habitum influere in actum ſecundum firmitatem ſpecificam, & quæ ad ipſa principia ſpecifica pertinet, vtique in ſubſtantiam, & ſpeciem actus debet influere, quia firmitas hæc ad ſpecificam entitatem actus pertinet.

56 IGITVR *D. Thom.* aliquando docet, proprium eſſe habitus promptitudinem, & facilitatem dare, quæ ſolùm pertinet ad modum, non ad ſubſtantiam actus: aliquando docet abſolutè eſſe principiũ operationis, quaſi determinans potentiã ad ſpeciẽ actus: ac demq; habitũ ipſum vt diſtinguitur à diſpoſitione ex ſua ſpecie firmitatem habere docet, atque adeò talem firmitatem influendo, in ſpeciem, & ſubſtantiam actus influit. Patet hoc diſcurrendo per loca *Sanct. Thom.* in quibus hoc aſſerit Etenim in hac *Quæſt. 50. artic 5. ad tertium*, inquit: *Quòd licèt voluntas inclinetur in bonum rationis, tamen quia hoc bonum multipliciter diuerſificatur, neceſſarium eſt, vt ad aliquod determinatum bonum rationis voluntas per aliquem habitum inclinetur ad hoc quod ſequatur promptior operatio.* Vbi vtrumque coniunxit *D. Thom.* in habitu, ſcilicet *quod voluntatem determinet ad aliquod determinatum bonum*, quod vtique ad ſpeciem, & entitatem actus pertinet, vt verbi gratia, quod iuſtitia determinet ad iuſtum reddendum, & religio ad cultum, & temperantia ad moderationem ſenſibilium: & deinde *quod inclinet ad hoc vt ſequatur promptior operatio*, quod vtique pertinet ad promptitudinem, & facilitatem, & modum operandi delectabiliter.

57 SIMILITER infrà *Quæſt. 100. articul. 9.* dicit *D. Thom.* explicans triplicem modum virtutis, ſeu operis virtuoſi, ſcilicet quod aliquis operetur ſciens, deinde quod operetur vt eligens ſeu ex electione, & tandem quod operetur firmiter: *Quod iſta firmitas propriè pertinet ad habitum*, vt ſcilicet aliquis ex habitu radicato operetur. Et loqui videtur *D. Thom.* de firmitate accidentali, ſeu quoad ſtatum, quia inquit, *Non cadere hunc modum ſub præcepto, eo quod non punit Deus eum, qui honorem debitum parentibus impendit, etiamſi habitum pietatis non habeat.* Ergo ſupponit poſſe fieri actum pietatis quoad ſubſtantiam, etiamſi ab habitu non procedat, quoad firmitatem autem eſſe ab habitu, & hanc dicit propriè ad habitum pertinere, ſtatus enim firmitatis ad habitum pertinet.

QVOD verò D. *Thom.* doceat abſolutè habitum eſſe principiũ operationũ, quod vtique ſignificat nõ ſolũ eſſe principiũ earum quoad aliquẽ modum ſuperadditum, ſed etiam quoad entitatem, patet ex his, quæ docet in hac Quæſt. 49. art. 3. *Quod habitus, qui eſt in potentia vt in ſubiecto, dicit ordinem ad operationem, quia diſponit ſubiectum iuxta eius naturam, & natura ſubiecti, cum ſit potentia operans ſumitur per ordinem ad actum.* Vnde cum perficitur per habitum, & adiuuatur potentia iuxta ſuam naturam, vtique ad elicientiam actus in ſubſtantia ſua adiuuatur, quia hoc eſt quod petit, & ad quod ordinatur natura illius potentiæ, ſcilicet, ad illam ſubſtantiã, & ſpeciem actus, licet non nudam, neque confusè, & imperfectè, ſed cum maiori determinatione aut etiã perfectione faciẽdũ. Et hoc magis explicat ipſe D. *Th.* ibidem *art. 4. ad 1.* vbi inquit, *Quod ſi forma habeat determinatè vnam tantum operationem determinatam, nulla alia diſpoſitio requiritur ad operationem præter ipſam formam. Si autem ſit talis forma, quæ poſſit diuerſimodè operari ſicut anima, oportet quod diſponatur ad ſuas operationes per aliquos habitus.* Conſtat autẽ quod potentiæ animæ nõ ſolum ſunt indifferentes, & indeterminatæ ad diuerſos modos operationum, ſeu ad diuerſas operationes ſecũdũ modum, ſed etiam ſecũdũ ſubſtãtiam, & ſpeciem: ergo habitus quibus indiget diſponi, non ſolum ſunt ad diuerſos modos, verb. gratia ad faciliùs, & delectabiliùs, ſed etiam ad ipſam ſpeciem, & ſubſtantiam, licet cum tali modo, vel ſub tali modo, quia etiam ad ſubſtantiam actus determinari indiget potentia. Vnde ipſe D. *Thom.* videtur apertè diſtinguere hunc modum delectabilitatis in operando ab ipſa operationis ſubſtantia, & ad hanc ponit virtutem, ſeu habitum eſſe principium, vt patet in *Quæſt. 5. de Virtutibus*, quæ eſt de Charitate *art. 2 ad 12.* vbi inquit, *Quòd delectatio non importat operationem, ſed aliquid conſequens operationem* (ecce modum operationis diſtinctum ab operatione tanquam quid conſecutum) *vnde cum virtus ſit operationis principium, delectatio non ponitur inter virtutes, ſed inter fructus.* Quæ illatio D. *Thom.* non poteſt eſſe efficax ſi virtus non eſt operationis principium quantum ad ſubſtantiam operis, ſed quoad modum delectationis, aut promptitudinis tantum, cum vnum condiſtinguat ab alio, & ponat delectationem non eſſe ipſam operationem, ſed conſecutum ad illam, virtutem autem, quæ eſt habitus eſſe operationis principium. 58

FVNDAMENTVM huius ſumitur ex ipſa habitus natura; Quia habitus generatur per actus determinatæ ſpeciei, & ponit inclinationem in potentia, non ſolùm ad talem modum faciendi, ſed ad talem ſpeciem actus faciendum; nec enim per habitum iuſtitiæ inclinatur voluntas ad promptè ſolùm, ſed etiam ad ſpeciem talis actus faciendum, nempè iuſtitiæ: & per ſcientiam ad actus ſcientificos, & non alterius ſpeciei, non verò ſolum ad promptè faciendum tales actus. Ergo oportet quod iſte habitus reſpiciat non ſolùm promptitudinem, ſeu modum, ſed etiam ſpe- 59

ciem

ciem actus, siquidem indifferentiam illam potentiæ, quæ est ad plures species, & entitates actuum determinat habitus, vt ad talem speciem determinate sit, & in tali materia potiùs quàm in alia.

20 Et *huius Ratio est*: Quia influxus ipsius habitus perficit, & determinat ipsum concursum potentiæ etiam ad id quod proprium est potentiæ, vt scilicet ipsam substantiam, & entitatem actus producat potentia cum minori difficultate. Concursus autem, & influxus potentiæ non est seorsum ab influxu habitus, sed cum ipso identificatus, & per modum vnius influit in operationem, sicut influxus hominis cum instrumento, vt artifex cum serra, duritia ferri in secunt cum acutie eius ad scindẽdum; hæc enim sic coniuncta vnicum influxum perficiunt, & constituunt in totam operationem, nec seorsum vna ab alia operatur, aut confluit in effectum, sed influit. Ergo impossibile est, quod quando egreditur operatio ab habitu, non egrediatur quoad suam substantiam, & entitatem ab illo sicut à potentia, siquidem non egreditur ab habitu nisi vt moto à potentia, & subordinato concursui illius, & ita si concursus potentiæ est ad substantiam actus, & ipse actus secundum totam entitatem egreditur ab habitu, impossibile est quod talis habitus nõ sit influxiuus in ipsam substantiam actus, sed solùm in aliquem modum, aut accidens illius. *Conseq patet*, Quia impossibile est, quod causa aliqua, quæ solùm est productiua accidentis, aut modi in aliquo subiecto, deseruiat ad hoc, vt egrediatur ab ea effectus, seu operatio ipsa quoad entitatem, & substantiam: sicut si aliqua causa solùm est calefactiua hominis, nõ potest ab illa procedere homo quoad suam substantiam, etiamsi talis causa adiungatur, & simul influat in hominẽ cum ipsa causa generatiua hominis, sed tũc quælibet operatur seorsũ id quod suum est. Similiter ergo si habitus solùm influit aliquid accidentale, vel modale in actum, impossibile erit quod à tali habitu egrediatur operatio etiam quoad substantiam, & entitatem suam: si verò è conuerso entitas actus egreditur ab habitu, cum per illum producitur à potentia, habitus ille influxiuus est in substantiam operationis.

21 Anteced. *autem probatur*: Quia magis intimè determinat potentiam, & concurrit cum illa habitus, quam instrumentum cum manu mouente; & non minus quam species cum potentia visiua ad actum visionis, eo quod determinat indifferentiam potentiæ, & inclinat ad talem speciem actus potiùs quam ad aliã: ergo potentia non minus vtitur habitu ad producendam speciem, & entitatem illius actus quam specie repræsentatiua, vel manus instrumento; ergo necesse est quod tota entitas, & substantia actus procedat ab habitu determinante, & inclinante, sicut & à potentia indifferenti, siquidem si solum produceret aliquod accidens, vel modum ipsius operationis, non posset à potentia procedere substantia, & entitas actus medio habitu, ita quod egrederetur ab illo: quia ab agente producente solum accidens, vel modum, non egreditur ipsa substantia rei. Cum ergo habitus coniungatur potentiæ vt actualitas quædam, seu vis perficiens ipsam, & determinans ad actum talem, verbi gratia iustitiæ, vel religionis, scientiæ, vel opinionis, &c. manifestum est quando paritur, & egreditur iste actus à potentia, egreditur ab illa tanquam ab actuata, & determinata, & consequenter medio habitu procedit entitas operationis.

22 Qvod *confirmatur amplius*: Quia entitas seu substantia operationis, & species illius egrediuntur a potentia, non in quantum indifferens est, & in potentia, sed in quantum actuata, & determinata, ergo id quod aduenit potentiæ ex parte actualitans, & determinationis eius ad operandum talem speciem actus, debet influere in entitatem actus. *Patet consequentia*: Quia potentia ipsa est indeterminata, & indifferens, & in potentialitate ad eliciendum ipsas operationes etiam in substantia, & entitate sua, siquidem elicere potest diuersas operationes in substantia, & etiam istas elicit cum quadam imperfectione, & retardatione, & difficultate. Si ergo potentialitas, & imperfectio eius, & indeterminatio est etiam ad entitatem actus: remotio ergo huius potentialitatis, & indeterminationis, & actuatio, quæ fit per habitum in ipsa vi potentiæ, influxiua est in substantiam operationis. Ergo talis actualitas non minus influit in actum quoad substantiam, quam potentia ipsa quam actuat, siquidem causa influens in entitatem alicuius operationis non minus influit per id quod actualitatis est, & in quantum actuata, & determinata, quam per id quod potentialitatis est, & in quantum indifferens.

23 Qvod manifestè patet in auxilio, seu concursu diuino actuante, & determinante vltimatè causam inferiorem ad operandum, qui non minus influit in substantiam operationis, quam virtus causæ, quia determinatio, & actualitas eius est tollens indifferentiam ad eliciendam entitatem operationis, ergo eodem modo habitus influet in substantiam operationis, quia determinat indifferentiam potentiæ ad ipsam operationem in substantia eliciendam. Si ergo potentia influit in substantiam actus, cùm indeterminata sit ex se, multò minùs in quantum actuata, & mediante actualitate ipsa, quæ vtique habitus est.

24 Deniqve Hoc ipsum exemplis manifestatur. Etenim ars, quæ est habitus factiuus concurrit ad ipsam substantiam, seu speciem artefacti, vt artefactum est: quia remota ratione artificiosi, reliquum quod manet solùm est entitatiuum, & physicum, quod autem superadditur, artificiosum est. Et licet sine arte possint aliquando fieri opera artis, vt patet antequam addiscatur ars, tamen postquam ipse habitus artis acquisitus est, & cum potentia influit in artificiosum opus, totum quod artificiosum est, ab arte est, seu tota species, & quidditas artefacti: quia ad totum illud quod in quidditate artefacti est, siue perfectum, siue imperfectum se extendit directio artis, & de omni illo iudicat, & dirigit, & præcepta tradit; ergo omnem illam substantiam artificalem attingit. Sicut etiam habitus scientiæ omnem speciem actus scientifici tangit, nec solùm dirigit, aut illuminat modum aliquem actus, aut perfectionem illius, sed totam speciem actus, & quod imperfectum in illo est, licet enim ad illud simpliciter non sit necessarium, tamen si ponatur, etiam ad illam entitatem concurret. Et similiter si vnus potest se solo portare lapidem, tamen si alter adiuuet, etiam concurret ad substantiam portationis, & motus quasi vnum concursum cum alio constituens. Et gladius obtusus scindere potest, si autem acuatur, illa maior acuties, & actuatio concurrit ad totam scissionem, & substantiam actus diuidendi. Ergo cum habitus sit quasi acutica, seu acies potentiæ, qua magis actuatur, & perficitur, quando procedit in operationem, tota illa entitas actus à potẽtia, & habitu emanat, à potentia vt à vi radicali, & prima; ab habitu vt ab actuante, & acuente potentiã & determinante ad talem speciẽ actus vt perfectè fiat.

25 Nihilominvs licet actus, seu operatio etiam quoad substantiam egrediatur ab habitu determinante, sicut & a potentia vniuersalius influente, tamen

sub

sub diuersa ratione formali procedit ab habitu, quàm à potentia. Nam à potentia procedit actus secundum vniuersalem rationem, quatenus actus talis generis est; v.g. à voluntate quatenus voluntarius potius quã cognoscitiuus, vel è conuerso, & similiter quantum ad entitatem, & substantiam actus prin ò, & per se producendam, seu eliciendam quomodocumque, siue imperfectè, siue perfectè, & sic respicit substantiam actus absolutè, & sine aliquo additamento, vel peculiari aliqua ratione formali. At verò habitus cum determinet potentiam erga specialem aliquam operationem, respicit substantiam actus non secundum vniuersalem, & genericam rationem, sed sub determinata, & speciali; & rursus hanc specialem respicit non quomodocumque faciendam, sed perfectè ex parte actus, & promptè, ac faciliter ex parte potentiæ io; modo agendi, ita tamen quod ly *perfectè* ex parte actus non excludat substantiam actus, quæ etiam ab habitu egreditur, nec dicat aliquem accidentalem modum tantum, sed quidquid ad perfectionem operationis, vel effectus potest pertinere, vt scilicet fiat determinatè ista species actus potius quam alia, fiat promptè, faciliter, maiori cum inclinatione, intensione, aut proportione, breuitate, perfectione, &c. ad totum hoc concurrit habitus sub modo determinandi, & conuenienter disponendi potentiam, vt totum illud faciat perfectè, quia si potentiam disponit conuenienter, & determinat, atque adiuuat vt operetur, consequenter ad faciendum operationem perfectè habitus inclinat, & sub hoc modo, & formalitate respicit. Nec est necesse illi assignare specialem modum correspondentem ex parte rei factæ, & in ipsa relucentem, sed ex modo faciendi, & operandi, quia hoc facit habitus conuenienter disponendo potentiam, & consequenter teneudo se ex parte modi operandi, vt iam diximus.

Soluuntur Argumenta.

24 PRIMO arguitur fundamento *P. Vazquez*, Quia impossibile est, quod concurrant duo agentia, seu virtutes per se subordinatæ ad aliquem effectum, nisi in ipso effectu resplendeat aliquid correspondens vni, & aliquid correspondens alteri: sed substantia actus, etiam sumpta specificatiuè, & quantum ad vltimam differentiam correspondet potentiæ, & ab illa procedit, & elicitur; ergo non potest talis actus quoad substantiam correspondere habitui, sed aliquid præter substantiam debet ei correspondere. *Minor probatur.* Quia in ipsa substantia actus, etiam specificè considerata, nihil est quod ab intellectu solo non possit fieri sine habitu, nam manifestè patet, quod habitus generatur in intellectu per actus similes; ergo prius dantur actus talis speciei procedentes ab intellectu, quam detur habitus, siquidem generatur per illos, ergo intellectus etiam sine habitu, & ante habitum ipsum acquisitum potens est influere in totam substantiam actus, ergo habitus superueniens, & influens cum potentia nihil habet quod specialiter sibi in ipso actu correspondeat, quia concurrit (vt diximus) ad substantiam, & hæc tota correspondet potentiæ, siquidem potest fieri à potentia sine habitu. *Maior autem probatur,* Quia in causis per se subordinatis, oportet quod quælibet per se influat, & per se requiratur ad talem effectum; ergo aliquid in effectu correspondet, & est reducibile in vnã, quod non in aliam, si enim vnum & idem reducitur in duplicem causam, altera earũ superfluit, siquidem etiam sine illa fieret; ergo non per se requiritur, nec sunt causæ per se subordinatæ, sed per accidens concurrentes, sicut duo portantes lapidẽ quorum quilibet sufficiens est ad portandum, tunc enim non subordinatur vnus alteri per se, sed per accidens influunt. Et multò minus quando causa est totaliter per accidens, vt quod homo Musicus generet hominem, ly *Musicus* non influit in generationem. Potentia autem, & habitus operantur per se, & cum subordinatione per se in operationem, quia habitus non potest operari sine potentia, & solũ vt subordinatus illi, ergo si aliquid influit, per se influit, ergo nõ reducitur actus in ipsũ quoad substantiam, siquidẽ in hoc sufficienter correspondet potentiæ, & in illam reducitur.

RESP. maiorem esse veram, quando concurrunt plures causæ vt distinctæ, nõ quãdo ex pluribus distinctis fit vna causa, & integra virtus, atq; perfecta tunc enim pro indiuiso eadem res, & idem prædicatum, & modus ex parte rei factæ correspondet vtrique principio, & solum est diuersitas ex parte modi operandi, seu ex parte rationis formalis sub qua tendendi, quia ad illudmet prædicatum, & rationem tendit hoc, & tẽdit illud, sed diuersis viis, & tendentiis, nec oportet diuersum prædicatum, aut rem ex parte rei factæ correspondere vni, & alteri, sed totum quod vni, etiam & alteri, sub diuersa tamen tendentia, & via, & solum dicetur diuersus terminus diuersitate formali terminandi, non diuersa ratione essendi, quia videlicet diuerso modo terminat, vt stat sub tali tendentia, & via ad ipsum, sicut quando per diuersas causas adæquatas diuisim aliquid producitur, sicut verbi gratia, idem *Vbi* acquiri potest per ascensum, & per descensum, qui sunt diuersi motus, nec tamen res diuersa, aut prædicata diuersa producunt, sed idem sub diuersis respectibus. 25

26 QVANDO ergo plura principia ad eundem effectum, vel operationẽ concurrunt taliter, quod illa non constituunt diuersas causas, sed vnam, & eandem perfectius actuatam, & determinatã, non est necesse quod diuersa prædicata resplendeãt in effectu, quæ reducantur ad illa principia, & vnumquodque ad suum principium reducibile sit, sed quidquid reducitur ad vnum pro indiuiso reducitur ad aliud, sub diuerso tamen modo, quatenus hoc perficit, & adiuuat illud vt perfectiori modo tendat in eundem effectum: sicut concursus, & auxilium diuinum primæ causæ actuans causam inferiorem ad agendum, totum quod attingit causa inferior, attingit, & omnia prædicata, quæ correspondent vni, correspondent alteri, licet sub modo altiori causæ primæ, eo quod ad eadem prædicata effectus ad quæ respicit causa inferior cum potentialitate, & indeterminatione, respicit auxilium cum determinatione, & actualitate. Et similiter anima, quæ est radix potentię, & ipsa potentia ad eadem prædicata actionis influunt. Et in vniuersum omnes causæ, seu virtutes, quarum vna se habet ad aliam vt determinatio, & actuatio alterius (sicut acuties ad vim ferri scissiuam) totum quod correspondet vni, correspondet alteri ex parte rei factæ, licet non ex parte modi efficiendi.

IDEM proportionaliter dicimus de habitu acquisito, qui non eleuando ad superiorem ordinem, sed perficiendo intra eundem determinat, & iuuat potentiã ad producendum actum, & sic influit in totum illud quod ipsa potentia potest facere difficilè, & per habitum expeditè: cùm autem potentia sola facit, & cum difficultate facit, vtique substantiam ipsam actus, & quidquid est in actu annexum difficilè facit. Ergo si hoc ipsum mediante habitu expeditè facit, ipse habitus in totum illud actus influit, licet sub ratione magis determinata, & perfecta, & actuata. 27

ADDO: Quod cum habitus influat in operationem simul cum potentia, licet sub ratione magis determi- 28

determinata, & prompta, ſeu adiuuando potentiam, etiam poſſumus ex parte operationis, ſeu effectus aliquid aſſignare quod correſpondeat habitui, & in illum reducatur, & aliquid quod potentiæ, non quidem materialiter, ſed formaliter, ſcilicet eadem res, vel prædicatum ſub diuerſo reſpectu, ſcilicet in quantum perfectum, aut perfectè factibile à potentia: cum enim operatio aliqua, vel effectus poſſit fieri, & perfectè, & imperfectè, idem effectus ſecundùm ſe conſideratus correſpondet potentiæ, & habitui, ſed vt perfectè factus habitui, vt imperfectè, potentiæ nudę, ſeu priuatæ habitu. *Et cum inſtatur*, quid ſit ly *perfectè*, an ipſa ſubſtantia actus, vel effectus: An modus ſuperadditus, & quid ſit?

29 RESP. Quod in ly *perfectè* clauduntur omnia, quæ debita ſunt rei in ſubſtantia, & accidentibus, & in quantum hæc faciunt ſtatum perfectũ in ipſo effectu, ſeu operatione, ſub hac formalitate reſpiciuntur ab habitu, quia ad hoc tendit, vt res vel operatio fiat ſub tali ſtatu, & ſub tali conuenientia per ſe loquendo, eo quod potentia ſola ſine habitu non poteſt per ſe loquendo ad perfectum adducere, licet aliquando faciat, quaſi per accidens, & irregulariter. Vnde nec eſt ſola intenſio actus, vel eius ſingularitas, aut promptitudo ſola, vel facilitas in operando, quatenùs ſe tenet ex parte potentiæ, ſed quidquid in operatione, vel effectu eſt vt in debito, & perfecto ſtatu ſit, ſub hac ratione perfecti attingitur ab habitu etiam ipſa ſubſtantia actus, & ſub hac formalitate reducitur ad habitum, licèt ſubſtantia actus ſecundùm ſe, aut ſine tali perfectione, & ſtatu poſſit fieri à potẽtia. Et hoc modo rectè dici poteſt, quod ſubſtantia actus correſpondet potentiæ, ſumendo ſubſtantiam ſecundum ſe, & ſubſtam informem, ſub ſtatu autem perfecto correſpondet habitui, ita tamen quòd habitus etiam in entitatem operationis influit non informem, ſed formatam, & perfectam. Sed quia in hac ratione perfecti eſt magna latitudo, & aliquando poteſt magis, vel minus perfectè fieri, etiam habitus poteſt magis, vel minus perfectè facere; ſemper tamen ſub aliqua perfectiori ratione facit, & perfectior aliquis ſtatus in operatione, vel effectu correſpondet habitui.

30 VNDE non concurrit, vt cauſa per accidens ad ſubſtantiam actus, ſed per ſe, non abſolute, ſed prout cõducit ad perfectum ſtatum eius etiam ipſa ſubſtantia actus. Et hæc perfectio non poteſt fieri à ſola potentia. Vnde non ſe habent habitus, & potẽtia ſicut duo portantes lapidẽ, quorũ quilibet æque poteſt totũ portare, ſed ſicut duo portãtes lapidem, quorũ neuter poteſt perfectè, ſed vnus adiuuat aliũ vt perfectè poſſit, fiatq; vna cauſa integra ex illis. Quãuis ſit differentia, quod duo portantes lapidẽ, in diuerſis partibus applicant ſuos effectus, & non indiuiſibiliter eundẽ impulſum emittunt, Habitus autem ita immiſceratur intimè in potentia, vt ad eundem indiuiſibilem actũ, & effectum, & pro indiuiſo cum potentia concurrat, licet ſub alia formalitate. Homo autem Muſicus ita ſe habet, quod Muſica reſpectu generationis nihil conducit, neque quoad ſubſtantiam, neque quoad perfectionẽ.

31 SECVNDO *arguit*, Habitus ſuperueniens potentiæ ſupponit in ipſa virtutem ad influendum actiuè in operationem, non ſolùm inchoatiuè, ſed etiam ſufficienter; ſiquidem de facto ante generatum habitum potentia ſola actus producit, ex quibus habitus generatur, ergo habet ſufficientem virtutem ad producendum illos. Adueniente ergo habitu, vel creſcit illa virtus potentiæ in eadem linea, & ordine potentiæ, & quaſi actiuitas, & virtus eiuſdem ſpeciei, & rationis cum potentia, vel alterius ſpeciei. Non eiuſdem, quia habitus ſpecie differt à potentia, nec poteſt virtus potentiæ magis, vel minus creſcere. Non alterius, quia tunc non influet in effectum eiuſdem ſpeciei, ſcilicet in eandem ſubſtantiam, & entitatem actus, ſed in aliquem modum, vel aliquid ſuperadditum actui. Nec aſſignari poteſt quomodo influat actiuitas diuerſæ ſpeciei in eundem numero effectum, niſi vel ſit cauſa inſtrumentalis alterius, vel vna particularis, & alia vniuerſalis. Si enim partiales cauſę ſunt, debebunt eſſe eiuſdem ſpeciei, vt duo homines portantes, & tunc per accidens concurret vtraque cauſa, & aliquid correſpondebit vni, quod non alteri. Totales verò, & adæquatæ cauſæ eſſe non poſſunt.

Si verò *dicatur* eſſe cauſa inſtrumentalis ipſe habitus reſpectu potentiæ, oportet quod aliquid operetur ſecundum ſe, & aliquid vltra ſe ex participatione cauſæ principalis, quod certe aſſignabile non eſt, & ſimiliter ipſa cauſa principalis ſe ſola operari non poterit actum: ſicut artifex ſine inſtrumento non operatur, cum tamen potentia ſola faciat actum. Similiter non ſe habent, vt cauſa vniuerſalis, & particularis, ſiquidem potentia ſine habitu producit actum, cauſa autem vniuerſalis, vt Sol non producit hominem ſine cauſa particulari. *Quod ſi dicatur* habitum ſolum diſpoſitiuè influere, vt promptè, & facilius potẽtia operetur. *Contra eſt*, quia ad hoc ſufficit, quod ipſam potentiam diſponat, & tollat impedimenta, vt poſſit ipſa vis potentiæ ſola influere, ſicut qui remouet lapidi impedimenta vt deſcendat, non eſt neceſſe quod addat vim, & actiuitatem grauitati. Et præſertim hoc patet, quando habitus in vna potentia exiſtens diſponit vt alia operetur, ſicut religio exiſtens in voluntate facit vt intellectus actum orationis eliciat, qui religioſus eſt, tunc enim non elicit cum intellectu actiuè, ſed purè diſponit extrinſece ex parte voluntatis, vt applicetur intellectus. *Conf.* Quia habitus eſt cauſa æquiuoca actus, differũt enim ſpecie actus, & habitus, ergo ſi habitus procedit ex actu, non poterit ex habitu generari actus, quia in cauſis æquiuocis non datur reciprocatio; Sol enim generat hominem, ſed non homo Solem. 32

RESP. Habitum ſupponere in potentia ſufficientem virtutem ad producendum actũ, ſufficientia indifferẽti, & indeterminata, & imperfecta; *concedo*, ſufficientia conuenienter diſpoſita, & perfectè determinata, & actuata, *nego*. Et licet potentia ſine habitu producat actum, ſiquidem per illum generat habitum, non tamen eodem modo, nec ita perfectè, etiam quoad ſubſtantiam: ſicut puer poteſt portare aliquid, aut motum efficere, & currere, & adoleſcens poteſt generare, ſed non ita perfectè ſicut vir. 33

AD *Replicam*, Quod adueniente habitu non creſcit virtus potentiæ in ſpecie, & linea potentię, *verum eſt*, creſcit tamen in actualitate, & determinatione, & conuenienti diſpoſitione potentiæ; ſicut etiam concurſus Dei datus potentiæ, & cauſæ creatæ non addit nouam partem, vel ſpeciem potentiæ, quia virtus potentiæ indifferens, & indeterminata eſt, & ſi illa virtus quæ adderetur potentiæ per habitum eſſet eiuſdẽ ſpeciei cum potentia, eſſet etiã indifferens, & indeterminata, ac per hoc non determinaret, nec magis actuaret potentiam. Eſt ergo actiuitas quam ſuperaddit habitus diſtinctæ ſpeciei à potentia, ſed non eſt ſpecies diſtincta diſparatè ſe habens; ſed determinatiua indifferentiæ, & virtutis eius ad illos ipſos effectus, ad quos potentia ſe extendit, & ideo licet ſit habitus ſpecie diuerſus à potentia, poteſt tamen adiuuare illam, & influere cum illa in eandem ſpeciem, & ſubſtantiam 34

actus

actus: quia vt sit actiuitas specie diuersa, sufficit quod diuerso modo, & sub diuersa ratione formali tendat in operationem, vel effectum, licet effectus idem sit, quia videlicet tendit vt causa magis determinata, & restricta, & magis particularis ordinata ad determinandum, & particularizandum indifferentiam potentiæ, & sic non concurrit eo modo quo illa, scilicet ita vniuersaliter, & indifferenter, sed magis particulariter, & determinatè, ad eundem tamen effectum. Vnde assimilantur isti influxus habitus, & potentiæ causę vniuersali, & particulari quantum ad hoc, quod potentia est vis magis vniuersalis, & indifferens, & ad plures species actuum se extendens; habitus autem ad aliquam determinatam speciem coarctatur, ad quam perficit, & acuit potentiam, eius indifferentiam determinando, & actuando non absolutè, & adæquando ipsam virtutem potentiæ, indifferēs est, sed secundum vim determinantem, & actuantem ad talem speciem actus particularem, & ita ad eandem speciem, & substantiam actus ad quam concurrit potentia vt via indifferens, & vniuersalior, concurrit habitus vt determinata, & actualior.

35 Et *cum dicitur*, Quod in causis vniuersalibus, causa ipsa vniuersalis se sola non producit totum effectum, sed coniuncta causæ particulari. *Resp.* Quod aliquando potest causa vniuersalis sine causa particulari producere totum effectum causæ particularis, aliquando non, sicut Sol potest generare herbam, & murem, & alia animalia imperfecta se solo, etiam sine concursu, & influxu talium animalium, aliquando verò non potest, sicut non potest se solo generare equum, vel hominem, non interuenientibus istis particularibus agentibus. Sic potentia vniuersalis, & indifferens potest se sola sine habitu producere actus sui ordinis naturalis, quia respectu illorum habet virtutem sufficiētem, licèt imperfectam, & non conuenienter dispositam, & determinatam: sicut ensis obtusus potest scindere, sed imperfectè, & difficulter, si autem acuatur, scindet perfectè, & potentia si acuatur per habitum operatur conuenienter, aliquando autem non potest aliquid operari potentia nisi interueniente habitu, vt in actibus supernaturalibus, licet in his potentia per habitum eleuetur, Sol autem quando cum homine operatur, non eleuatur.

36 Ad *Aliam* verò *Replicam*: Quod ad hoc sufficit habitum dispositiuè se habere, non actiuè. *Resp.* Non posse disponere actiuam potentiam ad agendum nisi actiuitate aliqua, quia determinatur, & actuatur indifferentia potentiæ vt agat, & talis determinatio cum sit in genere, & linea actiuitatis, actiuitas esse debet; nam dispositiones etiam actiuæ esse possunt, quando videlicet disponunt ad agendum. Et quando virtus existens in vna potentia extendit se ad operandum, & eliciendum in alia, oportet id fieri per aliquam diffusionem virtutis suæ, seu redundantiam in illam per quam ista alia potentia perficitur, & confortatur, vt docet *D. Tho. infrà Quæst.* 56. *a.* 2. & Nos ibi explicabimus.

37 Ad *Confir. Resp.* Quod actus, & habitus propriè non comparantur vt causa, & effectus æquiuocus, quia actus propriè non est causa habitus, sed potentia per actus tanquam per causalitatē. Vnde seruatur illa proportio de causa æquiuoca, & effectu inter potentiam, & habitū: quia potentia generat habitū, non habitus producit potentiā. Respectu verò actuū non est quod seruetur, quia actus causa non est, sed causalitas. Verificatur tamen quantum ad hoc, quod habitus non producit eos actus à quibus generatur, nec eo modo, sed alios, eosque perfectos: sicut etiam Sol producit radios directos, & ex illis reflexi producuntur, non ad producendos eosdem directos, sed ad reflexos, & per eos vehementiorem lucem, & calorem augendum.

Tertio *Arguitur* ad probandum, quod habitus concurrit ad solam substantiam actus cū potentia, non ad modū magis perfectum, v. g. quod *habitus vt quatuor* concurrat cum potentia solum ad operationem vt quatuor, si verò aliquid vltra illa quatuor producatur id non esse ab habitu, sed à potentia, & sic habitus nūquam influit in rationem perfectiorem, sed in id quod æquatur potentiæ. *Et ratio est.* Quia nulla causa potest agere vltra actiuitatem suā, sed *habitus vt quatuor* est inferioris actiuitatis, quam actus perfectior vt sex; ergo nō potest illū producere, sed ille maior excessus à *quatuor ad sex* erit à potētia nō ab habitu. *Patet conseq.* quia nō est aliud principiū à quo possit prouenire. Et à simili cōstat, quia antequā esset generatus *habitus vt quatuor*, actus illi *vt quatuor* quibus fiebat, procedebāt a sola potētia, ergo vt postea generetur habitus *vt sex*, etiā ille maior excessus *vt sex* erit à potētia, siquidē ita se habēt actus *vt sex* ad generandū habitum *vt sex*, sicut actus *vt quatuor* ad generandū habitum *vt quatuor*; ergo à quo principio procedūt actus *vt quatuor*, & habitus *vt quatuor*, procedēt etiā actus *vt sex*, & habitus *vt sex*. Et a simili idē patet in habitibus supernaturalibus. Nam si est charitas *vt quatuor* in voluntate, nō poterit producere actū *vt sex*, nisi roboretur, & superaddatur ei aliqua virtus ab auxilio diuino vt possit in actū perfectiorē prorūpere, ergo ad perfectiorem modum operandi semper indiget habitus aliquo perfectiori principio roborari, in naturalibus quidem à potentia, quę est causa generatiua habitus, in supernaturalibus autem ab auxilio diuino; quia Deus est causa infundens habitus supernaturales.

38 Ex *hac* autem Doctrina, quę certa videtur, deducitur vlterius Argumentū ad probandū non dari habitū acquisitū ad producendā operationē perfectā magis quā producat potentia: sed ad producendum idē quod potentia, atq; adeo ad substantiam actus dari. Quidquid verò perfectioris modi est, à potentia est. *Et ratio est*: Quia si datur habitus vt duo, vel vt quatuor, tota illa perfectio à potētia processit, siquidē acquisitus, & generatus est habitus ille à potentia per actus similis perfectionis. Ergo si habitus solum potest in actū perfectum vt quatuor, vel vt duo, non respicit aliquā diuersā perfectionē in actu, quā ipsa potentia, atq; adeò idē facit quod potentia, non aliquid perfectius, siquidē iā ipsa potentia produxerat actus illos in eadē perfectione in qua est generatus habitus, scil. vt duo, vel vt quatuor. Si autem habitus respicit aliquā maiorem perfectionē in actu producendo, v. g. si est habitus vt quatuor, quòd producat actū vt sex, ille maior excessus, & perfectio non potest esse ab habitu illo vt quatuor, sed debet à potētia roborari, vt procedat in actū vt sex; ergo nūquā verificatur, quod habitus respiciat maiorem perfectionē in actu pro ratione formali, quā ipsa potentia, sed idem prorsus facit, quod potentia. *Conf.* in Artibus, quæ inclinant ad faciendum effectus artificiosos: nam tota substantia artefacti, vt talis, distinguitur ab eo, quod naturale est: ergo non reducitur in principium naturale, quod est potentia, sed in artem, quæ est habitus. Tota ergo substantia effectus artificiosi est ab habitu.

39 Respond. verum esse, quod in intensione actus producendi non potest habitus se solo virtutem dare ad excessum superexcedentem, verb. grat. habitus vt quatuor ad actum vt sex; sed nascitur ille maior excessus ex maiori conatu potentiæ ad vtendum illo habitu, & applicandum se ad operationem. Quod verò conatus, & applicatio sit maior, non nascitur ex sola potentia, quia potentia

est virtus indifferens, & indeterminata ad maiorem, vel minorem conatum operandum, & ideò semper indiget applicante, & determinante, & excitante, vt de facto maiorem conatum, & applicationẽ habeat. causa autem applicans, & excitans, est vel obiectum fortiùs mouens, vel passio vehementior, vel Deus maiori vi concurrens, vel causa extrinsecè proponens, & persuadens, aut aliquid simile, vnde videmus quotidie oriri in nobia vehementiam, & conatum ad agendum. Et ad hoc etiam multum disponit ipse habitus, qui etiam si sit minoris intensionis, v. g. vt quatuor, tamen quia iam potentiam ipsam determinauit, actuauit, & faciliorem reddidit ad operandum, etiam magis disposuit vt ampliorem conatum, & concursum recipiat à causis applicantibus, & à Deo, quã si maneret potentia sine habitu in sua cruda, & totali indifferentia. Et sic semper habitus disponit, & perficit, & veluti acuit potentiam ad perfectiùs operandum, & non solum ad substantiam actus quomodocumque faciendam, quia non solùm inclinat potentiam ad faciendum actum eum intentione æquali, sed etiam disponit ad superexcedentem, quia magis habilitat ad cõcursum, & applicationem maiorem, & ad maiorem conatum, quia connaturalius est, quod talis conatus, & concursus maior detur potentiæ iam actuatæ, & determinatę per habitum etiam minus intensum, quã potẽtiæ purè indifferenti, & indeterminatæ, quę de se non inclinat determinatè ad perfectum, sed indifferẽter ad perfectum, vel imperfectum, & hoc cum difficultate, habitus verò determinatè semper ad perfectius, vel in intensione, vel in facilitate, & promptitudine, vnde communiter oritur maior intensio.

40 Qvando ergo *dicitur*, quod habitus solum inclinat ad actum æquè intensum, ad quem etiam potentia sola sufficit, siquidem talem habitum per similes actus produxit. *Respondemus* inclinare habitum ad similes, & æquè intensos actus, *distinguo*: ad æquè intensos tantum, & eo modo quo potentia, *nego antecedens*: ad æquè intensos meliori modo, quo potentia, & cũ dispositione maiori ad intensiores producendos, *concedo*. Ex hoc autem non sequitur, quod habitus solùm influat in entitatem actus, vel in illam intentionem, quam etiam efficit potentia, non autem influat in perfectionem actus sub ratione perfectioris modi influendi. Itaque potentia efficit actus in substantia, & in ea intensione, & gradu, quo producuntur habitus, v. g. vt quatuor, vel vt sex, sed in hoc ipso influxu procedit, & influit habitus diuerso modo quã potentia: nam potentia procedit, & influit vt magis indifferens, minusque determinata, & actuata, & secundum generalitatem potẽtialem, & imperfectam. Vnde oritur quod minus facilè, & promptè operetur de se eosdem actus tàm in entitate, quã in illa intẽsione, in qua generatur habitua. Ipse autem habitus actuat, & determinat potentiam, tollitque eius indifferentiam ad talem speciem, seu entitatem (habitus quippè ad speciem actus datur, & ad illam per modum actus primi determinat, & inclinat potẽtiã; ad indiuiduum autem, & ad exercitiũ actus non tollitur indifferentia per habitum, sed per concursum) & inde oritur quod promptiùs, & faciliùs agat, quia actualiùs, & cum maiori determinatione.

41 Et *vlterius* etiam disponit vt intensiores actus producantur, quia licet eius actiuitas solum sit vt quatuor & ad actus vt quatuor, tamen habilitat potentiam, & disponit vt melius applicetur ad maiorem, & fortiorẽ conatum, ex quo sequitur actus intensus vt sex, vel vt ocho, eo quod cum per habitum sit magis actuata potẽtia, minusque indeterminata ad illam speciem actus, consequenter habilior redditur vt in fortiorem conatum prorumpat, quam si sic actuata, & determinata non esset, semper ergo habitus respicit perfectiori modo, idest, actualiori, & magis determinatu, magisque habilitatu ad intensiores actus procedere, quam sola potentia. Et ita *Fatemur* quod tàm in actibus supernaturalibus, quam acquisitis maior excessus, & intentio super intentionem habitus non procedit à sola actiuitate habitus, quæ inferior est, sed à maiori conatu proueniente in supernaturalibus à maiori auxilio, in naturalibus à potentia non vtcumque, sed vt applicata, & excitata vehemẽtioribus obiectis, eorumve persuasionibus, & ostensione, vel maiori Dei concursu, aut fauorabilioribus circumstantiis: ad quæ omnia valde conducit, & habilitat etiam ipse habitus, siquidem tàm potentia, quàm habitus prorumpunt in illum maiorem conatum, & applicantur ad actum intensiorem tanto melius, quanto potentia ipso habitu magis expedita, & actuata manet, quam habitu destituta, melius enim est disposita etiam ad vehementiorem conatum.

Ad *Confir. Resp.* Non solum ab habitu artis prouenire actum, vel effectum artis, sed etiam à potentia, licet imperfectè, & minus dispositè, siquidem potentia acquirit habitum artis per similes actus; ergo ante potentiam illos elicit, sicut in quolibet alio habitu. Postquam autem productus est habitus artis, ille concurrit ad ipsam substantiam, & speciem actus artificiosi sub promptiori, & faciliori modo, sicut in aliis habitibus in ordine ad suos actus dictum est. 42

ARTICVLVS V.

Quid de Augmento extensiuo Habituum?

Ex *duplici* habitudine quam dicit habitus, scil. ad subiectum in quo est, & ad obiectum circa quod est, nascitur duplex modus augmenti, alter extensionis circa obiecta materialia, ad quæ se extendit sub eadem semper ratione formali, à qua sumitur vnitas specifica, & ideò ista non crescit, nec variatur: alter intensionis circa subiectum, in quo firmiur, & intensior redditur habitus. Fit extensio penes diuersa obiecta materialia procedendo de vno ad aliud, & ideò dicitur fieri per additionem, non partium, seu entitatum, quibus componatur intrinsecè, sed per additionem extrinsecã obiectorũ, ad quę tamen respectũ habet ipse habitus. Fit intensio non penes diuersa subiecta, vel partes subiecti, quia eas non requirit, sed etiam in vna, eademque parte, & in eodem indiuisibili subiecto, & puncto potest eadem qualitas intendi, & remitti, idest, firmior, & radicatior reddi in subiecto. 1

De *his modis* Augmenti late egimus in *Libris de Generatione Quæst.* 5. quantum ad intentionem præsertim, & aliquid etiam de extensione tetigimus, & in *Logica q.* 27. egimus de vnitate scientię in esse qualitatis, & entitatis, quomodo videlicet maneat vna entitatiuè, licet extendatur ad plures conclusiones, quæ per diuersa media sciri debent, & diuersia speciebus interuenientibus, quibus scientia vtitur, & quas ordinat ad intelligentiam conclusionum. In præsenti solùm aliquibus interrogationibus, & dubiis discurremus circa explicationem augmenti extensiui: *in sequenti art.* intensiui. 2

Datur

Datur Augmentum in Habitibus.

3 PRimo *ergo Quaeritur*: An sit certum Habitus augeri tam augmento extensiuo, quam intensiuo? *Resp.* Certum esse loquendo in genere, quod habitus augeantur, licet ex diuersis principiis. Nam in habitibus infusis constat ex *Scriptura*, in acquisitis experientia. Constat primò ex ipsa *Scriptura*, nam de Charitate dicitur ad Philip. 1. *Oro vt charitas vestra magis, ac magis abundet.* Et ad Ephes. 4. *In charitate crescamus.* De Fide habetur *Lucae* 17. vbi dixerunt *Apostoli* ad Dominum: *Adauge nobis Fidem.* De gratia, seu Iustificatione habetur *Apocalyp.* vltim. *Qui iustus est, iustificetur adhuc.* Et de Fide, Spe, & Charitate simul orat *Ecclesia* ad Deum: *Da nobis Fidei, Spei, & Charitatis augmentum.*

4 Secundum constat ex ipsa experientia, quia videmus effectus procedentes à magis exercitatis, & assuetis esse perfectiores, & auctiores, ergo & habitus ipsos, ex perfectione enim effectuum perpendimus causarum perfectionem. Nec est ratio cur habitus infusi augeri possint, & non habitus acquisiti, qui magis ex actibus dependent, & ab eis acquiruntur, ergo si dantur actus perfectiores, & auctiores in promptitudine, facilitate, extensione, & intensione, etiam & habitus ipsi magis augebuntur, siquidem ex actibus generantur, aut meliorantur habitus, & ex habitibus rursus alij actus procedunt.

5 Quod *autem* in hoc Augmento Habituum inueniatur extensio, & intensio, etiam ipsa experientia, & discursus manifestant. Videmus enim in scientiis proficere hominem dupliciter: tùm capiendo notitiã plurium obiectorum, seu conclusionum, quas antea ignorabat, & haec extensio quaedam est, quia plures notitię habentur, & posse in plura extensio potestatis est, tũ etiam eandem veritatem profundius, & vehementius penetrando, magisque ac magis illi adhęrendo, quod augmentum non est extensionis, sed meliorationis, quia non erga plura dilatatur, sed in eodem firmatur, & radicatur. Et hoc vocamus augmentum intensionis; quia intensio est melioratio circa idem. Similiter in habitibus infusis aliquando actus feruentiores procedunt, & promptius, ac delectabilius, vel fortius, aliquando etiam fides firmiorem se sentit, & abundantius erga credibilia fertur, quod est augmentum intensionis, & meliorationis circa idem.

Augmentum extensiuum est intrinsecum non additione qualitatis, sed modi.

6 SEcundo *Inquires*: An ista extensio in Habitibus, quam per experientiam in effectibus eorum agnoscimus sit formalis, & vera additio, seu extensio in ipsis habitibus per aliquid intrinsecum: An verò solùm sit virtualis aliqua extensio penes aliquid extrinsecum ad quod habitus induat nouum respectum: vel quid tandem sit? *Resp.* In hoc esse varietatem Opinionũ, de quibus latissimè agit *P. Suar in Metaph. disp.* 44. *sect.* 11. Censent enim *Aliqui* absolutè omnem habitum tàm intellectus, quam voluntatis esse entitatiuè simplicem, solum verò extensiuè augeri penes diuersos status imperfecti, vel perfecti, secundum quos potest in aliqua obiecta modo, in quae non poterat ante. Quae est communior Sententia *Thomistarum* quam tractauimus in *Logica q.* 27. agentes de vnitate entitatiua Scientiarũ. *Alij* distinguunt de habitibus intellectus, & voluntatis, & in habitibus intellectus inueniunt augmentum extensiuum, propter coordinationem multarum specierum, ex quibus sumuntur notitiae, & repraesentationes diuersorum obiectorum circa quae versatur scientia, non in habitibus voluntatis, quae his speciebus non vtitur. Quae Opinio attribuitur *Soncinati 6. Metaph. q.* 9. *Alij* verò tàm in intellectu, quàm in voluntate ponunt admittere habitus extensiuum augmentum, sicut virtus temperantiae potest esse prompta in abstinendu à cibo, & non a potu, crescere verò, & extendi, ad hoc vt etiam à potu temperet. Quod sentit *Vazq hic disp.* 80. c. 2. & sequitur *Montes. hic disp.* 33 *q.* 2. *n.* 20. *& seq.* Refragatur verò *Lorca hic sect.* 3. *disp.* 9. *& Martinez in hac Quaest.* 51. *a.* 1.

Circa *modum* etiam, quo habitus dicatur extensiuè augeri, & quid per talem additionem fiat, vel accrescat habitui, valde dissident Authores. *Quidam* enim existimant fieri hoc augmentum per additionem qualitatis ad qualitatem ita propriè aduenientem, & componentem cum alia, quod se habeant vt partes vnitae, & componentes vnum integrum totum, sicut pars caloris in vna parte quantitatis componit extensiuè cum alia existente in alia parte. Quod nonnullis *Recentioribus* attribuit *Suar. vbi suprà.* 9

Alij *verò* existimant dari quidem plures, & diuersas qualitates in augmento extensiuo, non tamen 8 vnione aliqua coniunctas, sed per modum collectionis, & coacernationis plurium qualitatum, quod ibi *Suarez* attribuit *Scoto*, *Gregorio*, *Gabrieli*, *Ocham*, *&c.* Ipse autem *Suarez* existimat non fieri quidem augmentum extensiuum in habitibus per veram, & realem compositionem vnius qualitatis ad aliam, nec negandum esse dari aliquos habitus simplices, qui possint per suam simplicem entitatem in varia obiecta partialia virtualiter extendi, & plures actus efficere circa diuersa obiecta materialia, dari tamen in aliquibus habitibus vnitatem compositam per collectionem, & subordinationem plurium qualitatum, quae respectu illius integri habitus censentur habitus partiales. Ita habet ibidem *numero* 55. & sic de illis habitibus loquendo sequitur Sententiam *Scoti* relatam, & deserit Sententiam *S. Thom.* qui censet istum habitum sic extensum, & augmentatũ manere simplicem qualitatem, vt ibidem fatetur *numero* 56. Tandem verò *n* 68. *&* 69. docet vnitatem Scientiae non esse exactam, sed quasi artificialem, ideoque constare ex pluribus, idemque probabiliter posse admitti in prudentia, & arte, & in habitibus appetitiuis (sic conuenit in hac parte cum *Vazquez*) & in his habitibus, qui habent solum vnitatem ex coordinatione plurium qualitatum dari augmentum extensiuum, sed per additionem nouae qualitatis, quę in se quidem integra est, & aliquando specie diuersa à priori, licet respectu totius compositi dicatur partialis.

Haec est explicatio Sententiae *Suarez*, quam Aliqui breuius referunt, dicentes ipsum negare verum, & 9 proprium augmẽtum extensiuũ in habitibus, quia pro quolibet augmento ponit nouam, & distinctã qualitatem, quae in se integra est, & simplex. Dicitur tamen augere, & extendere priorem, quasi collectiuè, & artificiosè, sicut collectio aceruí, vel populi augetur per aggregationem ex accessione aliorum, & numerus ex numero superaddito. Quomodo vero in istis omnibus seruetur vna formalis ratio sub qua ille habitus, seu illa scientia se extendit ad omnia sua obiecta, semper est difficile explicatu, cum videamus vnam potentiam, & vnam fidem ad plura se extendere, quam illam collectionem habituum: & cùm quęlibet ex illis qualitatibus suam afferat formalem rationem, potius videtur ex omnibus assuta, & collecta, quam vna.

10 DICENDVM nihilominus est de mente *D. Thom.* augmentum extensiuum habituum non fieri per solam collectionem plurium qualitatum, nec per compositionem & vnionem realem, & intrinsecam diuersarum qualitatum inter se, sed penes nouum modum applicantem habitum, & rationem formalem eius ad attingendum aliquod obiectum, vbi specialis est difficultas in tali applicatione facienda. Quod non contingit in potentiis, quia potentiæ solum operantur vt causæ vniuersales, & indifferentes, quam vniuersalitatem & indifferentiam statim à principio habent. Habitus autem dantur ad determinandum in speciali, & facilitandum, seu tollendum difficultates. Vnde aliquando potest esse difficultas in ipsamet applicatione ad hoc obiectum materiale præ alio, & habere illam, sicque applicari ad tale obiectum nouum, extensio est.

11 DEDVCITVR hæc resolutio ex *D. Thom.* in primis in hac *Quæst.* 51. *art.* 2. vbi distinguit vtrumque augmentum in habitibus extensiuũ, & intensiuũ. Et extensiuũ augmẽtũ in habitibus docet esse per additionẽ, sicut cum aliquis plures conclusiones Geometriæ addiscit, augetur in eo habitus eiusdem scientiæ secundum speciem. In solutione autem *ad secundum* explicans, quomodo fiat augmentum in illis formis, seu habitibus, inquit: *Quòd causa augens habitum facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem nouam formam, sed facit quòd subiectum participet perfectiùs formam praexistentem, aut quod amplius se extendat.*

12 VBI *vides* pariformiter loqui *D. Thom.* de eo quod nouiter aduenit formæ in intensione, & extensione, quod scilicet in neutra acquiratur noua forma, sed solum quod subiectum magis participet formam præexistentem, aut quod amplius se extendat, quod vtique pertinet ad nouum modum, si noua forma non est; & ita si in intentione non acquiritur nisi nouus modus, vtique nec in extensione, cùm eodem tenore de vtroque loquatur. Et nihilominus vocat *D. Thom.* extensiuum augmentum, augmentum per additionem, & secundum ipsam formam, quia etsi non fiat additio intrinseca nouæ formæ, & qualitatis ad formam præexistentem, fit tamen additio extrinseca, quia ad nouum obiectum se extendit; ad differentiam intensionis, quæ non fit ad nouum subiectum, sed in eodem qualitas radicatur, & ita non admittit additionem, etiam extrinsecam, & ex parte subiecti. Dicitur autem per hanc additionem augeri scientiam secundum se ipsam, quia augetur secundum respectum ad suum specificatiuum, quod est obiectum, quatenùs ipsa formalis ratio ad nouum materiale obiectum applicatur, & extenditur, & hæc applicatio, seu extensio cum conueniat ipsi scientiæ, & rationi formali eius per ordinem ad obiectum, dicitur conuenire ei, & augeri secundum se ipsam, non tamen superaddita noua essentia, vel forma, sed noua applicatione, seu modo talis formæ, quia hoc ipsum habet ex sua specifica ratione, vt rectè docet *Caiet. infrà quæst.* 54. *art.* 4.

13 EODEM *modo* loquitur *S. Thom.* dicta *Quæst.* 54. *articulo* 4. vbi apertè dicit in corpore articuli: *Quod habitus in hoc proportionatur potentiæ, quod sicut potentia vna existens se extendit ad plura, ita habitus vnus existens ad plura se extendit, & licet ex parte eorum ad quæ se extendit habeat multiplicitatem, tamen quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquod vnum, ad quod principaliter habitus respicit, inde est quod habitus est simplex qualitas, non constituta ex pluribus habitibus, etiamsi ad multa se extendat.* Et solutione *ad tertium*, inquit: *Quod qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis vnius, habet habitum, sed imperfectè: cum verò acquirit per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis alterius non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus qui prius inerat fit perfectior, vtpotè ad plura se extendens, eo quòd conclusiones, & demonstrationes vnius scientiæ ordinatæ sunt, & vna deriuatur ex alia.*

VBI *D. Thom.* additionem ponit in aliquo extrinsecè adueniente, seu perficiente habitum ipsum, non tamen ita quod sit nouus habitus etiam partialiter adueniens, & coniunctus alteri, hoc enim excludit illud verbum *Aggeneratur*, constat enim quod aggeneratio non est productio totius, sed nouæ partis additio, vt cum igni iam existenti noua pars ignis aduenit, aut animal per nutritionem, & augmentationem nouis partibus crescit. Has igitur partes in extensione formarum sustulit *D. Thom.* dicens, *non aggenerari nouum, habitum*, sed præexistentem perfici, quia ad plura applicatur, seu extenditur. Et multo magis exclusit additionem superuenientium habituum totalium dum dicit: *Esse habitum sic extensum simplicem qualitatem, non ex pluribus habitibus constitui.* 14

RATIO, & Fundamentum huius tradi non potest nisi supponendo quod augmentum hoc in aliquibus habitibus debet intrinsecè fieri in ipso habitu, & non solum per extrinsecam appositionem, & additionem nouæ materiæ: quia habitus operatiui (de quibus nunc loquimur præcipuè) sunt quædam dispositiones potentiæ determinatæ ad aliquam speciem operationis, quæ versari solet circa plura, & diuersa obiecta materialiter, & partialiter se habentia intra illam speciem, vt facilè videre est in scientiis, aliisque virtutibus, quæ diuersa obiecta tangunt sub eadem ratione formali: imò & in potentiis id apparet, quæ vnica formali ratione tangunt valde diuersa obiecta, vt visus tot colores, auditus tot sonos, intellectus tot veritates. Inuenimus etiam peculiares difficultates inueniri in applicatione habituum aliquorum erga sua obiecta attingenda, sicut quædam conclusiones difficilius educuntur de suis principiis, quam aliæ: nec ista difficultas oritur solum ex defectu extrinseco, videlicet quia debita materia non applicatur, aut non debito modo, sed ex defectu intrinseco, quia non est sufficiens vis in habitu ad tales effectus, nisi in se immutetur: sicut agens non potest aliquando educere aliquam formam è subiecto, non solum quia non applicatur ei materia, sed etiam quia actiuitate sua non valet eam attingere, sed debet fortificari; vt modicus ignis non valet lignum comburere, etiam sibi applicatum. Sic modicum lumen habitus in intellectu non valet penetrare principia, & conclusiones difficiliores educere, etiamsi obiecta sint applicata per species, sed indiget in se perfici, & crescere vt ad illa extendatur. 15

ET *Secundo*: Quia aliàs si extensio habitus solum explicaretur per extrinsecam oppositionem materiæ, cui applicaretur, sicut ignis applicata sibi extrinsecus materia fit extensior, & maior, non esset ratio cur potentiæ ipsæ non admitterent talem extensionem, aut etiam habitus quidam, qui sunt in voluntate, vt charitas, & spes, siquidem de se non possunt operari, nisi apposita materia & obiecto; non semper autem apponitur obiectum circa quod potentia eliciat actum, & sic indiget extensione extrinseca vt ea attingat: sicut oculus, qui modo videt vnum colorem, aut obiectum visibile, posteà videt aliud, & extenditur erga illud: & similiter intellectus modo discurrit circa vnum obiectum, posteà circa aliud, & charitas modo amat Deum, modo proximum, & in- 16

ter

ter ipsos proximos, extenditur modo ad istos, modo ad illos, & tamen potentiæ istæ non accipiunt augmentum extensiuum. Signum ergo est tale augmentum non conuenire solum ex appositione extrinseca materiæ, seu obiecti. Requiritur ergo, quod qualitas sic augenda, seu extendenda, in se intrinsecè recipiat aliquam immutationem, seu perfectionem, vt augeri dicatur.

Qvod *verò* tale augmentum non fiat per diuersas qualitates aduenientes, siue totales, siue partiales, sed per diuersos modos eiusdem qualitatis, probatur, *Tùm à priori: Tùm à posteriori*.

A priori *quidem*, ex differentia qua cres-
17 cit materia, & qua crescit forma etiam accidentalis. Magnitudo enim materiæ ex se ipsa, & ex propria ratione fit per partes, vel per numerum. Forma autem de se non habet partes, nisi ex accommodatione ad materiam. *Et hoc ideò*: Quia materia ordinatur ad recipiendum secundum diuisionem, & quantitatem, forma autem ad dandum esse, & speciem, & operari. Quod autem est purè potentiale, & receptiuum, de se habet indeterminationem quandam, & quandam, quasi infinitatem potentialem, vnde sicut indiget determinari, ita & diuidi, ne maneat in confuso. Et sic additio, vel diminutio eius fit per quandam diuisibilitatem, & consequenter penes partes, quæ faciunt plus, vel minus. At verò forma de se est determinatiua, quia actus est qui determinat, & distinguit, vtpotè opposita indeterminationi, & potentialitati materiæ. Non ergo additio in formis per se loquendo debet intelligi penes partes: quia partes, vel sunt actus, & potentia, quæ immediatè sunt vnibiles, vel sunt partes integrales eiusdem rationis, diuisibiles tamen inter se, quia de ratione partis est esse diuisibilis. Non possunt primo modo esse partes in formis, quia forma vt forma, est actu, non potentia; ergo si altera pars est potentia, illa prout sic non potest esse forma, & sic ex illa, & ista non componetur forma vna, sed illud quod resultabit erit compositum ex actu, & potentia, ex materia, & forma, non verò erit tantùm forma. *Nec secundo modo* possunt intelligi partes in ipsis formis, quia de ratione talium partium est quod sint diuisibiles. Quod autem est diuisibile, est in potentia, vt diuidatur, & per ipsam diuisionem potest in actu perfici, & reduci: forma autem in quantum forma non perficitur, nec in actum reducitur diuisione, sed potius minoratur, potius autem accessione aliqua perficitur, vel circa obiectum, vel circa subiectum.

18 Ex *hinc* roboratur ista probatio: Quia forma de se est aliquid simplex, non compositum, sed omne constans ex partibus vnitis est compositum, vel per se vnum, vel per accidens; ergo forma non potest intrinsecè constare ex partibus, & diuisibilis esse in illas, aut ex vnione earum constitui. *Minor est certa*: Quia vbi sunt partes vnitæ, & facientes totum, tale totum est resolubile in illas partes, ergo etiam componibile ex illis, ergo omne quod constat ex partibus est compositum. *Maior probatur*: Quia forma est id quo aliquid constituitur tanquam extremo, & parte formante ipsum totum: ergo non debet esse in se formatum; omne autem compositum est formatum, & non forma solum. Contra rationem ergo formæ est habere partes, quia quod habet partes in se intrinsecè formatum est, & quod est formatum non est forma quæ solùm informat, & constituit vt quo: non autem est formatum, quia hoc est constitutum vt *quod*.

19 Et *si* *verò* dicatur quod istæ partes sunt æqualis actiuitatis, vel actualitatis, nec vna redditur formata per aliam, sed omnes sunt forma, nulla verò est formata. *Contra est*: Quia saltem illud totum aggregatum ex illis partibus, & ex illis resultans erit formatum ex illis; vtpotè perfectiùs quam singulæ partes, quia totum est maius suis partibus, & ex illis componitur, & resultat; ergo est formatum ex illis, sicut & compositum; & sic non est forma, quia non est simplex quiddam, sed formatum, & compositum; repugnat autem aliquid simul esse formam, & formatum, seu tale vt *quo*, & vt *quod*. Quare si per additionem partium augetur habitus, iam totum illud resultans, & augmentatum non est forma, sed aliquid formatum, & compositum. Solum ergo forma in quantum forma præcisè potest crescere per hoc quod eius actualitas se explicet circa plura illi; & modi se explicandi, siue intensiuè circa subiectum, siue extensiuè erga plura obiecta sunt additiones formæ intra rationem formæ, quæ est entitas simplex, & ita debet augeri in sua entitate, & ratione formæ, quod non debet componi, & reddi formata ex pluribus, sic enim augere formam non esset relinquere formam, sed facere formatam.

Dansqve excluditur ista ratio, & modus 20
augmenti per additionem partium, & entitatum diuersarum in formis: Quia vel istæ diuersæ entitates superadditæ, & accumulatæ ad augendum formam vniuntur inter se, faciuntque vnam integram formam ex pluribus partialibus, sicut ex partibus quantitatiuis fit augmentum, & additio quantitatis, vel sicut ex materia, & forma, actu, & potentia fit vna res, vel solùm sunt ibi plures entitates sine vnione inter se, ita quod non constituant vnum integrum, & per se; sed solùm aggregatione fit vnum, & numeratione plura, sicut plures lapides in vno aceruo, sic plures qualitates in vna potentia circa plura obiecta partialia, & tunc adhuc est difficultas, An sint illi habitus, & entitates diuersæ speciei, aut similitudinis, vel eiusdem prorsus rationis, siue partiales sint, siue totales, quilibet circa suum obiectum, ibi autem sola aggregatione vnum sunt.

Qvidqvid ex his eligatur non soluit, sed 21
multiplicat difficultates. Nam si sunt partes oportet assignare quomodo vniantur, seu vniri possint ad faciendum vnum integrum ex illis partialibus formis, nihil enim propriè vnitur alteri ad faciendum per se vnum, nisi se habeant sicut actus, & potentia, perfectum, & minus perfectum, quia illæ partes faciunt vnum per se, quæ per se sunt coordinatæ, & subordinari possunt in vno esse, si enim per se non coordinantur, nec per se vniuntur, quia vnio ex ordinatione extremorum fit, si autem non vniuntur per se, sed per accidens, nec faciunt vnum per se; sed per accidens, quia vnum ex vnione fit. Non possunt autem per se coordinari, si vtraque se habet vt actus, & forma, quia actualitas est perfectio sicut potentialitas imperfectio, vna autem perfectio non ordinatur per se ad aliam, nisi in quantum perficitur ab illa, in tantum verò perficitur in quantum est perfectibile, & in tantum perfectibile in quantum est in potentia, non in quantum est in actu; ergo forma in quantum forma, & in quantum actus non coordinatur, vt pars ad alteram partem formæ, quia in quantum forma, & actus non perficitur, sed perficit, & actuat: ergo in quantum forma non est pars per se coordinata alteri parti, quæ non est materia, & perfectibilis per ipsam.

Si *verò* *Dicatur* partiales habitus non coordinari 22
per se adinuicem, neque hoc modo in formis inueniri partes, eo quod ratio formæ petit per se

simplicitatem, cum sit actus *vt quo*, & perfectiuus actiuus, & formans, non perfectibile; repugnat enim simul aliquid esse formam, & in eo quod forma, esse formabilem, & quia hoc est munus recipientis, non formantis, licet vna forma possit recipere aliam, vt anima intellectum, intellectus autem, & species: sed hoc non est in quantum forma, nec ad munus informandi, sed in quantum subiectum: augmentum autem formæ est in ratione, & munere formæ, vt perfectior forma sit. Vbi autem sunt partes semper aliquid formabile est, & perfectibile ex consortio alterius partis. Cæterum in formis dicentur dari partes quia tenera sũt diuersæ formæ, & diuersi habitus quasi totales, & specie distincti, adunantur tamen in ordine ad vnum finem, quem principaliter intendunt, vel manifestant, & ea ratione congregantur in ratione vnius scientiæ, vel virtutis moralis.

23 CONTRA *hoc est*, Quia si habitus solum hoc modo habent partes, & extensionem simpliciter non poterit dici quod habitus extenditur, vel augetur, sed quod plurificatur, & quilibet eorum versatur circa suum obiectum distincto modo ab alio. Vnde sequitur non posse dari habitum, qui circa duo obiecta versari possit, etiamsi in aliqua ratione formali conueniant, sed quodlibet suum habitum seorsum postulat, licet propter similitudinem vtriusque in hoc quod tendunt ad eundem finem, vel participant de aliqua ratione formali, dicantur per similitudinem vnus habitus, aut vna scientia. *Hoc autem dici non potest*, Quia in aliqua scientia contingit esse plura obiecta inadæquata, & partialia, quæ inter se connexionem habent, possuntque sub eadem ratione formali attingi, sicut & ab eadem potentia multa obiecta attinguntur sub eadem ratione formali, vt plures colores visu, & ab eodem habitu infuso plura obiecta materialiter, & inadæquatè se habentia attinguntur, vt plura credibilia à fide, plura diligibilia à charitate: ergo etiam in habitibus acquisitis non repugnabit plura obiecta materialiter, & inadæquatè se habentia, sub eadem autem formali ratione conuenientia, ab eodem habitu attingi; non autem quodlibet obiectum suo habitu, præsertim quia cum sint connexa, & id quod est conclusio illata ex istis præmissis possit esse principium pro aliis conclusionibus, non repugnat eundem habitum, qui conclusionem intulit, eadem vti conclusione tanquam principio ad aliam inferendam, quia cum non sit principium per se notum, sed illatum (qui est habitus scientificus) nõ repugnabit cognosci vt inferẽs aliã cõclusionẽ, quia ita infertur, & attingitur vt illatũ, quod in eo cognoscitur connexio, & vis, quam habet ad aliam conclusionem inferendam. Ergo etiam eodem habitu, quo deducitur ista conclusio potest, & alia deduci, quæ connexionem habet cum ipso, si enim cognoscit principium vt inferens, etiam id quod ex illo infertur cognoscere potest; quia eodem actu attinguntur præmissæ vt præmissæ, & conclusio: ergo & eodem habitu. Non ergo tot habitus concedi debent quot obiecta, si omnia in eadem ratione formali conueniunt, quia ex ratione formali sumitur vnitas habitus, seu potentiæ, non obstante multiplicitate materiali, & inadæquata.

24 QVOD *verò* eadem Difficultas maneat in explicando quomodo partes istæ habitus se habeant; An sint partes eiusdem rationis; An diuersæ, idest: An sit totum homogeneum habitus inde resultans: An totum heterogeneum, deducitur ex dictis. Nam si sunt eiusdem rationis; ergo idem poterit facere vna pars, atque altera, quia quæ sunt eiusdem rationis semper habent eundem effectum. Vnde propriè non inueniuntur partes eiusdem rationis, nisi vbi aliquid corporaliter extenditur, & oportet diuersas partes homogeneas habere, vt diuersas partes spatij occupet. At verò in formis, seu virtutibus, quæ sunt rationes operandi, aut dandi esse, si omnes partes sunt eiusdem rationis, idem prorsus operabuntur, & sic quælibet sufficit facere quod altera, impertinenterque & superflue vna accumulabitur alteri, cum non existant in diuersa parte subiecti, sed in eadem indiuisibili. Et in sententia D. *Thom.* sequitur etiam illud inconueniens, quod plura accidentia solo numero distincta, & eiusdem rationis erunt in eodem subiecto indiuisibili. De quo egimus in *Libris de generatione, Quæst. 9.*

ET *maior* Difficultas est, quomodo istæ partes vniantur inter se, & faciant vnum habitum, seu vnam formam, quæ sit verè forma, & simpliciter, ac per se vna, quia partes homogeneæ, & eiusdem rationis quando omnino sunt æquales, vel similes, vt in aqua, vel lapide, licet vna non sit potentialior, aut minus actualis, quam alia, tamen omnes potentiales sunt respectu vnius formæ totalis à qua informantur, & in vnitatem per se rediguntur. Si autem possent fieri per se vnum, neque vnirentur illæ partes ad faciendum vnum per se, sed solùm essent ibi coniuncta per modum aggregationis, & vnita per accidens; sicut plures res sunt in vno loco, vel plura accidentia simul in eodem subiecto. At plures partes eiusdem habitus, vel formæ, non se habent potentialiter ad vnam formam totalem, qua omnes informentur, & reducantur in vnam vnitatem per se, sic enim non essent formæ informantes, sed aliquid formabile, & formam recipiens, ergo tales partes non vniuntur, nec faciunt vnum per se in ratione vnius formæ. Solum enim partes integrales homogeneæ possunt fieri vnum in ratione formabilis, & actuabilis in quantum ex eis fit vnum totum, quod est formalius, & actualius partibus. 25

AT *vero*, si istæ partes sint dissimiles, & heterogeneæ, & tamen vniantur in ratione vnius habitus, currit fortiùs ratio facta: Quia tunc non solùm omnes partes sunt in potentia respectu totiùs, quòd actualius, & formalius est, sed etiam vna pars est imperfectior altera, & ex consortio alterius perficitur, eo quod vna pars est perfectior altera, & sic actuatur ab alia, vnde talis pars non est solùm forma, & actus, sed formata, & actuata, atque adeò stando in vi, & ratione formæ non potest vna forma augeri per partes, & per additionem, nisi reddatur formata, & sic extrahitur à linea, & ratione formæ intra quam non potest augeri, & addi nisi per diuersos modos, & explicationem sui, siue erga obiectum, siue erga subiectum. *Præter hoc autem*: Si ipsæ partes quibus fit additio formæ dissimilares sunt, & heterogeneæ, vna est perfectior altera, & operatur, seu actuat plusquam altera. Inquiro ergo: An prima pars, quæ acquiritur in scientia circa primam conclusionem sit perfectio: An secunda, quæ circa secundam conclusionem? Nam prima videtur esse perfectior, quia ex prima conclusione infertur secunda; ergo continet illam, & est causa illius, & non causa vniuoca, cum non sit eiusdem rationis; ergo æquiuoca; ergo perfectior, sicut principia se habent erga conclusiones. Ex alia parte secunda pars habitus, seu quæ versatur circa secundam conclusionem debet esse perfectior, quia reddit intellectum magis perfectum, seu magis scientem: vtpotè maioris, & extensionis scientiæ, quam sola prima pars habitus, quæ tangit solùm primam conclusio- 26

clusionē; ergo est perfectior. Vnde & magis explicat illā, atque in actum reducit, & sic perfectior esse debet.

27 Quod si Dicatur, esse perfectiorem, quia continet, seu attingit secundam conclusionem, vt deductam ex prima, & sic attingit etiam primam, ideóque perfectior est quam illa sola pars habitus, quæ attingit solam primam conclusionem, non tamen erit perfectior si cum præcisione sumatur, vt attingit solùm secundam conclusionem. *Contra est*, Quia illa secunda pars habitus per se, & non per accidens habet attingere secundam conclusionem vt illatam ex prima, quia scientificè illam attingit; ergo ex causa, ergo per se, & non per accidens habet attingere primam vt inferentem secundam; ergo per se habet cognoscere vim, quam habet ad inferendam secundam scientificè, & perfectè, & secundum resolutionem ad sua principia; ergo per se habebit, attingere primam conclusionē vt deductā ex suis principiis, & sic sufficit secūda pars illius habitus ad cognoscendā scientificè primā, & secundā cōclusionē; ergo idem simplex habitus, seu eadem simplex qualitas sufficiet ad attingendum duo obiecta materialia, si conueniunt in eadem ratione formali, quia connexionem habent inter se; si autem vnus simplex habitus sufficit attingere duo obiecta partialia, materialia, & inadæquata, pari ratione sufficit attingere decem, viginti, & omnia quæ sub eadem formali ratione connexa sunt, præsertim omnia à quibus dependet illatio conclusionis, & sic extendi de vna conclusione ad aliam, non tollet simplicitatem habitus. Quod si non tollit; ergo non per additionem nouæ partis, aut qualitatis fit illa extensio, quia vbi fit additio nouæ entitatis, & qualitatis, non manet simplex ille habitus. Solùm ergo fiet extensio nona explicatione, seu modo, non additione nouæ formæ, seu qualitatis.

28 Quomodo autem ista extensio Habituum erga diuersa obiecta fiat per aliquam actionem, per quam acquiritur, & illa actio nouam qualitatem, & formam non producat, sed nouum modum, & quomodo inter istos modos, qui indiuisibiles sunt, & carent partibus sicut ipsæ formæ, detur motus, & successio, & vtrùm vnus destruat alium quando aduenit, vel non destruat, disquiretur infra agendo de Augmento Intensiuo, quia hæc argumenta, & difficultates communes sunt vtrique augmento, & intensiuo, & extensiuo, intenduntque ostendere easdem esse difficultates in augmento facto per modos, & per formas, seu qualitates partiales.

Habitus Supernaturales, & Virtutes morales non augentur extensiuè.

29 Tertio *Inquires*: Quibus Habitibus conueniat augmentum per additionem, An solum Intellectiuis; An etiam appetitiuis, & moralibus; & An solum acquisitis, An etiam infusis? *Resp.* De Intellectiuis non esse difficultatem: constat enim quotidiana experientia, scientias crescere extensiuè, quia per primam demonstrationem acquirit quidem intellectus habitum, & facilitatem circa illam, quia conuincitur, & totaliter subiicitur illi veritati, sed circa alias veritates, & conclusiones nihil omnino facilitatur, nec potest ex vi primæ, sed indiget noua explicatione, & extensione. *Et hoc ideò*, quia scientia dependet in vniuersalitate, & extensione, & assensu ad diuersas veritates, seu obiecta à speciebus repræsentantibus illa, & à coordinatione illarum, & dispositione inter se; sine speciebus enim caret manifestatione obiectorum, & sine coordinatione caret medio, & dispositione illatiua, sine quibus non potest lumen scientificum assensum, quia est lumen collatiuum, & illatiuum.

Quare licet idem sit lumen, & idem habitus, 30
quo quis assentitur primæ, & secundæ conclusioni, tamen vt applicetur secundæ, & tertiæ conclusioni requiritur diuersa ordinatio specierum, & sic indiget habitus noua extensione, non quidem per puram applicationem extrinsecam, sicut ignis indiget applicatione ad comburendum, quæ applicatio neque addit nouam entitatem virtutis, neque nouam immutationem ipsius in ratione virtutis etiam modalem, sed solum in ratione loci, seu vbi, quæ non est immutatio ipsius virtutis, vt virtus est, sed corporis vt corpus, quia hoc est quod propriè locatur in loco, & requiritur ista loci coniunctio, & applicatio, vt virtus quæ est in corpore locato operetur in passo. At verò vt habitus, qui est scientia, operetur circa tale, vel tale obiectum, circa quod ante non operabatur, non requiritur nouum lumen, vel virtus, aut ratio formalis de nouo superaddita, quia sub eadem ratione formali, qua attingitur vna conclusio, attingitur & alia, sed additur noua extensio, seu applicatio, non extrinseca sicut modus localis, sed modus intrinsecus habitui, quia habitus per extensionem, & intensionem intrinsecè perficitur in aliquo modo perficiente ipsam virtutem in ratione virtutis, quia in intensione hoc quod est actualitatis in forma explicatur perfectius in potentialitate subiecti, tollens confusionem, seu indeterminationem eius, & potētialitatem, & reducens in actualitatem formæ, eique perfectè subiiciens potentialitatem, & conclusionem subiecti. Hæc autem spectat ad perfectionem intrinsecam habitus, seu formæ, vt postea dicetur.

Similiter extensione perficitur lumen, seu 31
ratio formalis habitus circa diuersa obiecta. *Et hoc ideò est*: Quia in habitibus licèt eadem ratione formali conuingat habitum tendere ad omnia obiecta, & ad actus, tamen ista ratio formalis non eodem modo se habet in omnibus habitibus. Quidam enim ad attingendum materialia obiecta non indigent alio, quam ratione ipsa formali, & applicatione extrinseca ad materiam circa quam operari debent, & licèt aliqua materia difficilius vincatur, quàm alia, tamen ista difficultas tota se tenet ex parte materiæ, nec noua vi, aut modificatione tenente se ex parte rationis formalis intrinsece superari indiget; sed sufficit noua dispositio, aut modificatio ex parte materiæ attingendæ, inuariata intrinsecè ratione formali; vt patet in igne, qui eadem ratione formali caloris vt octo inflammat stupam, & lignum, tàm aridum, quam siccum, licet cum maiori difficultate vnum quàm aliud; sed tamen ad vincendam istam difficultatem non requiritur maior perfectio intrinseca in calore vt octo, siue intensiua, siue extensiua, sed solum extrinseca applicatio materiæ, & dispositio in illa, vt quod lignum sit magis siccum, quæ dispositio non variatione, aut additione caloris vincitur, sed temperamento materiæ. Similiter potentia visiua, aut intellectiua non est necesse quod crescat, & intrinsece perficiatur per additionem ad hoc vt plura obiecta videat, & ad illa se extendat, sed eadem potentia inuariata manente solum per hoc quod species ei adueniant, & obiecta proportionata sint, se extendit ad illa.

At verò aliqua principia, seu habitus sunt, qui 32
habent rationem formalem non vniformiter, nec eadem perfectione intrinseca, & eodem modo applicabilem ad obiecta materialia, ideóque indigent diuersimodè

uersimodè perfici vt ad illa se extendant, tanquam magis, vel minus explicatum circa suam spæram. Quod contingit in illis habitibus, qui habent rationem formalem specificè vnam, & formaliter, sed virtualiter multiplicem, eo quod diuersis mediis attingunt obiecta sua, vt patet in habitibus discursiuis, quia cum debeant illuminare conclusiones non directè, & comprehensiuè, sed quasi quodam circuitu, & de quodam in quiddam, scilicet ex præmissis in conclusionem, non est illud lumen vniforme, & eodem modo se habens in attingendis conclusionibus, & obiectis suis materialibus, sed est dependens à mediis, seu præmissis, & ab earum dispositione, & ordinatione, vt possit tale lumen manifestare conclusiones, & inferre illas. Vnde hoc ipso quod lumen illud est illatiuum, & per media diuersa procedens, est dependens in illuminando à talibus mediis, vnde non solũ indiget extrinseca appositione materiæ, sed intrinseca appositione mediorũ vt lumen illud habilitetur erga tales, vel tales conclusiones determinatè, siquidem lumen istud non est immediatè, & directè illuminans obiecta, sed per consequentiam, & discursum, ac de vno ad aliud deriuando manifestationem: nec enim propositiones illæ, quas illuminat sunt immediatæ, & carentes medio, sed medio, & probatione indigentes. Lumen ergo probatiuum, seu media probatione manifestans oportet non solum extrinsecè, & per appositionem conclusionum, quæ est materia illuminabilis, extendi, & augeri, sed si ei additur noua probatio pro noua conclusione licet sub eadem ratione formali, & virtute manifestatiua, noua etiam perfectione in se actuari, & augeri debet, vt illuminare possit probatiuè, ea scil. probatione, & medio, quo ante non poterat.

33 DIFFICVLTAS *ergo* reducitur ad Habitus morales, & supernaturales, & habitum principiorum, & alios quoslibet non probatiuos: An illi etiam extensiuè possint augeri augmento propriè dicto, quod est augmentum intrinsecum intrinsecè immutans ipsum habitum, & non purè extrinsecum, scil. per solam appositionem, & augmentum, seu extensionem materiæ circa quam operetur: Et Multi sentiunt etiam hos habitus, præsertim morales, esse capaces huiusmodi augmenti, eo quod est noua, & distincta difficultas in operando circa vnam materiam potius quam circa aliam. Et ita sentit *Vazquez hic disp.* 80. *cap.* 2. & sequitur *Montes. hic disp.* 33. *q.* 2. & Al. j. *Quidam* verò sentiunt virtutes morales acquisitas, & infusas, & habitum principiorum non recipere augmentum extensiuum, benè tamen habitus intellectuales, qui de vno procedunt ad aliud, vt scientia, & ars. Quæ Sententia est communis inter *Thomistas*, & traditur à *Martinez* hic super *Quæst.* 52. *artic.* 1. *dubio vnico*, & citat *Lorcam*.

34 EST *autem* ista secunda Sententia expressa *D. Tho.* Nam cum in ista *Quæst.* 52 *art.* 2. ostenderit scientiam augeri in nobis per extensionem, seu additionem erga obiecta, de virtutibus autem remitit se ad ea, quæ inferius sunt dicenda, tandem *in Quæst.* 66. *art.* 1. dicit *Quòd si virtus consideretur secundùm se, attenditur magnitudo, vel paruitas eius secundum ea ad qua se extendit. Quicumque autem habet aliquam virtutem puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia ad qua temperantia se extendit, quod de scientia, & arte non contingit: non enim quicumque est Grammaticus scit omnia, qua ad Grammaticam pertinent, & secundum hoc benè dixerunt Stoici, vt Simplicius dicit in Commento Prædicamentorum, quod virtus non recipit magis, neque minus, sicut scientia, vel ars, eo quod ratio virtutis consistit in maximo.* Similiter de charitate negat *D. Thom.* recipere augmentum extensiuum 2.2. *Quæst.* 24. *art.* 5. quia minima charitas se extendit ad omnia illa, quæ sunt ex charitate diligenda, non ergo talis additio in augmento charitatis potest intelligi. Quare de mente *S. Thomæ* dubitari non potest, quod neque in charitate, neque in virtutibus moralibus augmentum extensiuum admittit, sed solùm in scientia, & arte. Eadem autem ratio currit de fide, & spe, sicut de charitate, quia minima fides se extendit ad omnia credenda, & minima spes ad omnia speranda. Et si non possunt recipere augmentum per additionem. Et similiter in habitu primorum principiorum currit eadem ratio, ac de istis virtutibus, quia cum habitus iste assentiatur principia ex euidentia terminorum notis, & non per aliquam probationem mediorum, neque per illationem vnius ex alio, minimum lumen istius habitus sufficit ad omnia principia attingenda, quæ ex terminis sunt nota, eo quod diuersa principia, si verè principia sunt, non attinguntur diuersis mediis, quia carent medio, & probatione, nec diuersis difficultatibus, quia omnia ex se, & ex terminis euidentia sunt, carent ergo difficultate.

IGITVR Sententia D. *Thomæ*, Quod virtutes istę non recipiant augmentum extensiuum, probatur, & simul redditur disparitas inter has virtutes, & scientias. 35
Et Fundamentum est, Quia formalis ratio virtutis moralis includit bonitatem moralem in illa materia in qua exercetur; bonitas autem moralis circa aliquod obiectum est plenitudo talis actus in regulatione rationis, ita quod nec in obiecto, nec in circumstantiis habeat aliquem defectum, quia si haberet, virtus non esset. Perfecta ergo subiectio ad legem & regulatio per ipsam in tali materia, quantumcumque varietur ipsa materia, cui applicatur, non perficitur, aut augetur intrinsecè, quia perfecta subiectio, & regulatio est, & sic de se nullum compatitur defectum, & difformitatem ad rationem, & si quæ difficultates se offerunt in vincenda aliqua materia non erit ex imperfectione, seu defectu rectificationis ipsius regulationis, quæ est ratio formalis, quasi indigeat perfici, & meliorari, seu vniuersalizari, & extendi vt vincat difficultatem illam, sed erit ex indispositione materiæ, vel ipsius operantis non perfectè applicantia, aut vtentis tali ratione formali. At verò scientiæ habent se per modum luminis in intellectu, non quomodocumque illuminantis, sed illuminatione probatiua, & illatiua. Quod lumen, & modus illuminandi est limitatus ad illud medium, & præmissas, ex quibus infertur conclusio, quia solùm tali medio quasi radio illuminatur, & deducitur, seu manifestatur conclusio. Vnde nisi in se intrinsecè perficiatur in nouo medio, & præmissis, quantumcumque applicetur alicui obiecto nihil probare potest, nec illuminare, siquidem non illuminat immediatè, sed mediatè, tanquam lumen illatiuum, & per circuitum manifestans, non directè. Tale autem lumen si ad plura extenditur, non solum ratione nouæ materiæ, quæ illuminanda apponitur, sed ratione noui medij, quo lux ipsa redditur potens illuminare, & manifestare, ad conclusionem nouam extenditur: sine tali autem perfectione non est potens illuminare; nec tamen propter hoc noua entitas, vel habitus debet addi ad tale augmentum, quia omnes illæ extensiones connexæ sunt, & in eadem formali ratione conueniunt, siquidem intra eandem scientiam sũe intra quam non formatur vnum tantum argumentum, sed plura, nec vna tantum conclusio scitur, sed plures, quæ inter se concatenatæ sunt, &

vna

vna deducitur ex alia, sicque cum omnes conueniant in eadem ratione formali, possunt ad vnicum habitum pertinere ratione illius vnitatis, quæ præcipuè specificat, & vnitatem dat habitui, sicuti ex illa desumit hæc vnitatem entitatiuã habitus. *D. Tho hic. q. 54. art. 4.*

36 Ex *quibus* deducitur veritas Sententiæ D. *Thom.* quę augmentum extensiuum concedit actibus, & scientiis; negat verò virtutibus moralibus & infusis, & eadem ratione debet negari habitui primorum principiorum. Nam licet in omnibus istis detur extensio, non tamen eodem modo fit in omnibus augmentum extensiuum de quo loquimur in præsenti, scilicet augmentum extensiuum intrinsecum, & in ipsa ratione formali, sed in aliquibus fit extensio ista, & augmentum solùm penes aliquid extrinsecum, quatenùs eadem formalis ratio applicatur diuersis materiis, vt eadem lux diuersis partibus diaphani, vel diuersis coloribus, & eadem virtus diuersis obiectis sub se contentis: in aliis autem fit extensio, & augmentum etiam penes aliquid intrinsecum in ipsa forma, quatenus indiget aliquo modo immutari, vel ad informandum meliori modo subiectum, & vincendum eius potentialitatem, sicut fit in intensione, vel ad attingendum, & tendendum vniuersaliori modo in obiectum, & manifestandũ ipsum potentiæ, quod fit in lumine illatiuo, & probatiuo, siue in scientijs speculatiuis, siue in artibus practicis, non autem in virtutibus moralibus, aut infusis, aut habitibus principiorum, quia in istis etiam minima virtus se potest extendere ad omnia, dummodo fiat ei applicata, sicut minima fides ad omnia credenda, minima temperantia ad omnia temperanda, & minima lux principiorum ad omnia ex terminis videnda.

37 ET *hoc ideò*, Quia si ratio formalis in istis non omnia complectitur de se, decidit à vera ratione formali talis virtutis. Etenim in virtutibus infusis tota ratio operandi est aliquid diuinum, vel ex ratione diuina procedens, sicut in fide authoritas Dei dicentis, in spe omnipotentia, & auxilium promittentis, in charitate bonitas infinita Dei, quæ est ratio omnium diligendorum propter ipsum; in donis Spiritus S. ipsa virtus, & Spiritus Dei regulans operationes non iuxta modum humanum, sed secundum rationes diuinas. In his omnibus rationes illæ formales, quantumcumque minimæ considerentur ad omnia se extendunt, quia diuinę sunt, & vniuersalissimæ; qui enim credit authoritati diuinæ, credit vt authoritati infallibili, & in nullo defectibili; ergo habet vniuersalem extensionem ad omnem veritatẽ dictã ab illo, quia in nullo defectibilis est, & solùm deerit ad credẽdum de facto applicatio extrinseca tali, vel talis obiecti. Et cũ eadem vniuersalitas seruetur in spe respectu auxilij, & omnipotentiæ, & in charitate respectu bonitatis, non possunt tales virtutes recipere augmentum extensiuum intrinsecum, quia nec possunt vniuersaliorem rationem habere, aut in vniuersalitatę rationis formalis crescere. Idem inuenimus in virtutibus moralibus, quia ratio formalis earum habet de se talem vniuersalitatem extensiuam imbibitam in ipsa indiuisibili ratione formali, siquidem non potest electio esse recta, & bona, nisi sit plena, & perfecta ex obiecto, fine, & omnibus circumstantiis; ergo etiam includit vniuersalitatem ad omnia, quæ in hac materia moraliter attingenda sunt, nec indiget magis extendi in ipsa ratione formali bonitatis formalis, quia hæc est perfecta, & plena subiectio ad legem, & ad regulas rationis sine vllo defectu, quia bonum est ex integra causa.

38 SI *ergo* habet quis affectum non deficiendi in aliquo, nec eligendi defectuosè in aliqua materia, hoc ipso habet vniuersalitatem, & totalitatem ad omnia ex quibus defici potest in tali materia, vt illa excludat, & perfectè, ac plenè bona sit, quantum ad hoc quod est non deficerè in aliqua circumstantia, & regulatione, quia si non est firmatus animus ad non deficiendum in aliquo, nondum est affectus ille moraliter bonus, & virtuosus. Vnde ex hac ratione omnes virtutes sunt connexæ inter se (vt infra dicetur) etiam quantumcumque minimæ perfectionis sint, quia ratio formalis circa vnam materiam ita debet esse bona, & sine defectu regulationis, vt ex defectu circa alterius materiam non vitietur. Si ergo debet extendi quælibet virtus ad aggregandum, & connectendum sibi aliarum virtutum materias, ne deficiat in sua, multò magis extensionem dicet ad omnes suas materias, ne in aliqua deficiat, & deficiendo, virtus non sit. Et idem prorsus currit in Habitu primorum principiorum, qui tendit in veritates, vt notas ex terminis. Notificatio autem ex terminis eodem modo se habet in omnibus veritatibus talis rationis, nec est maior difficultas in vna illuminatione, quam in alia. Non ergo indiget ad suam extensionem, & augmentum noua, & intrinseca perfectione ex parte ipsius formæ, seu rationis formalis, sed noua & extrinseca appositione materiæ, quæ est extensio extrinseca, & quoad exercitium attingendi ipsam materiam, non extensio intrinseca ipsius formæ quoad vim, & vniuersalitatem, vt possit attingere. 39

ECONTRA autem videmus in Scientiis, & Artibus, quod lumen, aut vis attactiua vnius conclusionis non habet de se, & ab intrinseco vniuersalitatem super omnes conclusiones, quia vis illa manifestatiua est probatiua, & illatiua, & deducens vnum ex alio, & sic est ratio formalis vna secundum connexionem præmissarum, seu mediorum, & per dependentiam à probationibus, non per comprehensionem, & simplicem intuitum manifestans. Vnde non sufficit eis applicare materiam, & obiecta manifestabilia, vt lux illa ea illustret, & attingat, sed oportet ipsam lucem, seu vim illuminatiuam, quæ est probatiua vnius, reddi probatiuam, & illatiuam alterius; non potest autem reddi probatiua alterius conclusionis, nisi ex nouis præmissis, quæ non se habent solùm vt conditio requisita, sed vt ratio inferendi, & illuminandi conclusiones, & sic ratio illa formalis scientifica, quæ in eadem scientia diuersas conclusiones attingit, debet in ratione illuminandi perfici, & determinari, vt probatiua, & illatiua sit istarum conclusionum determinatè, potiùs quam illarum, & non sufficit ipsas conclusiones applicari illi rationi formali, vt illuminentur ab ea, quia non illuminat modo simplici, sed probatiuè, & illatiuè, & dependenter à præmissis, à quibus redditur actior, & perfectior illa lux, vt illuminet sic illas conclusiones, idest, probatiuè, & illatiuè ex vi præmissarum. Et sic non est illa lux vniuersalis pro omnibus conclusionibus simplici modo, & absolutè, sed dependenter à præmissis, & multiplici modo, licet omnes inter se connexæ sint, & ideò indiget nouis modis extendi, & augeri vt ad omnes feratur. In Arte etiam proceditur cum ratione, & discursu, & non æquè patent omnes rationes dirigendi, & faciendi aliqua, statim ex appositione materiæ, & ideò talis ratio directiua faciendorum potest crescere, sicut & discursus. Et idem est de prudentia, vt in calce artic. dicemus. At verò in lumine simplici, & comprehensiuo, sicut est in Angelis, aut intuitiuo, & euidenti ex terminis, sicut est in

in habitu principiorum, non datur augmentum extenſiuum intrinſecum in ipſa formali ratione illum nat na, ſed ſi quæ extenſio datur, ſolùm eſt per extrinſecam applicationem materiæ illuminandæ, non per intrinſecam perfectionem, & modificationem ipſius luminis.

40 Vnica Solui poſſunt *omnes Inſtantia*, quæ adducuntur pro parte virtutum moralium, & infuſarum, ad probandum indigere noua extenſione erga diuerſa obiecta. Etenim inuenitur diuerſa difficultas in diuerſis materiis inadæquatis vnius virtutis: v. g. in temperantia poteſt quis rectè eſſe diſpoſitus circa materiam cibi, & non circa materiam potus, vel è contra, aut circa materiam venereorum, & non circa cibos. Et in materia iuſtitiæ poteſt quis eſſe rectè diſpoſitus circa famam alterius non lædendam, & ſentire difficultatem pro non furanda pecunia, aut reſtituendo ablatam. Et in charitate poteſt habere quis difficultatem pro diligendo inimico, & non pro diligendo amico. Et in fide poteſt non ſentire difficultatem pro credendo myſterio Incarnationis, & ſentire illam pro credendo myſterio Euchariſtiæ, vel pro alio credibili. Iſtę autem difficultates vincuntur per aliquam perfectionem ipſius habitus, perfectior enim virtus eſt, quæ omnia iſta facit, & difficultates ſuperat, quàm quæ non facit, aut difficulter facit: & ſine dubio creſcit fides, quæ plura credit nunc quàm ante, ſic enim perfectior fuit fides tempore Euangelij, quàm tempore Legis Antiquæ, & creuit fides ſucceſſu temporis, vt docet *S. Tho. 2.2. Quæſt. 1. art. 7.* Ergo iſtæ virtutes in extenſione ſua erga obiecta aliquam admittunt perfectionem, & augmentum, ſiue id fiat per nouam qualitatem ſuperadditam, ſiue per modum.

41 Et *Conf.* Ex paritate ſcientiarum (quæ ſemper difficilis eſt in hac parte) cum virtutibus acquiſitis. Nam habitus ſcientificus (per Nos) eſt ſimplex qualitas propter eandem rationem formalem pro omnibus concluſionibus, & tamen quia per diuerſas demonſtrationes, & diuerſa media probatiua acquiritur ſciẽtia circa diuerſas cõcluſiones, talis habitus dicitur augeri nõ entitatiuè, ſed modificatiuè iuxta diuerſum modum ſe applicandi erga diuerſa obiecta. Similiter etiam vna virtus moralis, v. g. temperantia, aut Religio per diuerſas aſſuefactiones circa diuerſas materias, & per diuerſa motiua, & media debet vincere difficultates, quas circa illas ſentit, & acquirere inclinationem erga talem materiam, verbi gratia in Religione non per idem motiuum, & medium aſſuefit aliquis ad promptè orandum, vel ad promptè Decimas, aut Primitias offerendum. Cum enim iſtę difficultates ſentiuntur, per aliqua particularia motiua, & media vincuntur, quatenùs nouæ rationes occurrunt, quibus perſuadetur aliquis, & afficitur ad talem materiam, & ad talem actum in illa virtute, cum tamen anteà non afficeretur: ergo non minus indiget virtus nouo medio, & nouo motiuo ad operandum circa nouam materiam, quàm ſcientia ad demonſtrandam nouam concluſionem. Sicut ergo in ſcientia fit augmentum extenſiuum, ita & in virtutibus.

42 Resp. ex his quæ Diximus in *Logica Quæſt. 27. articulo ſecundo, in ſolutione primi Argument.* & poſtea in *Libris de Generat. Quæſt. quint. articul. primo,* Quod difficultas maior, vel minor in operando eſt duplex, alia eſſentialis, alia accidentalis. Eſſentialis, tenet ſe ex parte ipſius virtutis, aut rationis eius formalis; accidentalis ex parte ipſius operantis, aut alicuius circumſtantiæ extrinſecæ, vel applicationis. Tunc autem virtus ipſa, aut ratio eius formalis difficultatem habet, & perfici poteſt, atque extendi in ſe intrinſecè, quando in ſua intrinſeca vi non eſt ſufficiens aliquid facere, vel attingere ſimplici modo, & directo, quia formalis ipſa ratio non eſt ſimplex, ſed dependens ab aliquo priori, & ex connexione cum ipſo. Vnde ſi illud à quo dependet non eſt vniuerſale, & complectens omnia, quæ ad talem materiam, & ad obiectum illius virtutis pertinent, ſed medium quoddam, aut motiuum particulare, indigebit ratio illa formalis in ſe ipſa intrinſecè augeri, & perfici in ipſa ratione formæ iuxta diuerſa motiua, à quibus dependet in operando, vel attingendo obiecta. Tunc autem difficultas tota eſt ex parte ipſius operantis, vel applicationis, aut alterius circumſtantiæ, quando ipſa ratio formalis ſimplici modo operatur, aut modo vniuerſali, ſolumque indiget applicatione extrinſeca obiecti, & operantis, vt ad nouam materiam ſe extendat. Et non repugnat eſſe aliquando plures difficultates ſuperandas pro tali applicatione facienda, vel propter indiſpoſitionem operantis, vel propter reſiſtentiam materiæ, aut indebitas circumſtantias, nec tamen propter illas vincendas poni debet augmentũ intrinſecum in habitu illo, ſeu virtute: ſicut etiam in viſu, & in ſenſibus, & potentiis vegetatiuis, imò in igne, & aliis naturalibus facultatibus, & in virtutibus infuſis poteſt eſſe difficultas extrinſeca vincẽda in applicatione operantis, vel ipſius materiæ, nec tamen propter hoc ponitur augmentum extenſiuum in potentia viſiua, in potentiis ſenſitiuis, aut vegetatiuis, in virtute ignis, aut in virtutibus infuſis. Non ergo rectè arguitur à diuerſitate difficultatum, quæ vinci debent, ad augmentum extenſiuum de quo loquimur in præſenti, quod fit per hoc quod virtus intrinſecè immutetur, & perficiatur, vt ad noua obiecta ſe extendat, nam in pluribus ſufficit extrinſecè immutari, aut applicari.

Si *autem* in particulari Inquiratur, Quæ ſit iſta difficultas accidentalis in temperantia, charitate, & aliis virtutibus, quæ ſolùm extrinſeca extenſione, aut applicatione vincitur, non intrinſeco augmento? *Reſp.* 43
Varias aſſignari ab *Authoribus*, v. g. ex parte intellectus, ex parte complexionis naturalis, ex parte ipſius actus, qui in ſe difficilior eſt ratione ſuæ materiæ, aut circumſtantiarum, quas habet. Non enim negari poteſt, quod intellectus aliquando difficiliùs aliqua intelligit, & conſequenter difficilius proponit, & vincit reſiſtentiam voluntatis circa aliquod obiectum. Similiter complexio naturalis in aliquibus minus temperata eſt, minuſque diſpoſita, v. grat. in materia iræ, vel luxuriæ ad obediendum rationi, & actibus virtutum, & ſic minus facilè ſequitur actus. Et denique ipſi actus in ſe habent diuerſam difficultatem propter diuerſam materiam, & circumſtantias occurrentes, vt in tali tempore, in tali loco, in tali duratione, aut continuatione operari aliquãdo difficilius eſt. Et iſta vincuntur non per intrinſecam mutationem habitus in ſe, ſed per extrinſecam eius applicationem ad talem materiam.

Contra quod inſtat *Monteſinus*, vbi ſuprà, Quia iſtæ difficultates vincuntur per conſuetudinem, & 44
aſſuefactionem; ergo per habitum; ergo per nouam aliquam, & intrinſecam perfectionem ipſius rationis formalis, vel modalem, vel entitatiuam, quia quod per ſe requirit nouum habitum, ſeu generatiuum eſt illius, per ſe etiam mutat, aut perficit ipſam rationem formalem habitus. Quare noua, vel melior propoſitio obiecti ex parte intellectus per ſe ſolam non ſufficit, niſi etiam ex parte voluntatis noua detur extenſio, & ſubiectio ad rationem, aliàs non eſſet neceſſarium ponere habitum ex parte voluntatis, ſi

ſola

sola propositio ex parte intellectus facilitaret si melius proponeretur. *Similiter* si duo sint eiusdem, & æqualis temperamenti, tamen vnus se exerceat in vna materia temperantiæ, verbi gratia circa cibos, non statim habet habitum temperatum circa potum, sed frequentatione actuum illum acquirit, ergo sola facilitas temperamenti non sufficit ad vincendam difficultatem, sicut neque ille, qui non habet complexionem ita inclinantem ad temperatè comedendum, nihilominus frequentatione actuum id acquirit; ergo sola facilitas temperamenti non sufficit ad vincendam difficultatem, sicut neque ille, qui non habet complexionem ita inclinantem ad temperatè bibendum, sicut ad temperatè comedendum, nihilominus frequentatione actuum id acquirit; ergo extenditur ille habitus, non autem idem perseuerat. *Denique* licet vna materia vnius virtutis sit difficilior alia, tamen hæc difficultas vincitur per assuefactionem, & habitum, & per diuersum motiuum, & medium, sicut in scientiis vincitur difficultas ad diuersas conclusiones per diuersa media; ergo sicut hic inuenitur diuersum augmentum extensiuum, ita in virtutibus.

45 CÆTERUM Impugnationes istę nihil conuincũt. Nõ enim negamus difficultates illas extrinsecas vinci aliqua actuũ frequentatione sic disponente materiam, aut conditiones, seu dispositiones requisitas vt ad illam applicetur forma, seu virtus; non tamen probat debere formam ipsam, seu virtutem in suo formali perfici intrinsecè, vt tali modo extendatur. Nam etiam virtutes infusæ, vt charitas, fides, &c. difficultates quas sentiunt in aliqua materia potius quàm in alia, frequentatione, aut exercitio actuũ vincuntur, vt cum aliquis sentit maiorem difficultatem circa vnum mysterium credendum, quam circa aliud, vel circa diligendum inimicum, magis quam circa diligendum amicum, & tamen istæ difficultates non vincuntur per augmentum intrinsecum charitatis, aut fidei de nouo infusum, quia quæcumque charitas, etiam minima se extendit ad omnia præcepta seruanda, & quæcumque fides, etiam minima, ad quæcumque credibilia. Nec illa maior exercitatio formaliter generat extensiorem habitum fidei, aut charitatis, quia habitus infusus, non acquirit augmentum nostris actibus, sed solum tollit extrinseca impedimenta, vt habitus illi, seu virtutes applicentur isti materiæ; sicut etiam supra diximus, in corpore non dari habitus propriè loquendo, licet membra ipsa frequentatione, & exercitio habilitari possint ad aliquid artificiosè faciendum, v.g. saltandum, canendum, &c.

46 CUR *autem* difficultates illæ accidentales, & extrinsecæ, quæ assuefactione vincuntur, non generent nouũ habitũ, neq; extensione augeant, & perficiãt intrinsecè, iam dictũ est, causã esse, quia illa ratio formalis talis virtutis nõ potest essentialiter saluari, nisi cum perfecta, & totali vniuersalitate sufficiẽte ad omnes materias talis virtutis, quantũ est ex vi formæ, ita quod ipsamet vniuersalitas, aut totalitas imbibitur in ratione ipsa formali, & essẽtiali talis habitus, & ita solùm requiritur disponi debitè materiã vt illi subiiciatur, & obediat, non autẽ requiritur nouo modo perfici, & augeri ipsã formam, vt sic informet. Quod cõtra accidit in ipsis artibus, & sciẽtiis, quæ non possũt habere lucẽ ad illuminandas omnes cõclusiones, & veritates, nisi depẽdẽter à mediis, & præmissis quibus illa illuminatio probatiua, & artificialis fit, & ideò non habet illa ratio formalis ex sua essẽtia, tàm vniuersalẽ, & plenã perfectionẽ, quod possit omnes materias sine aliqua noua additione attingere, quam recipit ex nouo motiuo, & mediis à quibus in ipsa ratione illuminãdi depẽdet, nec tamen essentialiter petit omnia ista media, & præmissas cognoscere à principio.

QUARE non omnis assuefactio, & consuetudo habitum producit, aut rationem eius formalem intrinsecè perficit, & extendit, sed etiam aliquando solùm extrinseca impedimenta tollit, & difficultates extrinsecas vincit, vt in exemplis allatis patet, de virtutibus infusis, & de artibus quantũ ad eas actiones, quæ per mẽbra corporis exercentur. Vnde autem discernemus, quando assuefactio acquirit, vel extendit intrinsecè habitum, aut quando solùm extrinseca impedimenta tollit? *Resp.* id discerni ex ipsamet natura, & proprietate talis virtutis, & habitus, videlicet quando eius ratio formalis exigit talem vniuersalitatem, vel plenitudinem in se ad hoc, vt essentialiter ratio formalis sit, quod omnem rationem operandi circa vnam materiã exigit, & requirit pro alia, & nõ amplius: sicut idem calor vt octo, qui requiritur ad inflammandum stupam, requiritur ad inflammandum lignum, licet in ligno plura sint vincenda ex parte dispositionum, & impedimentorum, non ex parte rationis formalis agendi. Si vero ratio formalis agendi, non sit ita vniuersalis, aut simplex, sed dependens in operando a particularibus motiuis, aut mediis, intrinsecè perficietur vt extendatur. 47

CUM *autem* sit Instantia in ipsamet materia virtutum, quia aliquando vnus actus habet difficiliorem materiam, quam alter, & vincenda est distincto motiuo, seu medio. *Resp.* Non vincit distincto motiuo formali, & intrinseco, sed distincta applicatione ex parte agentis, vel ipsius materiæ, nam in virtutibus infusis motiuum ipsum essentiale, est quid diuinum, vt diuina authoritas, diuina omnipotentia, diuina bonitas, cui vniuersalitas, & infinitas essentialiter conuenit, & sic ad omnia se extendit sine noua additione. In virtutibus autem moralibus motiuum est rectitudo, & bonitas operis in tali genere, seu materia, quæ vniuersaliter debet complectere tam obiectum, quã circumstantias, & omnes regulare, & rectificare debet, ita vt ex nulla parte deficiat, & sic non indiget nouo motiuo rectificante circa collectionem totius illius materiæ ad quam inclinat: at verò scientia indiget nouo motiuo illuminante circa diuersas conclusiones, & veritates intra collectionem eiusdem scientiæ. Si ergo noua motiua se offerunt in virtutibus pro vincendis diuersis materiis, & actibus eliciendis, non sunt noua motiua rectificatiua talis inclinationis, quod pertinet ad formalem, & intrinsecam rationem motiui virtutis, sed erũt motiua, aut rationes intrinsecæ impulsiuę, aut attractiuæ vt in illa materia se exerceat, aut ablatiua impedimentorum, quæ ex parte corporis, vel passionum se offerunt, vel etiam conuenientiam ipsam materiæ, & proportionem coaptantia. 48

Nae *dici potest*, Quòd hac ratione sufficeret vna virtus moralis ad omnia opera virtuosa, & ad omnes materias, quia homo iustus habet vniuersale motiuum operandi omnia propter bonum rationis, & per conformitatem, ac subiectionem ad legem; solum ergo requiretur applicatio noua diuersæ materiæ, non diuersa ratio formalis rectificatiua propter vniuersalitatem motiui circa bonum morale, cum tamen dentur diuersæ virtutes cum diuersa rectificatione, & rationibus formalibus pro diuersis materiis. 49

SED *Respondetur* Negando sequelam; Quia illud vniuersale motiuum operandi omnia propter bonum rationis est motiuum intentionis, non electionis, quæ intentio versatur circa finem, quatenùs aliquis vult, & intendit studiosè viuere, & ex tali intensione nascitur recta electio circa diuersas materias, & ad istam rectã electionẽ ponitur virtus moralis, quæ est habitus electiuus, quę vtiq; electio est circa deter-

determinatum medium, & determinatam materiam, & distinctam difficultatem habet in regulatione sua cum regulis rationis, vna materia, atque alia, ideoque distinctæ virtutes requiruntur, & non sufficit vna virtus moralis pro omnibus rectis electionibus, vt determinat *S. Tho. inf. q. 60. a. 1.* eo quod in diuersis materiis inuenitur diuersa participatio, & regulatio rationis, sicut aliter regulatur fortitudo, quæ timorem moderatur aggrediendo, vel sustinendo, quam temperantia, quæ concupiscentiam minuit frænando, & detinendo. Cæterum in linea, & ordine electionis, oportet quod ratio formalis rectè eligendi vnam materiam, cum in illa procedat secundum plenitudinem bonitatis actus non permittendo aliquem defectum, eadem ratio formalis se extendat ad omnia, quæ in tali materia electiua comprehenduntur. Et ita virtus moralis intra suam lineam, & ordinem habet vniuersalitatem; scil. in eligendo illam determinatam materiam, & omnia quæ inadæquatè ad illam spectant, quia sub eadem moralitate, & regulatione, & mensura respiciuntur, & ex nulla parte ab illa deficere debent.

50 Et *hinc* deducitur solutio ad reliqua, quæ in argumento principali proponebantur, & ad eius *Confirmationem*. Dicimus enim Charitatem, & Fidem posse crescere secundum extrinsecam applicationem, & appositionem materiæ credibilis, non secundum intrinsecam immutationem rationis formalis. Et in hoc sensu perfectior habetur fides nunc, quam in Lege Veteri, ratione plurium credibilium ad quę se extendit. Et Apostoli dicebant: *Adauge nobis fidem*, quoad extensionem quidem augmento extrinseco, quoad intensionem, intrinseco. Et idem est de spe, & charitate, & virtutibus moralibus.

51 Et *ad Conf.* Constat ex dictis de disparitate inter scientiam, & virtutes morales, quia in scientiis dependet ratio formalis in illuminando à mediis, & præmissis, quæ pro diuersis conclusionibus diuersa sūt, & ab illis perficitur in ratione illuminatiua, quia perficitur in ratione probatiua, & illuminatio per probationem fit. In virtutibus autem non perficitur ratio formalis per media particularia rectificatiua, sed quælibet minima virtus habet integram, & totalem rectificationem, atque adeò vniuersalem pro sua materia, seu obiecto, non autem sufficit vna virtus pro omnibus materiis, quia ex diuersis materiis sunt diuersæ rectificationes, & modi regulandi electionem, nec potest inclinatio voluntatis vno modo se extendere ad omnes. In qualibet autem materia quælibet rectificatio illius est plena, & integra, & vniuersalis respectu talis materiæ, cum ex nulla parte debeat deficere, bonum enim (præsertim morale) ex integra causa. Vnde si dantur diuersa motiua, vt ad diuersas inadæquatas materias se extendat, illa non sunt motiua diuersa, aut meliori modo rectificantia, sed solum conducentia ad tollenda impedimenta extrinseca, & applicandum materiam.

52 Sed *Inquires*, An id quod dicimus de Virtutibus moralibus, quod non habeant augmentum extensiuum, intelligatur etiam de *Prudentia*, quæ in intellectu est, & dependet in sui illuminatione à diuersis mediis, & speciebus, sicut scientiæ, & artes, & sic proficit homo in prudentia, sicut in scientia, in hac per studium, in illa per experientiam, & sensum, collationemque diuersorum euentuum?

53 Resp. In *Prudentia* duo considerari, alterum præsuppositum ex parte voluntatis, scilicet esse rectè dispositam, & inclinatam circa fines virtutum, sine hac enim inclinatione recta non potest aliquis esse prudens, præsertim quoad principalem actum, qui est rectè præcipere, & ordinare, cum tota efficacia præcepti sit ex voluntate deriuata. Alterum est formale in prudentia ex parte intellectus se tenens, scilicet directio, & imperium, seu ordinatio de agendis iuxta regulas rationabiles. Quoad primum non suscipit augmentum extensiuum Prudentia, sicut nec ipsæ virtutes morales, supponit enim prudentia rectam æstimationem circa fines operabilium, & appetitum rectificatum circa illos, quod fit per habitus virtutum moralium, vt docet *S. Thom. infra Quæst. 58. a. 5. & 2. 2. Quæst. 47. a. 13.* Et dicuntur istæ rectificationes habere se vt principia prudentiæ, quia iudicium prudentiale formatur ex connaturalitate quadam, & inclinatione hominis ad ea quæ virtuosa sunt, & honesta: virtuosus enim prout talis non iudicat, nec habet æstimationē de agendis secundum scientiam speculatiuam, quæ disputat de quidditate rerum, sed secundum scientiam practicam, quæ oritur ex aliqua connaturalitate, & affectu ad res ipsas, sicut qui sunt experti, & assuefacti ad aliquid, melius iudicant practicè de tali re, quam qui solū abstractè, & speculatiuè formant iudicium ex discursu. Connaturalizatur autem homo, & assuefit ad ea quæ sunt virtutis per habitus illarum; ergo ipsi vt rectificantes appetitum circa fines honestos, reddunt æstimationem, & iudicium rectum connaturaliter ad res virtuosas, de quibus est prudentia. Supponit ergo prudentia hanc rectificationem ex parte principiorum, & ita ex hac parte non suscipit extensiuum augmentum talis habitus prudentiæ, quia rectificatio illa si vera est, ad omnem defectum in illa materia excludendum extenditur.

54 Cæterum quoad secundum, quod Prudentia efficit, scilicet, ex parte intellectus dirigere, & consiliari, & præcipere, potest augeri extensiuè, & sic quidam sunt perfectioris, & maioris consilij, vel prudentiæ quàm alij, quia plures, & magis exercitas habent notitias, & proficit homo in prudentia, sicut in scientia, vel arte, eo quod indiget ad hoc lumine practico dependente ex diuersis mediis, & probationibus, seu rationibus, & diuersis speciebus. Ratio enim practica, quæ discurrit circa vnam veritatē, non potest circa aliam nisi diuersas præmissas, & motiua inueniat, quibus circa illam discurrat, & ideò lumen hoc practicum non est vniuersale, & simplex, sed probatiuum, & ex diuersis mediis dependens, ideoque extensione indiget perfici, vt plura complectatur. Et ideò *S. Thom. 2. 2. Quæst. 49. artic. 3. & 5.* eodem modo loquitur de Prudentia sicut de scientia, quia per docilitatem, & ratiocinationem acquiritur, & de vno discurrit ad aliud, imò multo tempore, & experimento indiget ad sui acquisitionem, ideoque in iuuenibus non datur, neque secundum actum, neque secundum habitum, vt ex *Philos. in 2. Ethic. cap. 8.* docet ipse D. *Thom.* ibi *Quæst. 47. articul. 14. ad 3.*

ARTICVLVS VI.

Quid de Augmento intensiuo Habituum.

Avgmentvm intensiuum est quo formæ aliquæ perficiuntur, & meliorantur in subiecto, sicut extensiuum est quo meliorantur, & quasi vniuersalizantur erga diuersa obiecta materialia. Intensiua autem perfectio non vniuersalizat erga plures partes subiecti, sed in eadem indiuisibili parte, vel subiecto meliorat, & viuidiorem, atque actualiorem reddit formam. 1

Circa

CIRCA *Augmentum* istum intensiuum magna Difficultas est, quomodo fiat, An per additionem partium, seu entitatum, & qualitatum de nouo; An per aliquem modum, vel modos superadditos; An sine aliquo modo, vel entitate ipsi formæ superaddita, per solam ipsius subiecti perfectionem, non per aliquid intrinsecum ipsi accidenti, vel formæ? De qua difficultate latè Egimus *in Libris de Generatione, Quæstion.* 5.

2 QVANTVM verò attinet ad præsens breuiter *Dicimus*. Tres esse præcipuas Sententias circa intensionem formarum, & tres esse præcipuas explicationes circa Sententiam *D. Thom.* Sententiæ circa intensionem formarum sunt. *Prima* affirmat intensionem, & remissionem fieri non per additionem, vel modificationem formæ, sed per generationem nouæ formæ perfectioris, vel imperfectioris. Est *Durandi in* 1. *Dist.* 17. *Quæst.* 7. sequunturque aliqui ex Antiquis. *Secunda* affirmat fieri per additionem nouæ realitatis, seu entitatis formæ ad præexistentem, & ita pacificat augmentum extensiuum augmento intensiuo, & sicut videmus sensibiliter quantitatem fieri maiorem per additionem vnius partis ad aliam, ita existimat intendi qualitatem per hoc quod pars, seu entitas qualitatis addatur ad aliam. Ita *Scot in* 1. *dist* 17. *Quæst.* 3. Sequuntur ex *Recentioribus* plures, *Suarez Disp.* 46. *Met sect.* 1 *Vazquez hic Disp.* 82 *c.* 3. *Fonseca*, *Rubio*, *Granados*, *Salas*, & alij *Tertia Sententia* est, quod fiat intensio non additione nouæ formæ, aut realitatis, sed noua modificatione eiusdem in ordine ad subiectum quod magis sibi subiicit, & potentialitatem eius in actum reducit. Hæc Sententia est *S. Thomæ in hac Quæst.* 52 *artic.* 2. & 2. 2. *Quæst.* 24. *art* 5. & *in* 1. *Dist.* 17. *Quæst.* 2. *art.* 2. & *Quæst.* 1. *de Virtutibus artic.* 11. Sequuntur Plures ex Antiquis & Recentioribus. Ex Antiquis *Capreolus*, *Ægidius*, *Herueus*, *Soncinas*, *Astudillo*. Ex Recentioribus *Caiet.* *Soto*, *Conradus*, *Medina*, *Martinez*, *Bañes in Libris de Generatione*. *Lorca hic*, & *Montesinos Disp.* 33. *Quæst.* 3.

3 PRIMA *sententia* ex eo reiicitur: Quia contra lumē ipsum rationis vult formā destrui quando perficitur. Forma enim intensa perfectior est remissa, nec alterius speciei, sed eiusdem Albedo intensa, & remissa. Quomodo ergo potest destrui per hoc quod perficitur. Obstat etiam experientia in alijs rebus, quæ crescunt, & perficiuntur sine hoc quod destruantur, sicut homo, & animal cum augetur, & roboratur, non destruitur, scientia, fides, charitas, cum augentur, non destruuntur. Certè si augeri esset destrui, falsò res diceretur meliorari, & perfici per augmentum, nec possemus augmentum desiderare alicui rei, nisi eius destructionem volendo, immò numquam res aliqua posset per intensionem meliorari, & perfici, siquidem forma, quæ de nouo venit non perficitur, & melioratur, quæ ante erat destruitur, nihil ergo melioratur, & perficitur per illud augmentum, & sic propriè nihil augetur, quia id destruitur non crescit, sed aliquid aliud fit. Vnde frustra dicerent *Apostoli* ad Christum *Adauge nobis fidem*. Et Paulus: *Oro vt charitas vestra magis, ac magis abundet*. Et August. *Charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.*

4 DENIQVE: Quando qualitas intenditur, verb. grat. calor, nihil illi est contrarium, sed potius consentaneum, & conseruatiuum, scil. magis calidum pro minori calido, ergo non destruitur minor calor in ratione caloris. Destruitur autem illa minoreitas, seu modus, aut status remissionis, & imperfectionis, sicut in quantitate destruitur quantitas vt minor, quando redditur maior, non quantitas absolutè. Et iste est terminus *à quo*, qui relinquitur quando fit augmentum, scil. non deperditio qualitatis, aut quātitatis, sed ipse modus minoreitatis, aut maioreitatis Et sic non habet vim fūdamentum *Durandi*, quod quia relinquitur qualitas minor, & se habet vt terminus *à quo*, debet destrui. Non enim se habet vt terminus *à quo* qualitas ipsa in se, sed vt minor, seu vt subest tali modo, aut gradui quem amittit. Similiter id quod aduenit de nouo per intensionem non est noua qualitas distincta, quæ præcedentem expellat, sed nouus modus, qui præcedentem expellat; sicut cum aliquis transit de loco ad locum expellit modum vbicationis nouo modo adueniente, non vero realitatem aliquam perdit.

SECVNDA *Sententia* Scoti, & Sequacium eius in eo quod ponit intensiuum augmentum fieri per additionem nouæ realitatis, & entitatis, easdem patitur difficultates, quas supra ostēdimus inueniri in augmēto extensiuo, quod aliqui dicunt fieri per additionem nouæ entitatis, præsertim, quia non est intelligibile formam aliquam esse compositam ex partibus, quæ correspondeat diuersis partibus subiecti, sicut quātitas: in eadem autem indiuisibili parte non potest esse forma cum diuersis partibus, & entitatibus formæ, nisi vel illæ partes sint ibi distinctæ, & solùm per modum aggregationis coniunctæ, vel fiant vnum per aliquam vnionem illarum, & compositionem inter se. Et primum obstat vnitati formæ intensæ, secundum actualitati, & simplicitati, erit enim non forma, sed formatum, & constans ex actu, & potentia, de ratione autem formæ est quod se habeat vt *quo*, & vt informans, & componens, non vt res composita, & constans ex partibus, & consequenter vt totum, & vt *quod* in quantum composita, vt latè supra ponderauimus. Es illa forma sic ex multis partialibus constans, & composita, esset quoddā mixtum, & resultans ex illis entitatibus, & sic esset quoddam tertium, non autem eademmet forma, quæ ante erat remissa; & sic intensio fit per nouæ formæ acquisitionem, & alterius deperditionem, sicut mixtum ex miscibilibus. 5

Si *autem* forma intensa, non est aliquid vnum in se perfectum, sed aggregatio multarum entitatum in vnam partem subiecti, erit forma intensa ens per accidens, nec poterit vna indiuisibilis forma esse intensa, sicut lux Solis, aut calor ignis non erunt forma vna, cum tamen illuminatio Solis, & calefactio ignis sint vnica indiuisibilis actio, quæ intensa, & efficax est magis quam calor animalis, vel illuminatio Lunæ: & à Charitate elici potest vnus actus indiuisibilis intensior alio, & tamen ibi non sunt multi actus aggregati, & conglobati, sed vnus indiuisibilis, vnica egressione emanans; non ergo intensio formæ consistit in aggregatione multarum entitatum, & qualitatum, vel actuum. *Et præterea* restat eadem Difficultas statim ponderanda, An omnes illæ entitates sint æquales, & eiusdem rationis: An inæquales? Si enim inæquales sunt, sumo illam quæ maior est, & illa per se solam sine alterius adiunctione erit perfectior; ergo intensior. Si sunt omninò æquales, non poterunt omnes iunctæ in eadem parte, & applicatæ facere maiorem effectum, quam vna tantum, si enim duo luminosa eiusdem prorsus, & æqualis luminis essent penetrata, & eidem lineę, seu loco applicata, non facerent maiorem effectum, quam vnum tantum, quia sunt æqualis, & eiusdem efficacię, & virtutis. Plures autem formę eiusdem æqualitatis, & actualitatis, & virtutis, nec in suo subiecto ponunt nisi eundem effectum formalem, quia non dant plusquam habent, & illam quidem multiplicatum, 6

sed non perfectiorem, nec meliorem inducunt effectum in genere causæ efficientis, quia eandem vim, & efficaciam habent applicatam eidem parti, aut puncto sui passi. et sic multiplicabunt, non meliorabunt effectus.

7 Ex *his autem* vlterius progredimur ad explicandum in particulari, Quomodo in augmento intensiuo non possit admitti additio diuersarum entitatum, seu realitatum, siue partium qualitatis. Etenim in augmento intensiuo non habentur diuersa media, sicut in extensiuo, quibus proceditur ad diuersas conclusiones nec habentur diuersæ partes subiecti, sicut in partibus quantitatiuis, quibus extenditur subiectum, & accidens illi superueniens, sed præcisè in eadem parte, aut indiuisibili puncto fit intensio formæ. Et sic si partes diuersæ adueniunt, vt forma illa per multiplicationem reddatur perfectior, necesse est, quod vel illæ partes vniantur inter se, & faciant vnum compositum, aut mixtum resultans quod sit, & dicatur *qualitas intensa*, vel non vniantur illæ partes inter se, sed solum in subiecto, ibique multiplicatæ, & conglobatæ dicantur *qualitas intensa*. Primum sæpè à Nobis reiectum est; quia si intensio qualitatis fieret per illam vnionem partium inter se, intẽsio qualitatis esset compositio, & qualitas intensa quoddam compositum, aut mixtum. Quod generaliter est contra rationẽ formę, quæ nunquam potest habere rationem formati, si est forma; ergo neque compositi, & sic si forma intensa manet vera, & propria forma, nõ potest habere partes ex quibus formetur per se loquendo, nisi loquamur de partibus materiæ, quæ per accidens reddunt formã diuisam, aut diuisibilem, sed hoc pertinet ad extensionem, non ad intensionem. Si autem vna pars formæ alteri vnitur, & cum ea componit, & facit vnum totum melius, aut maius, oportet quod vna pars se habeat vt actus, alia vt potentia, quia duo actus non possunt inter se vniri, sed cum subiecto, oportet enim ad componendam vnitatem, id quod deest vni recipi in ipso, & ab altero dari, quod sine potentia, & actu stare non potest. Forma autem, vt forma, solum se habet vt actus, non vt potentia, quia quod potentiæ est non informat, sed informatur. Et sic totaliter non est forma, quæ componit cum altera tanquam potentia?

8 SPECIALITER autem est contra rationem formę intensæ: Quia intensio non est essentialis qualitati, sed accidentaliter, & contingenter ipsi conuenit, vt patet, quia sine ipsa potest qualitas illa essentialiter cõseruari in gradu remisso; ergo id quod additur per intensionem, si est entitas, seu qualitas non est pars essẽtialis eius, sed si est pars, seu entitas addita debet esse pars integralis, & accidentaliter se habens ad alteram, si enim essentialiter se haberet, aut non supponeret essentiam qualitatis in qualitate remissa, cui superadditur, aut si supponeret essentiam constitutam, in qualitate remissa, & tamen essentialiter superueniret, variaret speciem, seu essentiam qualitatis, quia vt inquit *S. Thom. Quæst.* 52. *a.* 2. Talis additio, vel substractio speciem variaret, sicut variatur species coloris quando de pallido fit album. Loquitur enim *S. D.* de additione partium, seu entitatum essentialiter se habentium. Si ergo partes istę, seu entitates intendentes formam sunt partes integrales, & quasi accidentales eiusdem formæ, repugnat quod possint illam intendere, quia non potest intelligi quod plures partes integrales adinuicẽ vniantur, & vnum perfectius, & melius componant, nisi inter ipsas partes detur inæqualitas, & vna sit altera perfectior, quia si omnes sunt æquales erit maius, vel multiplicius, non magis, aut perfectius, sicut videmus in partibus quantitatiuis quando vniuntur, & vlterius requiritur quod contineantur omnes sub aliqua forma vna coniungẽte illas, aliàs non poterit verificari quod fiant vnum, sicut patet in partibus integralibus quantitatiuis, quæ nisi vnica forma informentur non componunt vnum simpliciter, eo quod partes materiales sunt, & informatione indigent. Vnde si ipsamet forma etiam huiusmodi partes haberet integrantes, & materiales, indigeret alia forma informante eas, & vnitatem reducente, quod est absurdum, & inducere processum in infinitum.

Si *verò dicatur*: Quod illæ partes, seu entitates diuersæ, & superadditæ non vniuntur inter se, ita quod vna alteram informet, vel illi misceatur, sed solum vniuntur in subiecto, & ibi conglobatæ, & coacernatæ dicuntur esse *qualitas intensa*, sequitur qualitatem intensam esse vnum per accidens, nec posse verè enunciari de aliqua qualitate, quod sit melior, seu perfectior in se ipsa, quia melioratio solùm consistit in eo quod sint plures coniunctæ, non eadem meliorata. Et tamen ab effectu constat oppositum, quia qualitas intensa operari potest vnica operatione intensa, vt patet in actu intenso charitatis, in actu intenso scientiæ; nec enim plures actus fiunt, sed vnus, & illuminatio Solis vna est, non minus quam stellæ, vel ignis, & est intensa, imò vnita virtus fortius agit, quanto ergo fortior, tanto magis vna. Sicut ergo intensa actio est vna indiuisibiliter, ita & virtus intensa vna est, non plures coaceruatæ in subiecto. *Item.* Quia si plures qualitates, seu partes caloris, vel lucis faciunt vnam qualitatem intensam, & eliciunt plures actiones partiales, quælibet ex illis erit remissa, & imperfecta. Quomodo ergo resultat illa maior intensio, & perfectio ex pluribus imperfectis, & remissis? Quando enim plura imperfecta non vniuntur, nec miscentur inter se ad constituendum vnum tertium perfectum, sed quodlibet eorum in sua remissione remanet, & sic afficit, & informat subiectum, vel producit actionem, non apparet quomodo vnum perfectum, & intensum fiat, sed quomodo multiplicentur plura imperfecta, multiplicatio autem imperfectorum, non potest facere perfectum, nisi illis imperfectionibus sublatis, & in vnum tertium, & distinctum resultantibus. Et sic si fit vnum tertium ex illis, sequitur quod per intensionem mutatur, seu destruitur qualitas præcedens, & fit alia tertia, atque adeò intensio erit destructio qualitatis præcedentis, non melioratio, quod supra reiectum est.

QVARA si plures entitates imperfectæ, & remissæ conueniunt in subiecto, vel miscentur ad hoc, vt resultet vnum tertium, & distinctum ex illis, & sic destruetur qualitas præcedens per resultantiam illius distinctæ, vel manebunt omnes illæ qualitates imperfectæ simul in eodem subiecto, & sic multiplicabuntur imperfecti effectus, non vnus perfectus fiet; aut illę entitates erunt inæquales, & vna melior, & perfectior altera, & illa melioratio erit intensio (nec enim alia esse potest) & sic illa pars, & simplex entitas qualitatis erit intensior, & perfectior altera entitate, quę remissa, & imperfecta est. Et tunc restat videre per quid illa pars inęqualis, & melior excedit aliam remissam, & imperfectam, non per superadditam qualitatem, sic enim erit processus in infinitum, sed per aliquem modum, siquidem non essentialiter, sed numericè ab ea differt. Ergo intensio, & perfectio qualitatis per aliquem modum fit.

DENIQVE si constat intensio ex partibus, & entitatibus inæqualibus, ita quod gradus quartus sit perfectior quàm secundus, & non est modus, sed realitas, & forma distincta, non apparet implicatio 11

quod

quod ponatur illa entitas gradus quarti sine entitate gradus tertij, & sic dabitur intensio vt quatuor, vbi non est intensio vt duo, neque vt tria, quod est absurdum, & tunc sola illa entitas vt quatuor, sufficiet pro intensione formę, reliquę verò superfluent. Si autē omnes entitates sunt æquales, & solum ista dicitur quarta, vel quinta, quia quarto, vel quinto loco posita est in subiecto, per accidens fit intensio per illam, quia causale est quod tali loco, aut ordine fiat. Et sequuntur alia inconuenientia allata.

12 Et *ad hoc* accumulantur Rationes supra factæ, quando Egimus de augmento extensiuo ad probandum, quod non fit per additionem nouæ qualitatis, quia nec partes illæ possunt esse æquales, nec inęquales, & aliæ quas ibi, & in *Quæst.* 4. *&* 9 *Libror. de Generat.* addidimus, quia non possunt duo accidentia solo numero diuersa esse in eodem subiecto simul, & alia quæ ibi videri possunt.

13 Circa *Sententiam* autem *D. Tho.* Quod intensio fiat non per additionem nouæ qualitatis, vel destructionem præcedentis, & generationem nouæ, sed per maiorem radicationem eiusdē in subiecto, qui est nouus modus erga subiectū, tres sūt explicationes. *Prima est*, istū modum esse nouā existentiam, seu inhærentiā formæ in subiecto: Quod attribuitur cōmuniter *Capreolo in Dist.* 17 *Quæst.* 2. *a.* 3. *ad* 2. *Astudillo* 1. *de Generat Quæst.* 8. *&* 9. Alij in vnione diuersa ad subiectum. Quod attribuitur, *Caiet. in hac Quæst.* 52. *a* 2. vbi dicit quod simplex forma intenditur in subiecto per hoc quod magis sibi subiicit subiectū. Quod multi *Thomistæ* sequuntur, & *Gregorius Martinez hic a.* 2. *dub.* 1. Tertia explicatio est fieri per nouā, & intrinsecā actualitatem ipsius formæ, qua actualior redditur in se ad informandū, & nō est sola noua vnio, aut existentia, aut inhęrentia. Nam *D. Thom.* perpetuò docet *ignorare propriam vocem*, qui dicunt radicari, seu vniri formam in subiecto, & nō perfici in se intrinsecè. Sed tamen adhuc dupliciter potest hoc explicari. *Primò* quod illa intrinseca perfectio, & actualitas sit per expulsionē contrarij, vincendo enim, & expellendo illud fit magis perfecta, & magis dominatur, & subiicit sibi passum; Quod tribuitur *Ægidio Quod.* 2. *Quæst.* 14. *Secundo*, quod in se intrinsece maiorē vim, & actualitatē recipiat forma ad informandum subiectū, & per hanc tanquā per rationem formalem, seu vim informandi nouo modo se communicat qualitas subiecto, distinguntque hunc modum à modo vnionis, & inhærentię, & existentiæ accidentis, vocantque illum proprio nomine *modum radicationis*. Quod aliqui *Thomistæ* hoc tempore sequuntur.

14 Prima *Explicatio* illud habet inconueniens, quod accidens non potest mutare existentiam, & inhærentiam, nisi fiat aliqua corruptio, & productio, nam amissio existentiæ est corruptio, & acquisitio nouæ existentiæ est productio, vel reproductio, nihil enim aliud est corrumpi, quam amittere esse: si ergo qualitas vt intendatur amittit esse, seu existentiam, quam habet, & aliam acquirit, desinit esse, seu corrumpitur, & acquirit esse, seu reproducitur, quod est incidere in primam sententiam. Deinde non explicat vim propriam, & rationem intensionis, quia illa existentia, aut inhærentia, vel est perfectior, quam ante erat, vel eadem, seu æque imperfecta. Si ęque imperfecta, manet sicut ante, & sic non intenditur qualitas, quia intendi est perfici, & meliorari. Si autem existentia, & inhærentia est perfectior, oportet, quod supponat naturam, seu essentiam perfectiorem, quia existentia perfectionem, & nobilitatem sumit ab essentia, cuius existentia est. Nec potest intelligi, quod intensio reddat qualitatem auctam, & meliorem secundum inhærentiam, vel radicationem, & non secundum essentiam, & oppositum dicit *Diu. Thom.* quod est *propriam ignorare vocem*, 2. 2. *Quæst.* 24. *articul.* 4. *ad* 3. & in *Quæst. de Virtutibus art.* 11. Vnde etiam *in Quodlib.* 9. *articul.* 13. inquit, quod quando dicitur augeri charitatem secundum essentiam, non intelligitur quod est augmentum, seu motus ille in esse, vel in essentia, sed secundum quantitatem. Non ergo mutatur, aut melioratur esse, vel existentia qualitatis non meliorata entitate, vt distinguitur ab existentia. Si autem entitas ipsa melioratur, restat explicandum, quid illud sit, vel quis modus addatur.

Secunda *Explicatio* nisi aliquid amplius 15 dicat, patitur easdem difficultates, eo quod vnio accidentis, aut est ipsa inhærentia, aut inuoluit illam, nec videtur posse mutari vnionem, nisi mutetur inhærentia. Vnde currit difficultas posita contra istum modum. Nam vnio illa, si est perfectior quam ante, supponit perfectiorem entitatem qualitatis, quæ vnitur, nec enim vt dicit *Sanct. Thom.* intensio perficit qualitatem secundum rationem, & non secundum entitatem, vel essentiam. Perfectior ergo vnio, entitatem supponit perfectiorem, & tunc restat explicare, per quid perficiatur ista qualitas, vt perfectius vniatur? Præter quam quod vnio accidentis ad subiectum est dependentia accidentis in suo esse à subiecto, ideo enim vnitur, vt in suo esse dependeat, & conseruetur. Si ergo mutat vnionem, mutat dependentiam in esse, & sic desinit, & destruitur accidens, nec enim potest accidens sine vnione permanere, nisi à Deo conseruetur separatum, quod hic non interuenit. Actio ergo quæ remouet vnionem accidentis, remouet esse illius, sicut quando remouetur vnio formæ substantialis, destruitur, vel separatur forma, & ipsum totum, ergo si intensio remouet accidentis vnionem, destruit illud, & iterum vniendo reproducit, quod est absurdum. Quod si vnionem non remouet, sed relinquit, & aliam superaddit, remanebunt in accidente intenso plures vniones, quam in remisso, cum tamen æquè pendeat vtrumque accidens à subiecto. Et remaneat eadem Difficultas, quomodo plures vniones simul sint in eodem subiecto; est enim eadem difficultas, ac de pluribus entitatibus.

Tertia *Explicatio* quoad vtramque partem 16 claudicat. Nam intensio non consistit in expulsione contrarij: *Tum*, quia prius est in se perfici, & generari, quam contrarium destrui, corruptio enim, & destructio semper est effectus secundarius: *Tum*, quia non potest forma, quæ præexistit in aliquo subiecto expellere contrarium, quod ante non expellebat, nisi in se immutetur, & perficiatur; ergo prius est in se crescere, quam contrarium expellere: *Tum*, quia potest Deus, vel etiam naturale agens in subiecto nihil frigoris habente, ponere qualitatem remissam, & in anima nihil peccati habente potest dari charitas, & gratia remissa, vt in paruulis, & sine vlla infidelitate potest dari fides remissa in aliquibus fidelibus. E conuerso autem potest Deus simul coniungere in subiecto duas qualitates contrarias in gradibus intensis; ergo non potest consistere intensio in sola, & pręcisa expulsione contrarij.

Quoad *Secundam* verò partem huius Explicationis, scil. de additione nouæ vis informa- 17 tiuæ, quæ vocatur *modus radicationis*, distinguiturque ab ab vnione, seu inhærentia, & existentia subiecti, impugnauimus eam *in Quæstion.* 5. citat *de Generatione, articul. secund.* Et vis impugnationis reducitur ad hoc: Quia actualitas informatiua qualitatis non potest ipsi conuenire per additionem modi, eo quod informatio,

& effectus formalis non eſt aliud, quam communicatio ipſius formę in ſubiecto. Si ergo forma accipit maiorem vim informandi, & communicandi ſuum effectum formalem, cum hic effectus formalis ſit ipſa forma communicata, non poteſt maiorem vim, & actualitatem communicandi habere, niſi nouam formam habeat, & non nouum modum. *Quod declaratur ſic*, quia vel ille modus ſuperadditus deſeruit, vt qualitas communicet nouum effectum modalem ſubiecto, quem anteà non communicabàt, quia modum illum non habebat, vel vt communicet nouum effectum realem medio tamen illo modo. *Si hoc ſecundum*, non poteſt ille modus ſeruire, vt ratio formalis ſuperaddita, ſed vt conditio requiſita ad hoc, vt forma poſito illo modo perfectius informet, & communicetur, & tunc ille modus, ſi ſolum eſt conditio, non poteſt ſe habere, niſi tanquam vnio, ſeu applicatio, aut inhærentia. *Si dicatur primum*: ergo non accipiet qualitas maiorem vim actiuam communicandi ſe, ſed maiorem vim modalem ad communicandum effectum formalem modalem, & hoc eſt idem quod altera *Sententia* dicit, quæ non negat addi modum per intenſionem, & conſequenter effectum formalem modalem, ſed tamen iſte modus facit formam ipſam magis explicari in ſubiecto, illudque ſubijcere ſibi. Et ſic præter effectum formalem modalem, qui fit à modo, neceſſe eſt explicare quomodo maior effectus formalis fiat ab ipſamet qualitate, qui ſit effectus realis, & non modalis. Nam dubitari non poteſt, quod intenſior qualitas non ſolum habet effectum modalem, ſed realem meliorem quam remiſſa, vt patet, quia qualitas intenſa meliores actus producit diſponit; enim ad formam ſubſtantialem ad quam non diſponit remiſſa, ſicut calor vt octo ad ignem, ad quem non ſufficit calor vt duo, & alios ſimiles effectus qui modales non ſunt; ergo non eſt dicendum, quod ratione intenſionis datur maior vis, & actualitas ad informandum per illum modum, cum effectus formalis non ſit ſolùm modalis, ſed realis.

18 Et *præterea vrget ratio illa*, quam ponderauimus citato loco *de Generatione*, Quia ſi gradus intenſior dat actualitatem informandi modalem, ſimiliter gradus remiſſus, & omnes gradus qualitatis erunt effectus modales illius. Quod ſi ita eſt, quod omnes gradus dant effectus modales, quid reſtabit in ipſa qualitate, quod præbeat effectum formalem realem? ſiquidem quoad omnes gradus informat qualitas per modum, & eius vis informatiua ſunt modi. Aut ſi aliquid eſt in forma illa, quæ det effectum formalem realem, & illamet forma non habet vim informatiuam dandi meliorem effectum, ſed id accipit ex modo ſuperueniente, non omnes effectus formales qualitatis ſunt eiuſdem rationis, ſed aliquis erit realis, & aliquis modalis. Et parum refert, quod ad melius informandum indigeat qualitas vi modali ſuperaddita (ſi de ſe non habet illam vim) vel entitatiua ſuperaddita: quomodo enim in ratione informandi componitur cum modo, & habet illam per modum, & non per entitatem, eadem enim difficultas videtur manere. De quo videantur plura, quæ diximus citato *loco ex Quæſt. 4. in Libris de Gener.*

19 Qvare legimus modus explicandi mentem *D. Thom.* & radicationem iſtam intenſionis, ſuppoſito quod non fit per additionem entitatiuam formæ, ſed per nouum modum formæ, ſumi debet ſecundum diuerſum modum vnionis, ſeu applicationis formæ ad ſubiectum (ſiue modus vnionis ſit medius inter formam, & ſubiectum, ſiue conſequens) ſed tamen vnio qualitatis, ſeu formæ ad ſubiectum habet duplicem effectum formalem, vel potius eſt conditio requiſita, vt forma det duplici modo effectum formalem. *Alter eſt* quantum ad dependentiam formæ in ſuo eſſe à ſubiecto, ſiue quantum ad communicationem eiuſdem eſſe ad ſubiectum. *Alter eſt* quantum ad vnitatem, ſiue conuenientiam ſubiecti cum ipſa forma. Vnio enim ordinatur ad faciendam vnitatem duorum, & quanto magis communicantur, magis fit vnum. Nec poteſt ſic vniri forma, ſubiecto faciendo maiorem vnitatem cum illo, quam antea, niſi maior reddatur actualitas formæ in ſe, non quoad additionem entitatis, ſed quoad vim actuandi, id eſt, reducendi ad vnitatem, & determinationem ipſam indeterminationem, & potentialitatem ſubiecti ad plura. Cum enim ſubiectum, ſeu materia ſit in potentia, & forma ſit actus, de ſe habent diſſimilitudinem, & diſconuenientiam, & per communicationem adinuicem vnum fiunt, dum actualitas ſuperuincit potentialitatem ſubiecti. Quod ſi potentialitas ſubiecti ſit indifferens ad oppoſitas formas, quę inter ſe latitudinem habeant, id eſt contrarietatem aliquam, quę eſt oppoſitio cum aliqua latitudine, & mediatione, quanto magis illa potentialitas ſubiecti determinatur, & reducitur ad vnam formam, tanto magis dicitur fieri vna cum illa, quia tantò minus eſt indeterminata, & indifferens ad plura, & cum quadam confuſione.

Qvæ *confuſio*, & potentialitas non eſt in hoc 20
quod poſſit habere plures formas ſucceſſiuè, ſic enim etiam in formis ſubſtantialibus datur hoc, quod poſſit materia ſucceſſiue plures formas habere, nec tamen in eis eſt intenſio, ſed illa confuſio, & potentialitas eſt ad habendum ſimul formas contrarias, licet de facto non ſemper habeat, hoc enim eſt proprium formarum contrariarum, & latitudinem habentium, quod vna non ſit incompatibilis cum altera, quouſque perfectè vincat potentialitatem ſubiecti, in gradibus enim remiſſis compatiuntur ſimul, ſed in gradibus intenſis connaturaliter in ſe non compatiuntur. Et ideò illæ formæ, quæ ſe mutuo non compatiuntur aliqualiter, & ſaltem in ſtatu imperfecto in ſubiecto, ſed in quocumque ſtatu ſe expellunt, ita quod ſolum ſucceſſiuè poſſint eſſe in ſubiecto, tales ſunt incapaces intenſionis, ſicut ſunt duæ formæ ſubſtantiales, duæ quantitates, duæ figuræ, potentia, & impotentia, & aliæ ſimiles formæ, quæ non intenduntur, & remittuntur, quia non reſpiciunt ſubiectum capax vtriuſque formæ ſimul, ſed ſolum ſucceſſiuè vna poſt alteram poſſunt informare ſubiectum?

Ex *hoc enim* etiam perſpicitur ratio, cur intenſio 21
non fit per additionem formarum, aut accumulationem entitatum, etiam partialium, ſed ſecundum reſpectum formæ ad victoriam ſupra ſubiectum, id eſt, ad vincendam, & determinandam potentialitatem, & indifferentiam eius, qua eſt capax plurium formarum ſimul, ad vnam tantum, vt ab illa tantum perfectè terminetur. Si enim per additionem entitatum: & partium eiuſdem formæ fieret intenſio, non videtur aliqua eſſe ratio cur in quantitatibus, in figuris, in potentijs, in formis ſubſtantialibus, poſſet fieri additio partium, ſeu entitatum, & ſic eis conuenire intenſionem. Cum autem ſolum inueniatur intenſio, vbi eſt latitudo, & contrarietas formarum, ſic etiam intelligendum eſt, quod in vincenda potentialitate, & indeterminatione ſubiecti ad plures formas ſimul, etiam in maiori vnitate, & determinatione ad vnam fit intenſio.

Dices

22 Dices: Hoc modo reducetur intensio vnius formæ ad expulsionem contrariæ, quod supra reiecimus. Et in luce datur intensio, & remissio, nec tamen habet contrarium. Et Fides, & Charitas nunquam possunt esse simul cum suo opposito etiam gradibus remissis, & tamen suscipiunt intensionem, & remissionem.

23 Resp. Nos negare, sicut & negat *D. Thom.* loco statim citando intensionem fieri per expulsionem contrarij, aut requirere remissionem, coexistentiam, & compatibilitatem simul cum alio contrario; sed dicimus intensionem fieri per hoc quod potentialitas subiecti ad formas contrarias, quæ de se indeterminata est, & indifferens, & in quadem confusione, & indifferentiæ terminetur, & reducatur ad maiorem vnitatem illius formæ, ita quod totam illam confusionem, & indeterminationem potentialitatis adæquet. Longe autem diuersum est intensionem fieri per actualem expulsionem contrarij (quia potest non dari contrariorum actum) aut fieri per actuationem, & determinationem illius potentialitatis, quæ est ad contraria. Et per hoc quod magis, vel minus adæquatè se habeat in vincenda, & determinanda illa potentialitate, dicitur intendi, aut remitti.

24 De *Luce autem* Dicimus non habere contrarium formaliter, sed virtualiter, & æquiualenter, quatenus ita tollitur, aut extinguitur lux per priuationem, quæ sunt tenebræ, quod etiam est capax diminutionis, & impedimenti per vmbram, quæ non totaliter tollit lumen, sed minuit, & compati potest in eodem subiecto vmbra, & lux aliqua, licèt diminuta. Et similiter lux est capax refractionis, vt videmus in radiis, qui in medio crassiori impingentes franguntur, & minuuntur, quasi ipsa opacitate mixti, ita vt aliquando diuergant in colores, vt in *Iride* videmus. Quare licet ex parte tenebrarum lux non habeat contrarium, quia tenebræ priuatio sunt, qua totaliter lux extinguitur, tamen ex parte opacitatis habet virtualiter contrarium, quatenùs opacitas impeditiua est lucis ne recipiatur in subiecto, seu transeat, & ex ipsa opacitate, aut lux refrangitur, aut vmbra generatur, & ratione opacitatis plus, vel minus in subiecto positæ lux minuitur, aut crescit, deputando subiectum ab illo contrario, si ibi sit, vel ipsam potentialitatem subiecti, qua est capax illius contrarij, sine illius impedimento, magis sibi subiicit, & ad suam terminat vnitatem, eiúsque tollit confusionem.

25 De *Fide* autem Spe, Charitate, Gratia, aliisque supernaturalibus habitibus, *Dicimus* habere quidem ipsas virtutes aliquid contrarium, quo expellantur, verb. grat. infidelitatem, desperationem, &c. Et ita quantum est ex parte contrarietatis, & ex parte potentialitatis subiecti ad vtrumque, non repugnabat simul esse illas formas in gradibus remissis, repugnat autem per accidens, & ex aliquo extrinseco, quatenùs quicumque actus peccati mortalis, quantumvis remissus, importat auersionem ab vltimo fine, ratione cuius impedit influentiam luminis spiritualis gratiæ, & virtutum in animam, est enim gratia, & virtutes ipsam comitantes, sicut quædam lux Dei, & participatio splendoris eius in anima ad modum quo claritas aëris est participatio Solis. Et sicut lux posito impedimento statim cessat, ita posita illa auersione, quæ est impedimentum conuersionis ad Deum, cessat illa lux gratiæ, & virtutum, siue fit in gradu remisso, siue intenso cum tamen ex parte subiecti recipientis, scilicet animæ, & potentiarum eius, sit capacitas, & potentialitas ad oppositas formas contrarias, & per maiorem victoriam, & reductionem istius potentialitatis ad vnitatem formæ inhærentis crescit intensio.

Vnde in virtutibus acquisitis moralibus potentialitas, quæ est ad vitia, & ad virtutes compatiatur in gradibus remissis vtrumque contrarium saltem enitatiuè, & physicè, vt infrà dicetur circa q. 71. eo quod habitus vitij, verbi gratia, intemperantiæ longa consuetudine acquisitus, non statim per vnum actum temperantiæ, vel habitum remissum expellitur, sed opposita consuetudine, imò nec per infusionem gratiæ, & virtutum supernaturalium habitus ille vitiosus expellitur, sed manet physicè, licet non moraliter in ratione auertentis à rectificatione rationis, sed in ratione eiusdem inclinationis ad suum obiectum, circa hoc enim patitur difficultates quis, etiam post iustificationem ex praua illa consuetudine. Ergo signum est ex parte subiecti inueniri potentialitatem erga contraria, quæ suam habet latitudinem vincendam per intensionem, & radicationem, licèt per accidens impediantur aliquando contrariæ illæ formæ, etiam in gradibus remissis esse in subiecto. De quo Diximus in *Libris de Generatione, Quæst.* 10. *artic.* 2. & infrà dicemus circa *Quæst.* 71. 26

27 Quapropter ex mente *D. Tho.* intensio explicanda est per vnionem formæ ad subiectum non quatenùs præcisè constituit communicationem in esse, vel dependentiam qualitatis in esse à subiecto, sed quatenus magis determinat potentialitatem illam, & indeterminationem, quam habet, seu confusionem ad formas contrarias, vel impeditiuas sui, potestque de se aliquid illarum simul habere talis potentialitas, quanto plus vincitur, & subiicitur formæ, & ad eius vnitatem magis terminatur dicitur intendi, seu radicari in subiecto, mutaturque illa vnio, & fit de nouo, quantum adhuc quod in illa potentialitate subiecti minus loci relinquitur ad oppositam formam, minorque aptitudo, & inclinatio in illam, eo quod totam illam confusionem, & potentialitatem ad vtramque formam terminat vnio ista, subiiciens totam illam potentialitatem sibi. Et in hac terminatione, & subiectione potentialitatis ad se variatur vnio, non in ipsa entitatiua ratione vnionis, & communicatione in esse. Nec ita variatur vnio, quod non etiam varietur, & perficiatur ipsa forma vt vnibilis, & vt est radix talis vnionis, quia sic crescit in radicatione forma, quod etiam in essentia perficitur, vt dicit *D. Thom.* & Nos *seq. art. in* 3. *Argum.* & in fine *art.* Dicemus.

Nec *dici potest* quod si illa potentialitas est ad duas oppositas formas, non potest vna forma actuare vtramque potentialitatem, quia ratione vnius potentialitatis est capax vnius formæ, & ratione alterius est capax oppositæ; ergo non potest ista crescendo occupare potentialitatem suæ oppositæ, formæ, quia non est capax illius. Imò benè stat non relinqui in vno subiecto capacitatem oppositæ formæ, & tamen ad formam non intendi: sicut anima Christi, vt in tali supposito est capax peccati, & tamen posset Deus illi infundere gratiam valdè remissam, sicut, & nullã. 28

Resp. Enim quod illæ potentialitates non sunt diuersæ ex parte recepti, seu receptaculi formarum, quod idem est, sed ex parte respectus, quia est capacitas respiciens diuersas formas in eodem tamen receptaculo, sed forma illa quæ sub suo respectu, & non sub respectu ad aliam formam recipitur, potest totam illam potentialitatem, & receptaculum occupare subiiciendo 29

ciendo illam ſibi, & terminando confuſionem, & indeterminationem eius ad ſe, & tunc intenditur. *Imò addo*, quod quando potentialitas ſubiecti ad formam eſt ad formam contrariam, & oppoſitam, potius ex eius actuatione, ex eo quod ei coniungetur alia forma vincendo ipſam, fit fortior, & perfectior, quia coniungitur illi potentialitati, non vt ab ea accipiens perfectionem, & ſubiiciens. Quanto autem magis contrarium eſt ſubiectum quod vincitur, tanto perfectior eſt forma, quæ vincit, & agens quod efficit, quia per aſſimilationem ad agens qualitas fortior eſt, non per aſſimilationem ad potentialitatem ſubiecti, ſed per victoriã ipſius. *Quod verò* Dicitur *de Anima Christi*, Dicimus illam eſſe impeccabilem ex cauſa extrinſeca, nempe ex vnione ad Perſonam Diuinam, ſicut beatus ex viſione, licet habeat gratiam in gradu remiſſo. Talis autem impeccabilitas, & incapacitas ad contrariam formam ex cauſa extrinſeca non tollit quin ipſa potentialitas animæ ad vtramque formam poſſit magis, vel minus ſubiici, & terminari, atque impleri tali forma.

30 Et *tota Hæc* Explicatio ſumitur ex *Diu. Thom.* qui ſecutus *Philoſophum* poſuit augeri formam, & magis intenſam fieri non per hoc quod fiat noua forma, ſed per hoc quod præcedens magis participetur à ſubiecto. Et quidem *Philoſoph in 4. Phyſic. textu* 84. dicit: *Ex calido fieri magis calidum nullo facto in materia calido, quod non eſſet calidum quando erat minus calidũ,* vel vt habet *Trãſlatio Argyropoli: Ex calido fit magis calidum nulla prorſus ipſius parte emergente calida, quæ non erat ante calida, cum calida minus erat.* Ex quo fit conſequentia, & argumentum ſic. Ex calido fit magis calidum nulla prorſus ipſius parte emergente calida; ergo nullo prorſus emergente calore, qui ante non eſſet in ſubiecto calido. *Patet conſequentia*: Quia in actione naturali idem eſt fieri calorem, & fieri calidum, nec enim calor fit niſi in ſubiecto, & vt inhærens; nulla enim actio naturalis facit calorem ſecundum ſe, niſi educendo illum à ſubiecto, & vniendo illi; ergo nulla actio naturalis facit calorem, ſed calidum. Si ergo nullo calido facto nec parte aliqua emergente calida, quæ ante calida non eſſet, fiat magis calidum, ſimiliter neque facto aliquo calore, qui ante non eſſet fit magis calidum, quia idem eſt fieri calorem, & fieri calidum. Si autẽ aduenit noua forma, ſeu pars, vel entitas caloris, vtique fit nouus calor; ergo & nouum calidum, quod ante non erat calidum illo calore nouo ſic adueniente.

31 Quod *ſi Dicas* hoc non eſſe inconueniens, nec contra *Phyloſophum*; quia ſolùm dicit *non, fieri de nouo calidum, quod ante non eſſet calidum*, non tamen negat fieri de nouo calidum, quod ante calidum erat. Qui autem ponunt nouam partem caloris fieri, dicunt fieri nouum calidum, quod ante iam erat calidum, licet minus. *Sed contra*: Quia ſi fit nouum calidum, ſeu nouus calor, qui ante non erat, non poteſt fieri ex ipſo calore, ſeu ex ipſo calido, quod ante erat, quia ille nouus calor, ſeu noua entitas caloris debet educi de potentia ſubiecti, ſeu de non calore, non autem de ipſa fòrma caloris, quæ antea erat, aut de ipſo calido, quia calor, ſeu forma, quæ ante erat, non eſt ſubiectum ex quo educitur ille nouus calor; educitur ergo ex non calido, ſeu ex ſubiecto, vt eſt in potentia calidum; ergo ſi dicit *Philoſopus*, quod magis calidum fit nulla emergente parte calida, quæ ante calida non eſſet, eſt idem ac dicere, quod non fit nouus calor, ſeu noua entitas caloris, quia hæc ſemper debet educi ex non calido in potentia, non ex calore in actu.

32 Hoc *ergò ſuppoſito*: ex *Philoſopho* docet *Sanct. Th.* intenſionem fieri per hoc quod ſubiectum magis reducatur in actum, & forma magis inſit in ſubiecto, & perfectiorem participationis modum in ipſo habeat. Videri poteſt *Sanctus Doctor.* 2. 2. *Quæſtione* 24. *articulo quinto.* vbi inquit: *Quòd nullo modo charitas augeri poteſt per additionem charitatis ad charitatem, ſicut quidam ponunt, ſed augetur per hoc quod ſubiectum magis, ac magis participat charitatem, ideſt, ſecundum quod magis reducitur in actum illius, & magis ſubditur illi.* Et concludit: *Quòd hoc eſt augeri ſecundum eſſentiam* (quia tota eſſentia huius formæ eſt in ordine ad ſubiectum) *non autem per hoc quod charitas addatur charitati.* Et ſolut. *ad tertium*, inquit: *Quòd augmentatio charitatis importat mutationem ſecundum magis, & minus habere, & ideò non oportet quod inſit aliquid, quod prius non infuerit, ſed quod magis inſit, quod prius minus inerat* Idem eodem ferè tenore tradit hic *Quæſt.* 52. *articul.* 2. præſertim *ad* 2. & 3. Luculentiùs verò quomodo fiat iſta maior vnio, maior participatio, & inhæſio in ſubiecto explicat in 1. *diſt.* 17. *Quæſt.* 2. *articul.* 2. *ad tertium*, vbi inquit: *Quòd non eſt de ratione intenſionis alicuius qualitatis, quod ſit per remotionem contrarij, ſed hoc accidit qualitati ſecundũ quod eſt in ſubiecto participante* (ideſt actu habente) *contrarium. Sed hoc eſt de neceſſitate intenſionis, vt qualitas educatur de imperfecto ad perfectum, ſicut patet in diaphano in quo nihil eſt contrarium luci, quo poteſt lumen intendi ſecundum incrementum virtutis illuminantis. Hæc autem imperfectio eſt ex potentialitate ipſius naturæ, quæ ſubijcitur perfectioni, & actui. Cum enim omnis potentia receptiua ad multa ſe habeat ſecundum iſtam multitudinem ipſius, diſſimile eſt principio agenti, quod eſt terminatum ad actum vnum, & ſecundum quod iſta confuſio potentialitatis magis ſubijcitur actui, perfectior perficitur actus, & ipſum perfectibile magis efficitur vnum, & magis aſſimilatur principio agenti.*

Vbi manifeſtè *D. Thom.* explicat modum intenſionis in quo conſiſtat, videlicet in hoc quod forma ſic educatur de imperfecto ad perfectum, & 33
de potentia ad actum, quod ipſa confuſio potentialitatis, quæ ſe habet ad multa, terminetur ad vnum: forma enim vincit potentialitatem ſubiecti reducendo ipſum in actum, & ſi potentialitas eſt ad plura inter ſe contraria, ibi quaſi confusè eſt vtrumque, quia potentialitas confundit, & actus eſt qui diſtinguit. Quanto ergo forma plus de illa confuſione tollit, & potentialitatem ad plura in vnum reducit, perfectiùs terminat, & actuat potentialitatem illam, & illa dicitur noua vnio, noua terminatio, aut noua eductio formæ, non quantum ad eſſe ipſius formæ, quia iam habet illud, neque quoad nouam entitatem, quia iam tota entitas eſt in forma, ſed quoad nouum effectum, & modum in ſubiecto, quod ita vincit potentialitatem illam, quod quantum eſt ex vi informationis formæ, non relinquit locum alteri formæ contrariæ, aut impedimento illius, ſed tota illa confuſio, & potentialitas terminatur, & ſubiicitur ſub illa forma, & ſic dicitur magis vincere ſubiectum, & virtuoſius informare, & reducere ad ſe, quia minus relinquit locũ alteri formæ quantum eſt ex parte ſubiecti, & tunc laxiùs & imperfectiùs informat quando de ſe locum dat oppoſitæ formæ, etſi per accidens eam de facto non habeat. Vnde licet formæ ſubſtantiales non recipiant magis, & minus in informando materiam, tamen quia diſpoſitiones accidentales plus, vel minus dant locum contrariis diſpoſitionibus tendentibus ad corruptionem, dicitur etiam ipſa forma imperfectiùs, vel perfectiùs eſſe in ſubiecto non ratione ſui, ſed ſua-

suarum dispositionum. Ad hoc autem vt forma sic vincat potentialitatem subiecti, debet in se intrinsecè perfectior reddi, licet noua entitas non accrescat, & hac ratione sæpius dicit *D. Thom.* non posse intelligi quod augetur qualitas per radicationem, & non secundum essentiam, seu essentialiter, hoc est, intrinsecè per illum modum, non per additionem essentialis prædicati, aut nouæ entitatis, sed quia fortiori modo vnitur vincendo confusionem potentialitatis subiecti ad plures formas coniungendas. Et sic vnitas formæ facit ad intensionem, quia virtus vnita fortius agit, idest, magis vnita, & magis vnum faciens de illa potentialitate subiecti.

34 An *verò* Gradus isti, seu modi, & terminationes formæ sic se habent quod adueniente vno alius destruatur? statim dicemus, verisimilius est enim quod sic, quia se habent vt diuersæ figuræ, aut situs eiusdem corporis, adueniente enim vno destruitur alius.

35 An *verò* quolibet actu fiat intensio, etiam si actus remissus sit? Tractabitur hoc latiùs in 2.2. *Quæstion.* 24. agendo de Augmento charitatis, An statim detur quando per actus remissos meretur illud. Quod verò attinet ad physicam actionem augentem, & intendentem ipsam formam, statim agemus ostendendo quod solum ab intensiori actu physicè augeri potest, quia inferior, & inæqualis actio proportionem non habet ad perfectiorem effectum.

ARTICVLVS VII.

Expediuntur Difficultates circa vtrumque Augmentum Extensionis & Intensionis.

1 Circa *Vtrumque Augmentum* aliquæ Difficultates sunt communes, aliquæ speciales, præsertim circa intensionem, ideò de vtrisque hic simul agemus.

2 Prima *ergò Difficultas est*: Quis tam augmentum extensiuum, quàm intensiuum acquiritur, & fit noua actione sufficiente producere nouam entitatem, seu qualitatem, qualitas etiam sic augmentata accipit virtutem, & perfectionem potentem producere nouos effectus reales; ergo augmentum hoc nouam exigit realitatem, & qualitatem, & non solùm nouum modum. *Anteced. quoad primam partem probat.* Quia actio sufficiens acquirere qualitatem entitatiuè est quæcumque alteratio etiam minima, actio autem intensiua est actio eiusdem speciei, & vehementior; v. g. calefactio imperfecta vt vnum sufficit producere entitatem calori, actio verò intensiua est calefactio vehementior, v.g. vt quinque, vel vt sex; ergo ista calefactior non minus erit sufficiens producere entitatem caloris, quam calefactio vt duo, cum sit vehementior & perfectio. *Quoad secundum verò probatur*: Quia habitus magis extensus producit nouos effectus reales: verbi gratia, nouos assensus circa nouas conclusiones, quas non potest attingere habitus non extensus; & forma intensa, & vehementior producit diuersos effectus reales, siquidem est maior, & fortior virtus, quam remissa. Vnde videmus quod crescente calore, aut frigore diuersimodè immutantur corpora quàm si sit temperatus, & multi alij effectus fiunt, qui non à qualitate remissa. *Conseq. verò probatur.* Tùm, quia noua actio nouum effectum debet producere, & cùm illa actio sit sufficiens producere entitatem, nouam entitatem de nouo producet: alias calefactio vehementior, & perfectior solum produceret modum, & qualitas imperfecta & remissa entitatem: Tùm quia nouus effectus realis petit nouam formã realem, ergo si facta intensione, forma ipsa nouos effectus reales facere potest, nouam formam realem per talem intensionem acquiret.

Confirmat. Quia intensionem fieri per maiorem radicationem, seu per nouum modum vniendi, & firmandi qualitatem in subiectu, maximè ponitur propter D. *Thom.* qui id videtur dicere: Tùm in hac *Quæst.* 52. *articulo* 2. Tùm in 2. 2. *Quæst.* 24. *articulo* 5. *& in* 1. *dist.* 17. *Quæst.* 2. *artic.* 2. *& Quæst.* 1. *de Virtut. a.* 11. At in istis locis clare dicit qualitatem secundum essentiam augeri, & propriam vocem ignorare eos qui dicunt augeri per radicationem, & non secundum essentiam. Ergo D. *Thom.* fatetur ipsam entitatem, seu essentiam qualitatis crescere, & augeri per istam intensionem, & non solum ei superuenire modum. *Nec potest dici*, quod D. *Thom.* solum intendit, quod qualitas augetur per modum intrinsecè receptum in accidente, qui est noua vnio. *Contra enim est*: Quia præterquamquod videtur violentum essentiam rei interpretari pro modo essentiæ superaddito, obstat etiam, quia D. *Thom.* idsò vult qualitatem in in intentione augeri essentialiter, quia redundat illa radicatio in augmentum virtutis, sed virtus non est modus qualitatis, sed ipsa entitas; ergo sentit *Diu. Thom* augmentum illud fieri per additionem entitatis. *Anteced. pat.* ex ipsis verbis D. *Thom. in* 1. *dist.* 17. *Quæst* 2. *a.* 1. vbi reprobans opinionẽ eorum: Qui dicebant *Charitatem non augeri essentialiter, sed augeri, quia firmatur in subiecto secundum radicationem,* inquit, *Ex hoc ipso sequi quod augeatur essentialiter, quia nulla forma potest intelligi magis firmari in subiecto, nisi per hoc quod habet maiorem victoriam super subiectum suum: augmentum autem victoriæ redundat in augmentum virtutis, & per consequens in augmentum essentiæ, quia virtus si non est ipsa essentia, oportet quod sit ab essentia, & commensurentur sibi sicut effectus causæ proximæ.* Igitur apud D. *Thom.* ipsa entitas qualitatis non solum modaliter, sed entitatiuè immutatur & augetur per intensionem, siquidem accipit augmentum virtutis, quæ virtus est ipsa essentia, seu entitas formæ. 3

Resp. Actionem intensiuam esse sufficientem ad producendam entitatem caloris absolutè, quando eam non inuenit productam, & positam in subiecto, *concedo*: ad producendam entitatem caloris vt nouam, & superadditam, & augmentatiuam, *nego*. Aliud est enim quod actio intensiua possit eandem entitatem caloris in se producere, quam producit actio etiam remissa: aliud quod possit producere entitatem nouam pro augmento, ita quod per entitatem superadditam augeatur. *Primum est verum*, & argumentum probat, quia quod potest producere calefactio remissa, potest perfectior & vehementior, quæ intendit. *Secundum verò est falsum*: Quia pro augmento non seruit noua & superaddita entitas per additionem componens, sed eadem simplex qualitas nouo modo meliorata, & firmata. *Ad secundam* verò partem anteced. dicitur, quod illos nouos effectus reales potest producere illa realis qualitas sic modificata, ita quod non solus modus concurrit, & influit in illum nouum effectum realem, sed ipsamet realitas influit, licet supponat modum illum vt perficientem, & determinantem talem virtutem, vt efficiat nouos illos effectus. Itaque entitas ipsa qualitatis est virtus, & actiuitas substãtialiter potẽs ad omnes illos effectus, & quasi radicaliter, oportet tamen determinari, & disponi per modũ illum, vt possit actualiter in illum nouũ effectum prorumpere. 4

Ex

5 Et *hoc ideò*: Quia qualitas, ſeu virtus non poteſt operari niſi vt vnita ſubiecto, eo quod virtus ſolùm eſt principium *quo* operandi, non principium *quod*, hoc enim eſt ipſum concretum, ſeu ſubiectum habens talem qualitatem. Et quia qualitas, ſeu virtus ex receptione in ſubiecto limitatur, & coarctatur ſecundum potentialitatem eius (vnumquodque enim recipitur ad modum recipientis) ideò qualitas illa, ſeu virtus ad operandum effectus reales diuerſos, & vt fortior, & efficacior ſit, dependet ex diuerſo modo communicandi ſe ſubiecto, & vincendi potentialitatem eius, qua veluti contrahitur, & impeditur, & limitatur ne exeat in omnes effectus ſuos ſecundum totam actualitatem, & actiuitatem ſuam, ſed ſecundum quod plus vincit de illa potentialitate, & ſubiicit illam, ſibi plus etiam poteſt operari, & vehementius. Vnde modus ille non ſe habet vt ipſa entitas, & ſubſtantia virtutis, ſed vt conditio quædam, & determinatio ipſius, vt non ſit ita limitata, & coarctata, ſed aucta ex parte victoriæ ſuper potentialitatē ſubiecti, & ideò dicitur augmentum virtutis quaſi contra poſitum limitationi. Quare ſicut limitatio formæ non pertinet ad nouam entitatem, vel ſubtractionem entitatis formæ; ſed ad modum ipſius, quo in ſubiecto recipitur, ita ampliatio, & latitudo formæ, ſeu augmentum ipſius pertinet ad modum talis formæ, quo eſt in ſubiecto vincens potentialitatem ipſius ſubiecti, vt non coarctetur ab ipſo ſubiecto & à potentialitate, & confuſione, quam habet ad plura, ne poſſit ſic ſe explicare in effectus ſuos.

6 Hæc *ergo victoria* ſupra potentialitatem, & confuſionem ſubiecti vt coarctatiua eſt formæ dicitur augmentum eius, ſicut è conuerſo eſt limitatio, ſeu decurtatio, & remiſſio formæ ſi ab illa potentialitate limitetur, & conſtringatur. Et hoc totum pertinet ad modum formæ, & conditionem ipſius, vt vnitur ſubiecto, poſito autem illo modo, ipſa entitas qualitatis ſe explicat in effectus reales, quos ſine tali modo, & explicatione non poteſt operari formaliter & actu, licet radicaliter poſſit ex parte entitatis formæ. Nec quilibet nouus effectus realis petit nouam formam entitatiue, ſed ſufficit eadem nouo modo explicata: ſicut eadem ſpecies viſibilis in oculo facit repræſentationem, non in aere; eadem Gratia in Chriſto non facit filium adoptiuum, in nobis facit: idem lignum in figuram rotundam diſpoſitum melius mouetur, quam ſine illa, nec tamen per figuram addicitur noua virtus motiua, nec requiritur ad id noua entitas formæ, ſed noua diſpoſitio in ſubiecto, qua poſita explicat ſe in illos effectus. Nec noua actio neceſſe eſt quod ſemper nouum effectum entitatiuè producat, ſed ſufficit quod nouo modo, ſeu nouum modum, aut explicationem, aut applicationem faciat, ſicut actio vniens formam, & non producens illam. Intenſio autem eſt melioratio vnionis, & applicationis formæ ad ſubiectum.

7 Quod *autem* dictum eſt de intenſione, & augmento eius, quod eſt augmentum modi excludens limitationem, & coarctationem formæ ex vnione ad ſubiectum, proportionaliter dicendum eſt de augmento extenſiuo, quod tale augmentum eſt ex parte modi, quo non coarctatur habitus erga obiecta. Quia enim habitus in cognoſcendo ab obiectis dependet, & à ſpeciebus illorum, oportetque vti diuerſis medijs, non poteſt ſe explicare in omnia illa obiecta, niſi circa omnia ſpecies habeat ordinatas, & ſecundum quod ille habitus ex talibus ſpeciebus accipit diuerſa media, habet maiorem latitudinem, & exuit coarctationem, & limitationem quatenus vim accipit inferendi diuerſas concluſiones, & ad illas ſe extendendi, dicitur accipere augmentum non in noua entitate virtutis, aut nouæ rationis formalis additione: quia ſemper retinet eandem rationem formalem luminis, ex cuius vnitate ſumitur vnitas habitus, ſed eiuſdem explicatione, & minori coarctatione ad illuſtrandum & inferendum tales concluſiones, quod ante non poterat, quia non ſe explicabat vis illa in talia obiecta, ſed coarctabatur erga alia ex defectu ſpecierum ordinatarum ad inferendum.

Ad *Confirmat. Reſp. D. Thom.* in illis locis vtrumque dicere, & quod qualitas augetur ſine additione formæ; ſed per maiorem radicationem, aut firmitatem, ſeu per hoc quod magis inſit ſubiecto, & quod iſta radicatio, ſeu vnio ponit aliquid intrinſecè in entitate, ſeu eſſentia qualitatis, falſamque eſſe exiſtimationem eorum, qui tantum intenſionem ponebant in aliqua extrinſeca participatione, ſeu melioratione ex parte ſubiecti, & non ex parte ipſius formæ. Et hoc dicit eſſe impoſſibile, quia ipſa maior explicatio qualitatis, & radicatio in ſubiecto ſine reali mutatione formæ eſſe non poteſt, cum forma ipſa ex ſua entitatiua, & eſſentiali ratione ordinetur ad ſubiectum; quomodo ergo ſtat radicari, & firmari, ſeu magis explicari formam in ſubiecto, & non perfici in ſe? Quare *augeri formam ſecundum eſſentiam*, apud *D. Thom.* non eſt aliud quam intrinſecè perfici, & augeri, non autem eſt augeri quoad aliquod prædicatum nouum eſſentiale, vel quoad nouæ entitatis additionem, ſufficit quoad modum ipſi formæ intrinſecum, qualis eſt vnio ad ſubiectum, quæ in ipſa forma eſt. Et ſic quando vnio melioratur, ſeu firmatur, aut magis ſe explicat in ſubiecto, vtique & ipſa forma intrinſecè bonificatur, & in ſua entitate, licèt non per additionem entitatis: ſicut quando quantitas rareſit, vel condenſatur, ſine dubio mutatur quantitas intrinſecè, & non ſolùm ſubiectum, non tamen mutatur intrinſecè per additionem entitatis, ſed per additionem modi. 8

Hoc *ergo* ſolùm vult *D. Thom.* quod dicere qualitatem intendi per radicationem, & inhæſionem maiorem in ſubiecto, & non intendi, ſeu augeri ſecundum eſſentiam, hoc eſt, intrinſecè in ipſa eſſentia, & entitate ſua, *eſt propriam ignorare vocem*, cum ipſa qualitatis entitas tota ordinetur ad vnionem, & inhæſionem in ſubiecto, vt patet in ipſis verba *D. n. Thom.* 1. 2. *Quæſt.* 24. *art.* 4. *ad tertium*, vbi inquit: *Quod quidam dixerunt charitatem non augeri ſecundum ſuam eſſentiam, ſed ſolùm ſecundùm radicationem in ſubiecto, vel ſecundùm feruorem: ſed hi propriam vocem ignorant. Cum enim accidens ſit, eius eſſe eſt ineſſe. Vnde nihil eſt aliud ipſam ſecundum eſſentiam augeri, quam eam magis ineſſe in ſubiecto, quod eſt magis eam radicari in ſubiecto.* Ergo quando *D. Thom.* docet qualitatem ſecundum eſſentiam augeri, nullo modo ſentit per additionem entitatis, & eſſentiæ augeri, ſed nihil aliud eſſe *ipſam ſecundum eſſentiam augeri, quam eam magis ineſse in ſubiecto.* Si nihil aliud eſt; ergo tota intenſionis, & augmenti ratio conſiſtit in ipſo ineſſe, ſeu inhærere, ſeu vniri, quod eſt modus, non in additione nouæ, & diſtinctæ entitatis. Quod vtique dicere, quod fiat ſine mutatione intrinſeca, & in ipſa entitate formæ, eſt ignorare propriam vocem, cum tota entitas accidentis intrinſecè ordinetur ad ineſſe, & augeri in ipſa entitate, ad talem modum inhærendi ordinata. Et deinde qualitatem ſecundùm eſſentiam augeri nihil aliud eſt apud *Sanct. Thom.* quam ipſam entitatem qualitatis eſſe ſubiectum talis augmenti, id eſt in ipſa entitate formæ inueniri hoc augmentum, eique conuenire, ſicut ipſe explicat *Quodlibet.* 9. *artic.* 13. & Nos retulimus *Quæſt.* 4. *de Generatione art.* 3. 9

Et

10 Et *ad Replicam* supra factam in argumento, quod est violenta interpretatio nomine essentiæ intelligere modum superadditum essentiæ. *Resp.* Nos non intelligere nomine *essentiæ* modum, sed augmentum secundario essentiam interpretari ex ipso *D.Thom* augmentum modi, qui habet pro subiecto essentiam, ita quod ipsa essentia qualitatis est quæ augetur tanquam res aucta, id autem quod superadditur est modus identificatus intrinsece cũ essentia, nõ autẽ aliquid extrinsecè se habens, & ex parte solùm subiecti se tenẽs. *Cum verò* additur dicere *Sanctum Thom.* quod illa radicatio redundat in augmentum virtutis: *Respondemus* Redundare quidẽ, sed illud augmentum non esse nouã virtutem entitatiue, sed eandem entitatem virtutis magis explicatam, seu nouo modo se communicantem subiecto, & sic reddi in se fortiorem, & perfectiorem intrinsecè; sed ratione noui modi, quo magis fortificatur illa virtus in subiecto, & minus limitatur ex illo, & sic magis sibi subiicit potentialitatem subiecti sine additione nouæ entitatis.

11 Secundo *arguitur*. Intensio & extensio sunt motus continui, & possunt fieri in subiecto sine intermissione temporis, vt patet, quando intenditur calor febris in corpore, vel frigus, aut aliud quid simile, vel cum aliquis continuo tempore addiscit plures conclusiones in aliqua scientia. Tunc est augmentum: Motus continuus non solùm in instantibus, sed etiam in partibus temporis aliquid acquirit, si enim inter instans, & instans nihil acquirit, nihil operatur, ac per hoc cessat, & sic motus nõ erit cõtinuus. Si autẽ acquirit continuò; ergo terminus acquisitus non est aliquid indiuisibile, sed habet partes, & latitudinem, ergo non est modus, sed entitas, aut manet eadem difficultas in ponendo augmentum hoc fieri per additionem modi, aut per additionem nouæ entitatis, & gradus. *Patet consequentia*: Quia modus ille vnitiuus, aut est indiuisibilis, aut diuisibilis. *Si indiuisibilis* acquiritur in instanti, non in tempore, & sic inter duo instantia dabitur tempus medium, in quo nihil acquiretur, & cessabit actio, aut solùm fiet aliqua dispositio ad talem modum acquirendum, quæ nõ potest assignari qualis sit. *Si autem est diuisibilis*, & constat ex partibus, quare non similiter ipsa entitas qualitatis ex partibus constare potest entitatiuis, sicut modus ex modalibus? Præsertim, quia modus non potest esse diuisibilis magis quam res ipsa, cuius est modus, si enim res vnita indiuisibilis est, quomodo potest diuisibiliter vniri, aut quæ ratio est vt vnio diuisibilis sit, & non entitas ipsa qualitatis? *Si dicatur* esse virtualiter diuisibilem, formaliter autem indiuisibilem, restat semper explicandum, quid producatur inter instans, & instans dum transit illa pars temporis, non enim producitur aliquid virtuale, sed aliquid formaliter existens, cùm productio formalis sit, & sic formalem aliquem terminum habeat; ergo vel nihil in illo medio tempore producitur, & sic cessat actio, vel aliquid in actu producitur, & hoc non est virtuale, sed formale, & in facto esse existens, & sic vel diuisibile, & tunc constabit partibus, vel indiuisibile, & non poterit produci in tempore, sed in instãti.

12 Confirmatur: Quia gradus caloris acquisitus per intensionem sufficiens est expellere entitatem frigoris, & non solum gradum; ergo signum est illum gradum etiam esse entitatem, & non modum. *Consequentia probatur*: Quia modus non potest entitatem expellere, cùm non sit proportio, & qualitas modi ad rem vt expellat illam, siquidem nec opponitur illi immediatè. *Antecedens autem probatur.* Si in subiecto sint quatuor gradus frigoris, non expellitur frigus totaliter, vsque dum producuntur alij quatuor gradus caloris, quia reliqui compatiuntur simul in subiecto cum quatuor. Est ergo ibi aliquid frigoris quousque quartus gradus producatur, & adueniente illo gradu, seu modo expellitur tota entitas frigoris, & non ante: ergo signum est gradum illum esse entitatem, & non modum, siquidem formaliter expellit entitatem frigoris.

Resp. Ad principale Argumentum, quod (vt diximus in *Libris de Generat. Quæst. 4. art. 3. ad vltimum*) modi isti sunt indiuisibiles entitatiuè, & virtualiter diuisibiles, seu latitudinem vincendam per motum habentes, & ita se habent sicut diuersæ terminationes, & figuræ quantitatis, quarum vna recedente alia aduenit per motum, licèt quælibet terminatio in instanti acquiratur. Pro huius autem intelligentia duo notanda sunt, quæ in illo loco, aut supposuimus, aut breuius perstringimus. 13 *Primum est.* Quod indiuisibile dupliciter sumi potest. Vno modo secundùm se, alio modo relatiuè ad aliquid diuisibile, cuius est terminus, vel in quo exercetur. Verbi gratia, punctum est aliquid indiuisibile in quantitate, & secundùm se, & in se caret partibus, tamen terminat partes lineæ, & de vno puncto ad aliud non potest transiri nisi per partes diuisibiles. Et sic punctum, quod in se absolutè indiuisibile est, relatiuè se habet ad partes diuisibiles, quatenùs terminat illas, & hoc est virtualiter esse diuisibile, quia cum respiciat id quod terminat, & hoc est aliquid diuisibile, respectiuè, & virtualiter diuisibile est. Et fundat transitum & fieri diuisibile, quia cum sit annexum partibus diuisibilibus, easque respiciat, non nisi per illas fit transitus ad tale indiuisibile, & similiter in suo fieri potest admittere diuisibilitatem, & latitudinem, quia in ipso fieri non consideratur solùm distantia, & transitus de non esse ad esse, inter hæc enim non datur medium, & latitudo, sed etiam distantia de contrario in contrarium, seu de positiuo in positiuum, quod vtique vincitur per aliquod fieri diuisibile, sicut cum fit transitus de vna specie qualitatis in aliam, siue sint extremè distantes vt album, & nigrum, siue sint intermediæ, vt viride, & cæruleum, certum est quod inter istas species debent assignari aliquæ inter quas non est alia species media, & tamen de vna ad aliam fit transitus per motum, & per diuisibilitatem, in cuius medietate non acquiritur media pars speciei, & posteà alia medietas, quia species, & quidditas non potest mediari, sed ipsum fieri illius speciei est diuisibile propter contrarietatem cum suo termino à quo, licet in facto esse id quod producitur sit species in indiuisibili consistens.

Secundum *quod* aduertimus est, id quod in 14 *Physicis Quæst.* 18. Agentes de Tempore Diximus, nempè partes motus, & indiuisibilia motus, quæ vocantur *mutata esse*, seu instantia, sic distingui quod partes motus terminantur in ipso mutato esse, & partes temporis (est autem tempus entitatiuè motus, scilicet, ipse motus Cœli) in instanti tanquam in facto esse terminantur, & ita partes motus, seu temporis nihil aliud sunt quam fieri quoddam, & fluxus terminatus ad ipsum instans, ita quod si in tempore quæramus rem, seu entitatem, vt in facto esse, solùm inueniemus instans, si in fieri, & fluentia, solùm partes. Et sic inter instans, & instans fluxus ille non producit aliquid in facto esse, sed est ipsum fieri, & ipsa fluentia entitatis ponendæ in facto esse in instanti. Et in hoc fundamus, quod tempus non existat nisi per instantia, eo quod existentia dicit terminum in esse, seu rem in facto esse, nihil autem in toto motu est in facto esse, nisi instans;

non

non ergo existentia correspondet nisi instanti, reliquum quod est motus est fieri, & fluere, atque adeò non existens simpliciter, sed in fieri, & tendentia.

15 SIMILITER cum in qualitate, seu motu alterationis, vel intensionis producuntur diuersi modi vnionis, seu applicationis formæ, quos modos vocamus *gradus*, inter modum, & modum continuatur motus alterationis, & illa continuitas est fluxus, & tendentia ad illum modum, & dum fluit non producit aliquid in facto esse; sed in fieri tendit ad illum modum, qui producitur in instanti: sicut etiam in motu locali producitur *vbi*, qui est modus quidam in facto esse in instanti, & inter vbi, & vbi cum pertransit mobile datur motus medius per modum fluxus, qui motus non producit aliquid illius *vbi* in facto esse, sed est fieri, & fluxus illius, & tunc datur in facto esse cùm in instanti terminatur, & de instanti in instans, de *vbi* in *vbi* motus localis transit, non per aliquid ipsius *vbi* in facto esse, quod sit pars illius, sed per aliquid ipsius in fieri, idest, per ipsum fluxum, & tendentiā motus quæ terminatur ipso instanti, seu mutato esse. Et ratione illius fieri dicitur habere latitudinem, & diuisibilitatem, licet instans ipsum, & mutatum esse sit in se indiuisibile in facto esse. Idem proportionabiliter applicamus motui alterationis, seu intensionis.

16 Ex *his ergo* duobus Præsuppositis *Resp.* ad Argumentum, modum illum vnionis, qui per intensionem de nouo fit, entitatiuè, & in se indiuisibilem esse, sicut & qualitas, quæ vnitur, nisi per accidens extendatur sicut & qualitas ipsa si est in subiecto habente partes, esse tamen diuisibilem virtualiter, & respectiuè, quatenus respicit fluxum, & fieri quod est inter vnum modum, & alium, quod habet latitudinem vincendam, siquidem est de termino positiuo in terminum positiuum, & ordinatur ad vincendam potentialitatem subiecti, quæ multiplex est, & ad multas formas ordinata, in quibus potest dari latitudo in actuando, & reducendo ipsam potentialitatem in actum, eo modo quo supra explicatum est. Vbi enim potentialitas quantum est de se, & ex parte subiecti est ad plura, non solum successiuè habenda, sed etiam aliquo modo simul, quousque plene ipsa potentialitas subiecti vincatur, & reducatur ad vnum, est latitudo in diuersis modis terminandi, & reducendi hanc potentialitatem, & ideò licèt quilibet modus sit in se indiuisibilis, est tamen virtualiter diuisibilis, quatenus latitudinem penes magis, & minus in vincenda potentialitate subiecti terminat; & ita ipsum eius fieri diuisibile esse potest.

17 Et *cum instatur*: Quid producit ille motus dum transit inter instans, & instans, & dum est in fluxu illarum partium? Non enim potest dici, quod producit aliquid in fieri, & non in facto esse, quia res in fieri est ipsemet motus, seu fluxus rei. Et ita si motus producit rem in fieri, producit se ipsum, quia res in fieri est ipse motus.

18 RESP. Quod inter instans, & instans in nullo modo producitur aliquid in facto esse, sed solùm est fluxus, & tendentia ad illud mutatum esse, quod in instanti producitur in facto esse. Itaque instans est terminus productus per illud fieri, & illum fluxum, qui est inter instans, & instans; dum autem est fluxus non est aliquid productum in facto esse, sed est in produci, & in tendentia. Neque hoc est motum producere se ipsum, sed producere id quod est mutatum esse, & in instanti, sed illud instans, & illud mutatum esse est in facto esse in instanti, & est in fieri in illo motu, qui est inter instans, & instans. Et ita ille fluxus, & motus est productio illius instantis quasi inadæquata, quia instans, & mutatum esse est terminus illarum partium fluentium, & quælibet pars producit illud instans inadæquatè, sicut punctum est terminus plurium partium, omnésque tangit inadæquatè. Et sic non est dicendum, quod cessat actio in illo intermedio tempore; licet enim non producat in facto esse, & adæquatè, producit tamen inadæquatè, & in fieri, & id quod producit est instans, quod in facto esse, & terminatiuè est in instanti, in fieri autem, & fluxiuè in tempore.

19 QVARE non est necesse ad verificandam productionem rei per motum, quod cuilibet parti motus correspondeat pars entitatiua, & in facto esse rei productæ, imo hoc est impossibile, quia cum motus non sit distinctus à re ad quam est motus, sed sit ipsamet res vt in fluxu, & fieri, si quælibet pars motus dum est in fluxu poneret aliquid in facto esse, simul tunc eadem res esset in fieri, & in facto esse, quia illud fieri, seu motus est ipsa res, & ipsum factum esse est ipsa res ad quam est motus. Si ergo dum est in motu inter instans, & instans etiam est aliquid in facto esse ei correspondens, simul eadem res est in fieri, & in facto esse, quod impossibile est in actionibus successiuis, sed non in instantaneis. Igitur verissimum est quod motus dum consideratur inter instans, & instans non producit aliquid in facto esse seorsum ab eo quod producitur in instanti, sed producit illud ipsum quod in instanti est in facto esse, & ante instans solùm est in fieri, & sic ante instans non est productum adæquatè, & completè, sed solùm inadæquatè & in fieri, & sic ille motus est productio inadæquata non sui, sed eius, quod tunc est in produci imperfectè, & in via, in instanti autem erit completè, & in facto esse productum.

20 AD *Confirmat.* principalis Argumenti. *Resp.* Gradum illum, seu modum non expellere entitatem contrariæ qualitatis ratione sui, vt modalis entitas est, sed ratione entitatis; seu qualitatis, cui annexus est; cum enim modus ille quo qualitas crescens vincit subiectum semper sit annexus ipsi qualitati, & habeat vim ratione sui ad destruendum gradum, seu modum oppositæ qualitatis, quem secum non compatitur, & habeat vim destruendi entitatem qualitatis oppositæ non ratione sui, sed ratione entitatis, cui annectitur, quando scilicet, ita gradus oppositi sunt destructi, & languidi, vt qualitas opposita sustineri non possit, tunc ratione suæ entitatis illam oppositam qualitatem totaliter expellit, non ratione modi præcisè.

21 TERTIO *Arguitur* ex pluribus conditionibus; seu effectibus in intensione repertis, quæ videntur postulare non solum diuersum modum, sed etiam diuersam entitatem in qualitate intensa. Nam in primis potest qualitas separata à subiecto, intendi à Deo, & perfectior fieri: tunc autem non fit intensio per maiorem radicationem, & vnionem, ergo intensio ex se, & essentialiter non consistit in maiori radicatione, sed in additione entitatis. *Maior probatur.* Quia non repugnat Deum separare duas qualitates, quarum vna sit remissa, altera intensa, verbi gratia, albedinem niuis, & albedinem panis, aut hominis, & inter illas erit diuersitas, quod ista est intensa, illa vero remissa: ergo etiam separatis qualitatibus remanet intensio, & remissio: ergo sicut conseruatur à Deo in qualitatibus separatis, ita poterit tolli, vel poni, atque adeo non repugnat qualitatem separatam intensam fieri à Deo, vel remissam: præsertim si ipse immediatè producat qualitatem

tem sine subiecto, non autem separet illam à subiecto, tûc enim dabit ei intensionem quã voluerit. *Min verò probatur*, Quia qualitas separata non habet vnionem cum subiecto, nec potest de nouo educi magis de subiecto, aut radicari in illo; ergo non potest fieri intensio in illa per maiorem radicationem; ergo non in hoc consistit intensio.

22 CONFIRMAT. Quia qualitas cum intenditur eadem reali actione producitur, nempe alteratione, & similiter diuersos effectus reales habet tùm formales, tùm effectiuos, (vt etiam præcedenti art. admisimus) nam formaliter reddit subiectum magis tale, vt calor intensior magis calidum, & talis calor intensior plus calefacit, vbi autem est magis calidum, & maior calefactio, plus caloris est, & non solum plus modi; calor enim forma est, & non modus; ergo plus caloris plus formæ. Calor etiam intensus disponit ad diuersam formam, verbi gratia ad ignem, ad quam non sufficit gradus remissus, quod totum est aliquis effectus realis. *Et denique* secundum *D. Thom.* qualitas intensa secundù essentiá augetur, & non solù secundùm radicationem, & oppositum est ignorare propriam vocem intentionis; ergo habet entitatiuum augmentum in essentia, sicut & entitatiuos effectus, qui a solo nouo modo non possint prouenire. Vnde militant hic omnia Argumenta, quibus *praced. Art.* probauimus non posse intentionem fieri per hoc quod ipsa qualitas mediante modo accipiat nouam vim informatiuam in esse qualitatis. Eadem enim Argumenta probant, quod non mediante modo vnionis illa maior radicatio, & informatio fiat: nã reuera qualitas intensior entitatiuos effectus de nouo habet; tùm formales in subiecto, tùm effectiuos extra subiectum, nec potest habere effectiuos nisi habeat formales; quia actiuitas fundatur in actualitate informante. Istos autem habere non potest media vnione, sicut nec medio illo modo dante vim informatiuam, vt exclusimus; ergo mediante noua entitate, & forma.

23 RESP. Quod circa qualitatem separatam; An possit intendi a Deo, diuisi sunt *Authores* Quidam dicunt posse illam qualitaté à Deo intendi nõ per actualem vnionem ad subiectum, quia hæc stare non potest cum separatione ab illa, sed per aptitudinalem. Quam tamen aptitudinalem vnionem alij non possunt intelligere, quia hæc aptitudinalis vnio non est modus aliquis superadditus, sed ipsamet entitas accidentis, hæc enim est radix vnionis, & inhærentiæ, seu intensionis. Vnde dicere, quod intensio fit per radicalem vnioné seu modum, est dicere quòd fit per ipsammet entitatem, & non per modum superadditum. Et tunc vel Deus adderet nouam entitatem, seu formam accidenti, vel non. *Si addit*; fiet intensio per additionem partium, & entitatum formæ, & redeunt omnia Argumenta supra facta. *Si non addit*; remanet tota illa entitas sicut ante, & tam indifferens ad intensionem, quàm ad remissionem. Vnde ergo redditur intensa nihil Deo immutante in illa, nec quoad entitatem, nec quoad modum?

24 CÆTERVM non satis intelligo quomodo Deus qualitatem aliàs intensam in subiecto possit separare, & quid sit illud quod remanet intensionis in qualitate separata, per quod distinguitur à qualitate remissa, etiam separata, quod non possit Deus addere illi qualitati postquam separata est? Nec enim illa qualitas intensa separata dicitur intensa per actualem vnionem, cum careat illa facta separatione; ergo per radicalem, seu aptitudinalem. *Et tunc Interrogo*, Quid est illa aptitudinalis vnio? & vrgeo, ac retorqueo Argumentum huius Sententiæ quod faciebat pro se. Si est respectus ad subiectum à quo qualitas est separata, vtique ille respectus fundamentum habet, & de illo inquiram quid sit? imo potius videtur esse respectus secundum dici, aut transcendentalis, cum manere possit in accidente, etiam destructo subiecto ad quod dicebat ordinem. Et magis hoc vrgetur, si Deus producat se solo qualitatem separatam à subiecto, quæ nunquam fuit in subiecto, tunc in aliquo gradu determinato illam producet, scilicet remissam, vel intensam, & de illo gradu inquiram quid sit, cum non sit vnio actualis; ergo illud ipsum quod est talis gradus sine vnione in qualitate illa quando primo producitur, cur non poterit Deus addere, & ponere in qualitate iam ante producta, & separata à subiecto?

25 QVARE *Dicendum est* non repugnare, quod qualitas separata à Deo fiat intensior, vel remissior non per vnionem ad subiectum actualem, sed radicalem, seu aptitudinalem. *Et cum vrgetur*, Quid est illa radicalis vnio præter ipsam entitatem accidentis, & quid addit, vel ponit Deus in illa qualitate præter eius entitaté, vt reddat illam intensam? *Resp.* Illam radicalem vnionem esse ipsam entitatem accidentis non nudam, nec vt indifferentem ad intensionem tantam, vel tantam, sed vt determinatam ad talem gradum, idest, ad vincendam tantam potentialitatem subiecti, vel tantam, si in eo ponatur, ita quod non indigeat ad vincendam illam, nisi tantum actu vniri in subiecto. Et illa entitas cum tali respectu, & determinatione ad subiectum, & ad eius potentialitatem plus vel minus vincendam, erit intensio radicalis, vel remissio.

26 CVM *verò instatur*, Quid producit Deus in illa qualitate separata, cum intendit illam ad fundandum istũ respectum, nec enim respectus iste immediatè producitur, sed consequitur ad aliquod fundamentum? *Resp.* Negari non posse, quod producat aliquid in illa qualitate, nempe tale aliquid quale est in qualitate separata, quæ ante quando erat in subiecto vnita erat intensa; sine dubio enim quando qualitas in subiecto est intensa per radicationem, seu vnionem fortiorem, & magis vincentem potentialitatem subiecti, resultat aliqua perfectio in ipsa entitate, seu aliquis respectus ad tale subiectum, quo talis qualitas talem vnionem petit, & illi conformatur. Agens enim intendens qualitatem, & reddit illam meliori modo vnitam in actu, & meliori modo vnibilem seu exigentem talem vnionem, eique se conformantem. Et totum illud nomine vnius modi nominamus, quia modus vnionis sic melioratæ totum id importat; & omnes hos effectus relinquit in ipso accidente, qui effectus sunt modi quidam comitantes ipsam vnionem: sicut ex eo quod forma vnitur materiæ relinquitur aliquis effectus quasi modus consequens, quo forma denominatur in facto esse applicata, & vnita, vt diximus in *Physica Quæst.* 6. Et D. *Thom.* docet per radicationem qualitatis in subiecto perfici ipsam essentiam accidentis. Sic ergo licet separata qualitate tollatur vnio actualis, non tamen tollitur ille modus, seu respectus, aut determinatio qualitatis qua postulat sic vniri, & tantæ, vel tantæ vnioni conformatur, & adaptatur. Et ista radicalis vnio remanet in accidente intenso separato, & illud ipsum quod ibi manet potest Deus se solo producere in accidente separato sine actuali vnione, quia ab ipsa non dependet in genere causæ formalis, sed ab agente intendente fit in accidente, cum illud magis vnit, & hoc supplet Deus. Nec ille modus, seu respectus est formalis ratio superaddita formæ, & maior vis informandi, cum hæc solũ possit esse realis ipsa entitas formæ; sed est ipsa coaptatio, & determinatio talis formæ, qua exigit tantam vnionem, si in subiecto sit, & tantam potentialitatem

tiſlitatem ſubiecti vineere,& hæc vnibilitas,ſeu ordo formæ ad talem vnionem determinatam modus eſt, non ratio formalis ipſius formæ.

27 An *Confirmat. Reſp.* Omnes illos effectus reales prouenire ab vna,& eadem forma reali, vt à ratione formali,ſuppoſito tamen diuerſo modo,vt conditione,ſeu applicatione , vel etiam applicabilitate,& vnibilitate ex parte accidentis , ſicut ſupra *ſolutione ad primum* oſtendimus. Et ſic facta intenſione caloris dicitur eſſe in ſubiecto plus caloris,& plus calefacere, non pluralitate additionis, & numeri in forma , ſed pluralitate radicationis,& vnionis , ſeu explicationis in ſubiecto, ſicut dicitur plus nobilitatis eſſe in iſto, quam in illo,non pluralitate numerationis,& additionis,ſed excellentiæ,& perfectionis.

28 Et *cum dicitur*:Quod in ſubiecto non ſolum eſt plus modi , ſed plus caloris , *Dicimus* vtrumque eſſe, non quidem plus caloris entitatiuè , ſed plus virtute, & radicatione, quia ille modus ad hoc ipſum datur, vt forma det ſuos effectus formales,magiſque ſe explicet in ſubiecto,non ad effectus extrinſecos,ideoque modus ille non ſolùm dicitur dare plus modi ; ſed etiam plus caloris , quia eſt modus ipſius intrinſecæ informationis caloris,non informationi ſuperueniens, ideoque apud *D. Thom.* idem eſt augeri calorem ſecundùm radicationem,& augeri ſecundùm eſſentiam, quia ad entitatem , & eſſentiam formæ pertinet tali modo informare , non quia nouam entitatem formæ ſuperaddat.Et dicitur facere alios effectus reales forma ſic intenſa ratione ſuæ realitatis , vt rationis formalis,ſuppoſito tamen tali modo,ſeu vnione vt conditione, vt ſæpius explicauimus. Neque hîc militant Argumenta quibus excluſimus modum addentem vim informatiuam, quia vis informatiua quantum ad ipſam rationem formalem informandi , non poteſt prouenire à modo , ſi forma quæ informat realis eſt; poteſt tamen forma realis ad dandos aliquos nouos effectus reales exigere aliquam conditionem, vel ſtatum,aut modum ſine quo non dat illos , vt exemplis ſuprà,& in *Quæſt. 5. Librorum de Generatione* abundè oſtenſum eſt in ſpeciebus intentionalibus, in Gratia prout in Chriſto , & in nobis, & in alijs formis.

29 Vltimo argoitur *ex Pat.Vazquez hic diſp. 81. cap. 4* Nam forma quæ intenditur entitatiuè eſt indiuiſibilis,vtpote carẽs partibus,& additione entitatum, vt nos fatemur; ergo cum ſemel producitur,ita debet tota produci,vt nihil illius amplius produci poſſit,ſed eductio eius de materia,& radicatio eſt productio,ergo ſi amplius non poteſt produci , neque poteſt amplius educi.

30 Qvod *ſi dicatur*,nomine *eductionis , & radicationis* , non intelligi productionem , ſed vnionem cum ſubiecto,ita vt magis illa forma inſit,actuetque ſubiectum,*Contra eſt* : Quia vel illa forma vnitur diuerſis vnionibus ſuccedentibus in ſubiecto,vel vna,& eadẽ, quæ magis perficitur. *Primum* dici non poteſt,quia ſicut forma ipſa non corrumpitur quando intenditur, ita nec eius vnio,eadem enim ratio eſt de corruptione formæ,atque de eius vnione,imò non poteſt corrumpi vnio , niſi corrumpatur forma , quia dependet in ſuo eſſe ab vnione,& ſoluta vnione ſubiecti,forma deſinit eſſe. Nec denique forma indiuiſibilis poteſt tot vniones ſucceſſiuas habere,eaſque inæquales, nec daretur agens à quo produceretur vnio remiſſa caloris, ſoluta vnione intenſiori , quando à ſuo contrario remittitur calor. Si autem eſt eadem vnio magis perfecta ſi intenditur , & minus perfecta ſi remittitur , explicare oportet,quo modo eadem forma indiuiſibilis eandem partem ſubiecti nunc magis , nunc minus informet ? Si enim quando producitur tota producitur,tota etiam educitur,& vnitur ſubiecto, cum educi ſit vniri.Quomodo ergo poſtea magis vnitur , aut producitur,aut educitur? Aut dicatur nobis per quem modum magis inſit , & vniatur,aut minus,cum ipſa forma ſit eadem, & in eadem parte ſubiecti.

Quod *ſi dicatur*:Formam intenſibilem habere ſe ſicut animam, quæ diuerſo modo vnitur vni parti corporis,quam alij,verbi gratia oculo,quàm auri,vel pedi , & ſic etiam eadem forma diuerſis modis poteſt vniri ſubiecto licèt ſit eadem. Et eadem quantitas nunc maiorem,nunc minorem occupat locum per raritatem,& denſitatem. *Contra eſt* , Quia anima idem eſſe ſubſtantiale tribuit illis diuerſis partibus , & ſolùm poſtulat diuerſas illas diſpoſitiones propter diuerſa munera , & officia quæ in illis partibus exercet: non poteſt autem eadem forma accidentalis in eadem parte homogenea tribuere nunc maiorem , nunc minorem effectum , etiam ſi anima pro ſua perfectione diuerſum tribuat. Quantitas autem ſi occupat maius, aut minus ſpatium , non eſt ſtante eadem diſpoſitione , ſed variata , nempe raritate , & denſitate , quę ſunt qualitates diuerſæ , atque adeò realitates. Nos autem Dicimus eandem formam ſine noua realitate nunc magis,nunc minus actuare,& vniri ſubiecto:& ſimiliter ſine diuerſa diſpoſitione ex parte ſubiecti eadem aqua nunc eſt magis,nunc minus calida,quantitas autem non ſine diuerſa diſpoſitione eſt magis,vel minus rara,aut denſa. 31

Conf. Quia ex oppoſita Sententia ſequitur nunquam produci per alterationem realitatem qualitatis , ſed ſolùm modos vnionis , & ſic tota qualitas euaneſcet in modos,quod eſt omnino abſurdum. *Sequela prob.* Quia nunquam producitur qualitas ſine aliquo gradu determinato intenſionis,vel remiſſionis, ita vt ſimul atque incipit qualitas incipit intenſio, aut remiſſio ; ergo per totum motum producitur ſolùm gradus,nec datur inſtans in quo producatur ſola qualitas ſine gradu, & tota ipſa qualitas in gradus reſoluitur,quia remoto omni gradu,non reſtat aliquid qualitatis;ergo ſi gradus eſt modus,tota qualitas reſoluitur in modos , & totus motus alterationis eſt productio modorum. 32

Confir. *Secundo*, Quia D. *Thom.* ſæpè dicit qualitatem augeri ſecundum eſſentiam , & *ignorare propriam vocem* , qui dicunt augeri qualitatem ſecundum radicationem , ſeu vnionem , & non ſecundum eſſentiam , vt patet in *Quæſt. prim. de Virtutibus , articul.* 11. *& in* 1. *Diſt.* 17. *Quæſtion. ſecund. articul. prim. & in* 2. 2. *Quæſtion.* 24. *artic.* 4. *ad* 3. Si ergo condiſtinguit augmentum ſecundum eſſentiam ab augmento ſecundum radicationem , & concedit in intenſione augeri formam ſecundum eſſentiam , & non ſolùm ſecundum radicationem , neceſſario ponit augmentum entitatiuum , & non ſolum modale , nec enim intelligi poteſt augmentum ſecundum eſſentiam per ſolam additionem modi, cum nuſquam D. *Thom.* dixerit intendi qualitatem per modos. Dixit autem non augeri per additamentum , ſcilicet diuerſæ rationis , aut per qualitatem numero diuerſam,quæ ante non præexiſteret in ſubiecto. 33

Respond. Hæc argumenta *Vazq.* ex ſupradictis manere ſoluta , & ex his quæ reſpondimus in *Quæſt.4.de Generat.art.vltimo* Dicimus ergo qualitatem ſemel produci, & educi , & vniri totam ſubiecto quantum ad entitatem,non quantum ad omnes effectus , & modos talis entitatis quibus participabilia eſt in ſubiecto , quod eſt dicere totam formam eſſe eductam è ſubiecto,ſed non totaliter. *Et cum quæri-* 34

tur:

tur: Quid est hoc quod dicimus *totaliter*, & cum sit tota forma educta e subiecto, quid illi deest vt dicatur totaliter educta? *Resp.* Nihil illi deesse in entitate, sed in modo, & applicatione, & conditione requisita, vt perfectius actuet subiectum, & in eo participetur, & effectum perfectiorem communicet. Et sic latitudo ista non est in productione, & eductione entitatis formæ, sed in vnione, & communicatione diuersa. Nec enim repugnat eandem formam entitatiuè, diuersimodè se explicare, & communicare subiecto secundum diuersam applicationem formæ, vel dispositionem subiecti, vt ostendimus *citato loco de Generat. a. 2.* & statim etiam dicemus.

35 Cvm *autem instatur*, & quæritur; An ista vnio sit eadem, vel diuersa? *Dicimus* esse eandē entitatiuè, & diuersam terminatiuè quantum ad explicationem sui in subiecto ad quod terminatur, vt diximus ibi *a. 3. ad 4 & 5 argum.* Et cum quæritur vt explicemus, quomodo ista vnio dicatur magis perfici, cum ipsa eductio formæ sit vnitio, & si tota educitur, tota vnitur, & tota vnio producitur? *Resp.* Vnionem hanc perfici, nō per hoc quod ipsi formæ tribuat maius esse, aut perfectius esse, aut entitatem eius magis producat, & inhærere faciat, sed per hoc quod potentialitatem subiecti magis vincat, & idoneat ipsi formæ, atque ad vnitatem reducat. Vt enim supra latè explicauimus, & in *cit. loco de Generat. a. 2.* vnio duos effectus facit. Vnum est in beneficium formæ, vt scil. mediante tali vnione sustentetur à subiecto, & habeat, seu emendicet ab illo esse, quia inhæret illi. Et in hoc non crescit vnio, neque forma, quia semel educta è subiecto, totum suum esse habet. Alterum est in beneficium subiecti, seu compositi, scil. vt fiat vnum cum forma, & ab eius actualitate perficiatur, & actuetur. Et in hoc potest dari latitudo secundum magis, & minus vincenda per intensionem; videlicet quando subiectum est in potentialitate ad diuersas formas, & de se habet capacitatem, & indeterminationem vt illis subiiciatur, & sic est in quadā confusione, & indeterminatione ad plura, & tunc quando forma sic afficit illā potentialitatem; & confusionem ad plures formas quòd totam illam confusionem sibi subiicit, & ad vnitatem reducit, nec permittit ratione talis formæ opposi ā admittere, aut aliquid eius, dicitur ad vnitatē reducere illam potentialitatē, & perfectiùs subiectum terminare, illiq; perfectius vniri quantū ad hunc effectū, qui per vnionē intēditur, scil. facere vnitatem perfectā cū subiecto, reducendo eius potentialitatem, & confusionem, & indeterminationem ad suam actualitatem. Quæ perfectio est noua terminatio, nouusque respectus, seu cōmunicatio ipsius vnionis, quatenus facit magis vnum formam, & subiectum. Et hūc appellamus nouum modum, seu nouum effectū, aut terminationem vnionis.

36 An *id verò* quod opponitur contra exempla adducta de anima varijs modis se vniēte diuersis partibus corporis, & de quantitate diuersā extensionem habente in subiecto. *Resp.* Illa exēpla in hoc tenere, & ad hoc adduci, vt constet non repugnare eandē entitatiuè formā posse diuersis modis communicari subiecto, & diuersos effectus formales in eo explicare iuxta diuersā subiecti capacitatem, & dispositionē, sicq; diuersis modis vniri. Licet enim forma naturaliter, & necessario suum effectum formalem communicet subiecto, nec possit pro libito maiorem, vel minorem dare, tamē pro capacitate, & dispositione subiecti dat diuersū effectū, & semper dat totum quod potest iuxta illā capacitatem, & mensuram. Sicut ergo anima in parte corporis sic disposita dat talem effectum, v. g. in oculo, & in alia dat talem sicut in aure, ita qualitas in eadem parte subiecti potest dare maiorem, vel minorem effectum intensionis iuxta dispositionem, & capacitatem subiecti, quæ dispositio, seu capacitas est maior, vel minor potentialitas subiecti, & indeterminatio, aut confusio ad plures formas, quanto enim magis receditur ab ista confusione potentialitatis, perfectior sequitur actuatio, & vnio ex parte formæ. Quod ergo respectu diuersæ communicationis, & vnionis animæ facit diuersa organorum dispositio, facit respectu vnionis, & intensionis qualitatis diuersa potentialitatis indeterminatio, & confusio, vel determinatio, & subiectio ad vnitatem formæ.

Qvantitas *autē* etsi requirat diuersā dispositionē raritatis, vel densitatis vt plus, vel minus extēdatur in materia, tamen illa realitas raritatis, & densitatis non est quantitatis additio, vel diminutio, sed dispositio requisita vt quantitatis extensio fiat, vel non fiat. Quæ tamen extensio maior, vel minor fit ab eadem forma quantitatis, solum diuersa posita dispositione. 37
Similiter eadem qualitas sine additione nouæ entitatis, aut formæ præbere potest diuersum effectum formalem subiecto, magisq; illud sibi subiicere, & potentialitatem eius actuare, dummodo tamen subiectū ipsum diuersimode disponatur, non quidem per diuersas qualitates, sicut in quantitate raritas, & densitas, sed secundum maiorem, vel minorem confusionem, & indeterminationem illius potentialitatis ad diuersas formas, vel determinationem, & subiectionem ad vnā, quod vtique fit ab agente intendente, vel remittente qualitatem. Itaq; exempla ista in hoc tenent, quod eadem forma sine noua additione entitatis, quæ etiam forma sit, vel pars formæ, licet præsupposita diuersa dispositione, vel conditione ex parte subiecti, potest diuersos effectus formales, vel communicationes sui præbere, ita eadem qualitas potest diuersas sui communicationes, & vniones habere ad subiectum sine additione nouæ formæ, vel partis formæ, supposita tamen diuersa capacitate, vel dispositione subiecti, non diuersa dispositione, quæ sit alia qualitas, sed quę minor confusio, aut determinatio illius potentialitatis ad vnum, cum ex se habeat confusionem ad plura, vt explicatum est.

38 Ad Confir. negatur sequela. *Ad probationem* dicitur: Quod licet qualitas intensibilis nunquā producatur sine aliquo gradu, & modo intensionis, vel remissionis, non tamē solus modus producitur, sed etiā realitas cum modo, sicut quantitas non producitur sine aliqua figura, situ, aut vbi, non tamen resoluitur quantitas in solos modos istos, sed realitatē habet ab illis distinctā, non tamē ab illis omnibus separatam. Et sic nō resoluitur qualitas in solus modos, sed in modos, & realitatem quā afficiunt modi. Et hæc realitas qualitatis producitur per motum alterationis, quando primū producitur qualitas, quæ ante non erat in subiecto. Hęc autem alteratio simul producit aliquem gradū qualitatis, vel intensum, vel remissū iuxta virtutē agentis à quo producitur, sed tamen illa gradus productio cū sit cōsecuta ad productionem qualitatis in suo esse, non dicitur motus intensionis, vel remissionis, sed simpliciter motus alterationis, sicut quando res in prima sui generatione accipit locum, seu vbi, quia in aliquo loco generatur, tale *Vbi* non producitur per motum localem, sed consequitur ex vi generationis tanquam aliquid illi annexum. Sic gradus intensionis, vel remissionis quando consequitur, & annectitur ipsi primæ productioni qualitatis non fit per motum intensionis, aut remissionis, sed ex vi ipsius alterationis producentis qualitatem in indiuiduo hic, & nunc, producitur etiam modus ille, seu gradus vt quid consecutum, sicut *Vbi* in prima generatione rei.

Vnde nec oportet fieri per motum intensionis, 39

& remiſſionis, quia iſti motus ſolùm producunt gradus illos primò, & per ſe, non vt conſecutos ad aliam priorem actionem, ſicut motus localis producit *Vbi*, nō quomodocumque, ſed directè, & per ſe primò, non vt conſecutum ad priorem actionem: nec etiam oportet quod pro aliquo momento, ſeu duratione producatur qualitas ſine vllo gradu, & poſtea per alium motum intenſionis, vel remiſſionis producatur gradus, ſed vnica, & eadem actione alterationis producitur qualitas cum aliquo gradu illi annexo hic, & nunc ex vi agentis ſua virtute determinantis, & producentis qualitatem in tanta menſura, & ſic in nulla duratione eſt qualitas producta ſine aliquo gradu ſaltem vt conſecuto.

40 Ad *Secundam Confir.* quæ conſtat authoritatibus *D. Thom.* Reſponſum a nobis eſt cit. *Quæſt. 4. de Generat. art. 2. & 3.* In ſumma *Dicimus*, ſignificare D. *Tho.* Quod forma augetur ſecundum eſſentiam, quando augetur ſecundum radicationem, quia augetur intrinſecè in ſua actualitate, quatenus eſt radix illius vnionis, & non ſolùm per extrinſecam denominationem, contra aliquos qui volebant ſic radicari qualitatem in ſubiecto, quod eius entitas, & actualitas maneret intacta, & ſine aliqua mutatione in ſe, ſed tota mutatione ex parte ſubiecti præciſè ſe tenente. Quod omnino falſū eſt, & D. *Tho.* impugnat, quia vnio iſta, & radicatio ex parte ipſius qualitatis ſe tenet, & ad eius eſſentiam, ſeu entitatem pertinet ſic vniri. Vnde non poteſt ipſa forma magis vniri, & radicari, niſi in ſe intrinſecè actualior fiat, non per additionem entitatis, ſed vincendo potentialitatem ſubiecti, eiuſq; confuſionem determinando, & ad vnitatem reducendo, & hoc non poteſt intelligi ſine intrinſeca mutatione ipſius formæ, & non ſolùm ſubiecti, quia ex ſua intrinſeca entitate vnibilis eſt ſubiecto, & radix ipſius vnionis per quam fit iſta maior vnitas, eſt radicatio.

41 Itaqve cum augeri ſecundùm eſſentiam poſſit intelligi dupliciter *Vno modo* ſuperaddendo aliquam entitatem, vel prædicatum eſſentiale. *Alio modo* ſuperaddendo intrinſecam mutationem per modificationē, & terminationem vnionis, vel formalem, vel radicalem, quatenus innaſcitur nouus reſpectus in forma ad ſe vniendum, & terminandum potentialitatem ſubiecti. *Vazquez vult primo modo* intelligi debere *S. Thom.* cum dicit formam augeri ſecundùm eſſentiam: Nos *ſecundo modo.* Nam ſi *primo modo* intelligatur D. *Tho.* redditur ſibi ipſi contrarius dum aliis locis plurimis affirmat intenſionem fieri ſine additione entitatis, & formæ (vt *præced. artic.* diximus.) Et præterea ipſe D. *Thom.* ſe ipſum clariſſimè explicat illis ipſis locis, quæ citat *Vazquez* ſi integrè legantur. Dicit enim ſic 2. 2. *Quæſt.* 24. a. 4. *ad* 3. Ad tertium dicendum: *Quod quidam dixerunt charitatem non augeri ſecundùm eſſentiam, ſed ſolùm ſecundùm radicationem in ſubiecto, vel ſecundùm feruorem, ſed hi propriam vocem ignorauerunt. Cum enim accidens ſit, eius eſſe eſt ineſſe. Vnde nihil eſt aliud ipſam ſecundùm eſſentiam augeri quam eam magis ineſſe ſubiecto, quod eſt eam magis radicari in ſubiecto.* Similiter etiam ipſa eſſentialiter eſt virtus ordinata ad actum, vnde idem eſt augeri ipſam ſecundum eſſentiam, & ipſam habere efficaciam ad producendum feruentiorem dilectionis actū. Augetur ergo eſſentialiter, non ita quidem quod eſſe incipiat, vel eſſe deſinat in ſubiecto, ſicut obiectio illa procedit, ſed ita quod magis ac magis in ſubiecto eſſe incipiat. Quid clarius poterat dicere D. *Thom.* pro explicando iſto augmento ſecundùm eſſentiam, quod ſcil. nihil aliud eſt eam ſecundùm eſſentiam augeri, quam eam *magis ineſſe ſubiecto.* Quæ verba ſi *Vazquez* attendiſſet, vel retuliſſet, nunquam ſenſum D. *Tho.* ita retorqueret. Idem ſentit D. *Thom.* in *Quæſt. 1. de Virtutibus, a.* 11. Et adhuc melius videri poteſt in *Quodlib. 9. articul.* 19. vbi apertiſſimè explicat quo modo intelligendum ſit charitatem in eſſentia augeri, id eſt, augmentum eius eſſe in eſſentia qualitatis, quia fit per intrinſecam eius perfectionem. Cuius verba retulimus d. *cta Quæſt. 4 de Generat. a.* 3.

Cvm *autem* quæritur *Vbi* dixerit D. *Tho.* qualitatem intendi per modos? Dicimus id dixiſſe in omnibus locis in quibus docet fieri intentionem non per additionem entitatis, & formæ, ſed per radicationem, & vnionem, negata enim additione formæ, & entitatis, quid reſtat niſi additio modi. 42

Reliqva quæ Difficultatem facere poſſunt circa augmentum intenſionis, & extenſionis, videri poſſunt dicta *Quæſt. 4 de Generation & Quæſt. 27. Logica art. vlt.* cum his quæ ſupra *Art. præced.* dicta ſunt. 43

An *verò* quolibet actu augeatur habitus, diſputandum nobis eſt 2. 2. *Quæſt.* 24. a. 6. eo quod præcipua difficultas in hoc puncto eſt circa meritum talis augmenti, ſeu modum augendi meritoriè, quod ibi tractandum eſt. 44

ARTICVLVS VIII.

Quid de Generatione, & Corruptione Habituum notandum ſit?

Breviter Difficultates, quæ pertinent ad Generationem, & Corruptionem, atque diminutionem habituum in hoc articulo per dubitatiunculas colligemus, vt nihil de his quæ ad materiam habituum pertinent relinquamus intactum?

QVÆRITVR I.

An omnes habitus generentur per plures actus. An verò poſſit vnico actu generari habitus, & quinam illi ſint?

Pro *Reſolutione* ſupponendum eſt poſſe habitum generari, vel quantum ad ſuam ſubſtantiam, & ſpeciem, vel quantum ad modum, & accidentalem perfectionem. Habitus quoad ſubſtantiam, & eſſentiam conſideratur in ordine ad obiectum. Quoad modum verò & accidentalem perfectionem conſideratur in ordine ad ſubiectum. In ordine ad obiectum dicitur habitus quando verſatur circa obiectū firmum, & certum, ita quod inde, ſcil. ex obiecto ſortiatur etiam, ſeu petat permanētiam, & firmitatē ſicut in habitibus acquiſitis ſcientia, in infuſis fides, & ſpes, &c. In ordine ad ſubiectum ſortiūtur habitus firmitatem, & permanentiam, quando ipſe habitus ita vincit, & ſubiicit ad ſuum exercitiū ſubiectum, vt in exercendis, & eliciendis actibus ſubiectum non ſentiat difficultatem, ſed firmiter, & promptè operetur. Hoc enim ſignū ponit *Philoſophus* generati habitus, quando quis promptè,

&

& delectabiliter operatur. Et bene stat generari habitum, qui ex obiecto sit firmus, puta ex certitudine obiecti, vt scientia, & fides, & tamen ex parte subiecti sentire difficultatem in exercitio illius, aut propter prauas dispositiones contrarias, aut propter subiecti deficientiam, & modicam exercitationem.

2 De *Acquisitione* Habitus quantum ad istũ secundum modum, qui accidentalis habitui est, & ex parte subiecti se tenet, constat quod non acquiritur iste modus, & facilitas regulariter loquendo nisi pluribus actibus, & consuetudine, atq; labore, consuetudo autem non dicit vnicum actũ, sed plures. Qua ratione *Philosophus 2. Ethic. c. 1.* dixit: *Quod ædificatores ædificantes, & citharædi pulsantes cubarã fiunt, pari modo iusti agentes iusta, & modesta modesti, &c.* Ratio verò est tùm quotidiana experientia, quia videmus homines non reddi promptos ad ista opera non solum in volũtate, sed etiam in intellectu vt in artibus, & scientiis quantũ ad expeditam exercitationem nisi consuetudine aliqua, & pluribus actibus sint exercitati, sic enim quotidiano exercitio disputationum in sciẽtijs crescimus: tũ etiam quia subiectũ ad exercitium expeditum alicuius scientiæ, vel artis non solum dependet ab ipso habitu, sed etiam à multorum impedimentorũ remotione, quæ solent liberum, & promptũ exercitiũ impedire. Non est autẽ consequens, quod si vnico actu acquiratur aliqua dispositio, vel habitus ad aliquid operandũ, continuo tollantur omnia impedimenta vt promptè, & liberè quis possit in illa operatione exerceri. Et sic indigebit ad hoc habendum pluribus actibus, atq; exercitatione, & consuetudine. Si tamen aliquis actus quo habitus acquiritur sit ita vehemens, & intensus quod æquiualeat exercitio, consuetudiniq; multorũ, & subiectum sit ita benè dispositũ, quod non a multis cõtrariis, & impedimentis molestetur, poterit vnico actu modũ istum acquirere, sed hoc non contingit regulariter, quia nec isti actus sunt ita intensi, nec subiectum sic dispositum, & expeditum, vt possit vnico actu reddi promptũ, & exercitatũ ad operandum. Quando autem sic per plures actus generatur ista facilitas, & expeditio, quid singuli actus faciant in subiecto, aut quomodo vltimus operetur in virtute præcedentium, Dicemus *seq. dubio*, eadem enim difficultas est de ipso habitu quoad substantiam, quando contingit non vnico, sed pluribus actibus acquiri.

3 De *primo ergo modo* acquirendi habitum, scil. quoad substantiam, & speciem suam difficultas est, An sẽper generetur habitus per vnũ actum: An verò aliqui habitus sint qui per plures actus generentur, alij per vnicum? Nam *illi Authores*, qui non distingunt essentialiter habitum à dispositione, sed solum ratione alicuius accidentalis differentiæ, puta quia habitus difficilius remouetur à subiecto, & diuturnius permanet, dispositio verò non, consequenter sentiunt quod sicut quolibet actu potest produci aliqua dispositio in subiecto in ordine ad similem actum, ita etiam habitus generatur, quia ipsa dispositio substantialiter habitus est, & solum deest illi permanentia, & immobilitas maior in subiecto. Ita tenent *Multi Recentiores* super hanc *Quæst. 51. D. Thom. & P. Suarez in Metaph. disp. 44. sect. 9.* Ex Antiquis citantur *Durandus in 1. dist. 17. Quæst. 8. ad 2. Scot. ibid. Quæst. 3. Henricus. Gabriel*, & alij apud *Montes. hic disp. 32. q. 5.* At verò *P. Vazquez hic disp. 78 cap. 7. & 8.* censet omnem habitum, siue in intellectu, siue in voluntate, siue sit scientiæ, siue opinionis, acquiri pluribus actibus, loquendo de habitu quoad statum habitus: nam in statu dispositionis etiam fatetur vnico actu acquiri posse. Nec assentit Diuo *Thomæ* distinguenti inter habitum intellectualem, & moralem, quod moralis, scilicet virtus propter resistentiam appetitus, & contingentiam voluntatis semper pluribus indiget actibus, vt vincatur eius difficultas, & generetur habitus. Intellectualis autem, si sit euidens, vnico actu generari potest, si ineuidens vt opinatiuus, indiget pluribus. Non acquiescit huic distinctioni *P. Vazquez*, sed generatim, & sine discrimine omnes habitus docet pluribus actibus debere acquiri. Ipse enim non loquitur de habitu nisi prout habet statum habitus, distinguiturque à dispositione in statu dispositionis.

4 Nihilominus Sententia *D. Thom.* in hac. *Quæst. 51. a. 3.* apertissima est, quod in voluntate, & appetitu non potest causari habitus virtutis nisi per plures actus. In parte autẽ apprehensiua potest causari habitus vnico actu, quando est habitus scientificus, qui procedit ex propositionibus per se notis firmiter conuincentibus intellectũ. Addit tamen *D. Tho.* limitationem, quod hoc intelligitur de habitu vt tenet se ex parte intellectus possibilis, & secundũ quod inhæret in illo. Loquendo autem de habitu quantum ad eius vsum, & exercitium, seu quantum ad statũ, cũ dependeat ab inferioribus viribus sensitiuis, quarum operationes non possunt vnico actu firmari, indiget exercitio, vt aliquid firmiter memoriæ imprimatur, & hoc non fit nisi per plures actus. At verò loquendo de habitu opinatiuo dicit *D. Thom.* quod debet causari ex pluribus actibus, eo quod ex propositionibus non per se notis sed probabilibus ducitur intellectus.

5 Itaque tota *D. Tho.* resolutio tribus propositionibus resoluitur. *Prima.* In voluntate omnis habitus, etiamsi sit virtutis, non solum quoad statum, seu modũ, sed etiam quoad substantiam generatur pluribus actibus. *Secunda.* Habitus scientificus, seu euidens in intellectu quoad substantiã vnico actu generatur, quoad statum, seu modum, & vsum petit ex parte virium sensitiuam firmitatẽ pluribus actibus generatam. *Tertia:* Habitus opinatiuus etiam quoad substantiã, & ex parte intellectus non generatur vnico actu, sed pluribus.

Omnes istæ Propositiones supponunt pro suo fundamento vnũ principiũ. Deinde ex ipsis visceribus, & natura taliũ habituũ reddunt disparitatẽ inter istos habitus hic numeratos. Principiũ quod supponunt est, quod dantur habitus essentialiter distincti a dispositione. Quod supra ostendimus, cũ constet aliquos habitus dari, qui non solum ex parte subiecti habent diuturnitatem, quia firmiter imprimuntur, & diù durant, sed etiam ex parte obiecti specificantis, quia in sua specie respiciunt pro obiecto aliquid certum, & firmũ, & pro ratione formali aliquid conuincens, & firmãs potẽtiã, scil. rationem euidentẽ. Tales ergo habitus ex sola sua ratione formali, etiam non attento modo, & statu quẽ ex parte subiecti, & repetitione, aut consuetudine actuum sortiuntur, firmitatem habent: ratio enim euidens firmum reddit intellectum, quia conuictum. Et tales habitus necesse est specificè distingui ab his, qui non vtuntur ratione formali cõuincente, & necessitãte potentiã, quia ex sua specifica ratione firmitatem non habent. Vnde oportet quod eam acquirant ex aliquo extrinseco principio, & ex iteratione, ac repetitione actuum in subiecto, per quam fit diuturnitas, & firmitas, quatenus consuetudo vertitur in naturam, seu ad modum naturæ inclinationem confirmat.

6 Ex Hoc Principio sumitur Fundamentum ad discernendum qui habitus possint vnico actu generari, qui pluribus. Nã cũ habitus sit inclinatio quædam determinans in actu primo potentiam ad aliquẽ actum, si hæc determinatio nascitur ex actu, oportet quod talis sit actus qui possit potentiam determinare, & eius resistentiam, aut indeterminationem vincere. Vincitur

autem indeterminatio potentiæ, vel ex efficacia obiecti, quod tale eſt vt rapiat, aut neceſſitet potentiam, aut ex modo operandi ſubiecti, quia ſcilicet operatur ad modum naturæ, quæ determinatè ſe habet ad vnum, & ea quæ talem modum naturæ imitantur, nata ſunt determinare, ſicut eſt conſuetudo, quæ ſe habet vt altera natura, eo quod ſemper operatur in vno, aut circa vnum: & frequentia ipſa etiam ad tale vnum determinat inclinando. In voluntate ergo nullum eſt obiectum, quod poſſit ſua efficacia conuincere & adæquate eius indifferentiā, & indeterminationem (non loquimur de Deo clarè viſo) eo quod obiectum natum eſt proponi per diuerſas rationes, & circumſtantias, quæ de ſe comitantur obiectum, & ratio propter ſuam vniuerſalitatem ad omnes illas ſe extendit, & voluntas poteſt circa omnia verſari. Sed vnicus actus intellectus non poteſt omnes iſtas rationes, quæ ita indifferentes ſunt, & multæ, complecti: ergo indiget pluribus actibus, vt firmetur voluntas erga tale obiectum, vt ſcilicet vincat illa, quæ poſſunt in contrarium flectere, aut ab illo diuertere.

8 QVÆ *ratio* currit non ſolùm in obiecto honeſto, quod de ſe difficilius eſt, ſed etiam in turpi, & malo, quia licèt hoc aliquando ſua apparentia, aut pulchritudine multum attrahat, tamen hoc ſolum eſt ad excitandum deſiderium, non ad determinandum in actu primo voluntatem, & inclinandum per modum habitus, quouſque determinatio in illud obiectum radicetur, ita quod ad modum naturæ, ſeu naturalis curſus determinet. Et idem iudicium eſt de appetitu, tùm quia in eo non generantur habitus virtutum, & vitiorum niſi prout participatiue mouetur à voluntate, & ratione: tum quia ex parte appetitus eſt aliqua reſiſtentia ad ea, quæ rationis ſunt fomite retrahente. Vnde non poteſt vnico actu vinci, ita vt detur promitas, & inclinatio habitualis ad bonum contra fomitem. Ad malum autem faciliùs inclinari poteſt, licèt pro ea parte qua vitium eſt cum naturalitate, & libertate, currat eadem ratio in appetitu, & in voluntate, quod ſcil. vno actu vinci non poſſit eius inclinatio ad vnum obiectum, quia natum eſt proponi per diuerſas vias, & circũſtantias, & quod vno modo mouet, alio non mouet, & ſic vt firmetur, & quaſi connaturalizetur inclinatio ad vnum, pluribus eget actibus, quia vnus non vincit, nec ſuperat totam illam varietatem, & indifferentiam.

9 AT *verò* loquendo de intellectu, inuenitur diuerſus modus procedendi. Nam aliquando obiectum omninò certum, & firmum, atque euidens eſt, aliquando veròineuidens. Si ergo euidenter non appareat, non conuincit, neque conſtringit, aut quietat intellectum. Vnde ex vi, & meritis obiecti non determinatur intellectus, neque vnico, neque pluribus actibus, vt à tali obiecto conuincatur. Ergo determinatio eius debet reduci ad rationes, & principia extrinſeca, quales ſunt conuenientiæ, authoritates aliorum, affectus, veriſimilitudines, exempla, & alia ſimilia. Hæc autem cum tam varia, & plura ſint, non poſſunt vnico actu regulariter, & per ſe comprehendi, neque ſtatim cum toto ſuo robore, & conuenientia apparere. Vnde vt firmetur in intellectu indiget pluribus actibus, quibus perpendantur illæ rationes, & defectus, quos habere poſſunt, & vnde eis poſſit contradictio prouenire, & quouſque iſta ſint cognita, non poteſt in illis intellectus firmari, hoc eſt ita adhærere quod non dimoueatur. Et ſic neque in ſua ſubſtantia, ſeu ſpecie habitus ille firmitatem habet, ideſt, ex vi ſpecificationis ab obiecto: quia obiectum ineuidens eſt, & non conuincens, & hoc nunquam ſortitur habitus ille, ſeu diſpoſitio, quia nunquam ex parte obiecti firmitatem habet, & conſequenter neque ex ſpecie ſua, quæ ab obiecto deſumitur, neque ex parte ſubiecti firmari poteſt vnico actu, ſed quando extrinſeca principia ita ſunt vehementia, & conuenientiæ ipſæ, aut veriſimilitudines, & alia concurrentia ita multiplicantur, quod ab extrinſeco accipit ſtatum firmitatis, quod ex obiecto firmum non eſt. Quod vtique regulariter vnico actu non fit.

SI *verò* obiectum ipſum euidens ſit, & euidenter intellectui appareat, ita vt conuincat ipſum, oportet quod vnico actu generetur habitus quantum ad ſubſtantiam, qui ſit firma inclinatio quoad ſpeciem ſuam. Nam quilibet actus eſt euidens, & certus ex ſua ratione formali, & ſpecifica: ergo conuincit, & neceſſitat intellectum, vt aſſentiatur illi demonſtrationi: ergo talis actus potens eſt generare habitum, & inclinationem firmam ex ſua ſpecie. *Patet conſeq.* quia intellectus ſemel conuictus ex demonſtratione manet diſpoſitus ad eliciendum talem actum, ſeu aſſenſum demonſtratiuum, non minus quam quælibet potentia per actum quem elicit diſponitur ad ſimiles actus, ſed diſpoſitio ad eliciendum aſſenſum certum, & euidentem eſt inclinatio ad aſſenſum firmum; ergo eſt inclinatio ex ſua ſpecie firma, quia eiuſdem ſpeciei eſt habitus, ſeu inclinatio, & actus ad quem inclinat; ergo ſi inclinat ad actum ex ſua ſpecie firmum, illa diſpoſitio eſt inclinatio ex ſua ſpecie, & obiecto firma; ergo eſſentialiter, & ſpecificè eſt habitus, quia habitus diſtinguitur à diſpoſitione penes firmitatem, quia eſt difficile mobilis, & cum ex ſua ſpecifica ratione eſt difficile mobilis, ſeu firmus, ex ſpecie ſua eſt habitus. 10

CÆTERVM ex parte ſubiecti acquirentis talem habitum, & habentis actum firmum non ſtatim habetur modus, ſeu ſtatus habitualis. Quia ſubiectũ tunc habet ſtatum, & modum habitus, quando operatur modo firmo, ideſt, prõpte, & delectabiliter, & cum excluſione contrariorũ, & habet exercitiũ quaſi connaturale, eo quod habitus, ſeu conſuetudo eſt quaſi altera natura, vt experientia patet. At ſubiectũ acquirens, & eliciens vnicum actum demonſtratiuum non ſtatim operatur demonſtrationē illam connaturaliter, & prompte, nec ſtatim contrariis rationibus ſcit reſpondere, & ſe expedire, ſed indiget pluribus actibus, & conſuetudine, vt experientia oſtendit. Et ratio *D. Thom.* id perſuadet, quia noſtra ratio in ſuo exercitio etiā in demonſtrationibus dependet à ſenſibus, & à memoria, cui firmiter debent imprimi ea quæ ad talē cognitionē requiruntur, vt firmiter poſſit ſubiectũ vti tali ſcientia. At in memoria, & ſenſibus non imprimũtur iſta, niſi pluribus actibus, & multo exercitio regulariter loquendo, propter contrarias diſpoſitiones ſenſibiles, quæ non facile è ſenſibus expelluntur; ergo, &c. 11

OBIICIAS ex *Patr. Vazquez loco ſupra cit.* Nam *D. Thom.* ponendo quod aliquis habitus in intellectu produci poteſt vnico actu, non autem in voluntate, contradicit *Ariſtoteli*, & *ſibi*. *Ariſtoteli* quidē, Quia loco ſuprà citato ex 2. *Ethicorum*, eodem modo parificat habitus intellectus, verbi gratia artem ædificandi, & citharizandi, atque habitus voluntatis, vt operandi iuſtè, aut fortiter; quod ſcilicet omnes pluribus actibus acquiruntur, vt patet in verbis ſupra relatis; ergo contra *Ariſtotelem* loquitur D. *Thom.* ponens aliquem habitum in intellectu vnico actu generari. Et ſibi *D. Thom* contradicit, quia vel ſcientia conſiſtit in iudicio intellectus, vel in apprehenſione. Si in iudicio, non eſt neceſ- 12

ſarius

sarius habitus, positis enim speciebus, & apprehensa obiectorum conuenientia naturaliter, & sine habitu iudicat intellectus. Si in apprehensione, dicit *Diu. Thom.* ad illam requiri plures actus propter dependentiam à sensu, vt patet in hoc *Articulo 9. Quæstion. 51.* ergo contradicit *sibi.*

13 Deinde *fortiùs arguitur*: Quia quando dicit *D. Thom.* in intellectu posse habitum vnico actu generari, non in voluntate, neque in opinatiuis; vel loquitur de habitu quoad substantiam, & speciem, vel quoad statum, & modum. Si quoad statum, & modum nulla est differentia, quia etiam ipse habitus scientificus non nisi pluribus actibus acquiritur quoad statum & modum, vt Nos admittimus, & *D. Thom.* affirmat. *Quæst. ista 51. art. 3.* Si loquitur de habitu quoad substantiam, & in hoc ponit differentiam, quod in voluntate omnes habitus, & in intellectu habitus opinatiui quoad substantiam generantur pluribus actibus, scientia verò vnico. *Contra est*: Quia habitus opinatiuus in intellectu, & habitus vitiosi in voluntate, nec etiam per plures actus quoad substantiam generari possunt, quia nullis actibus peruenire possunt ad hoc, vt sint habitus quoad substantiam, quia illi sunt habitus quoad substantiam, qui ex sua specie, idest, ab obiecto firmitatem, & permanentiam habent, opinio autem, & vitium ex obiectis suis firmitatem, & radicem non habent, quia illius obiectum est verum incertum, huius bonum apparens, & sine fundamento.

Tertio ex alia parte est Difficultas: Quia ha-
14 bitus virtutis, & habitus opinionis quoad substantiam etiam vnico actu possunt generari; ergo nulla est differentia assignata a D. *Thom.* inter habitus intellectus, & voluntatis, & opinatiuos. *Anteced. prob.* Nam bonum virtutis ex sua specie, & formali ratione est firmum, & solidum, vtpotè bonum rationis, & conforme, atque connaturale ipsi voluntati, ergo quilibet, actus virtutis relinquit dispositionem rectam, ac firmam atque conformem ipsi naturæ voluntatis; ergo generat dispositionem ex parte obiecti, & ex vi specificationis firmam, licet ex parte subiecti, & ex parte status, & modi firma non sit, & talis dispositio est habitus quoad substantiam aut argumentum factum de scientia non valet.

15 Vnde etiam *D. Thom.* infrà *Quæst. 56. artic. 6.* fatetur voluntatem non indigere habitu virtutis in ordine ad proprium obiectum, quod est bonum rationis; ergo sentit hoc obiectum esse tam firmum, & connaturale voluntati, vt illam conuincat, & determinet, atque adeò quidquid erga bonum rationis versatur, firmam dispositionem, seu habitum dicit quoad substantiam, licet vnico actu fiat. Similiter habitus opinatiuus quantumvis pluribus actibus radicetur, & firmetur in intellectu, nunquam plus inclinat, quam vt probabiliter, & incertò atque cum formidine assentiatur, sed hoc etiam habet primus actus opinatiuus, & dispositio ex illo relicta; ergo quoad substantiam nulla differentia est inter opinionem pluribus actibus acquisitam, atque vnico actu acquisitam. Et sic quoad substantiam, vnico actu acquiritur, licet non quoad modum. Si autem dicatur, quod frequentatis actibus opinio peruenit ad hoc vt sit habitus firmus, & certus quoad substantiam, hoc falsum est: quia si esset habitus certus inclinaret ad actus certos, atque adeò non esset opinio, quia opinio semper incerta est ex parte obiecti, & rationis formalis.

16 Resp. *ad Primum D. Thom.* non contradicere *Aristoteli*, quia non negat *D. Thom.* aliquos actus in intellectu generari pluribus actibus, nec *Aristot.* dixit omnes habitus in intellectu generari pluribus actibus. Sed posuit *Aristot.* exemplum in arte ædificandi, & citharizandi, dixitque pluribus actibus generari. De his autem id non negauit D. *Thom.* qui solùm scientiam demonstratiuam, seu habitum euidentem dixit vnico actu generari quoad substantiam. Ars autem non procedit demonstratiuè, sed est habitus practicus circa factibilia, qui licet certas, ac determinatas vias habeat, illæ tamen cum versentur circa particularia, & contingentia dependent à pluribus actibus, & ab experientia plurium singularium, in quibus regulæ illæ manifestantur. Si quæ tamen demonstrationes sint in artibus, in his se habebunt ad modum scientiarum, sed hoc solùm erit habere notitiam illius artis quoad theoricam, & quasi in communi, non practicè, & applicatè, de quibus artibus solum *Philos.* loquitur, quæ in hoc parificantur parti opinatiuæ Deinde *Aristot.* loquitur de habitibus quoad statum, & modum: *S. Thom.* de habitu scientiæ quoad substantiam. Habitus autem quoad modum etiam in scientiis pluribus actibus acquiritur.

Nec sibi contradicit D. *Thom.* quia apprehensio 17
de qua loquitur *Diu. Thom.* & ad cuius firmitatem in scientia plures actus requirit, est apprehensio ex parte memoriæ, & sensuum interiorum, quorum ministerium non firmatur nisi pluribus, & frequentibus actibus. Cæterùm apprehensio de conuenientia extremorum qualis prærequiritur ad iudicium certum, non est simplex apprehensio, qualis fit in prima operatione intellectus, sed apprehensio discursiua, quæ constat præmissis inferentibus conclusionem super quam cadit iudicium, aut si non fit ex discursu, fit ex instinctu naturæ, vel ex terminorum euidentia, qua constat hoc esse conueniens. Et hoc reputat *Diu. Thom.* pro vnico actu, scilicet pro vnico ex parte intellectus, idest, vnico discursu, vel vnica demonstratione, ad differentiam opinionis, quæ indiget repetitis discursibus, & rationibus, vt firmetur. In hoc autem actu discursiuo, & demonstratiuo positis præmissis, & concessis, necessariò fertur iudicium super conclusionem, neque ad hoc solùm ponitur habitus vt inclinet intellectum ad assensum conclusionis, prout necessarius, & suppositis præmissis illatus, sed ad totam demonstrationem faciendam, quæ constat præmissis dispositis, & conclusione. Nec enim scientia fertur in conclusionem præcisè, ac nudè, sed vt illatam, & ex causis suis ortam, quia scire est cognoscere causam ob quam res est. Hoc autem totum, quod est demonstrationem facere, & ex præmissis conclusionem inferre non est congenitum intellectui, sed industria acquiritur, licet concessis, & cognitis præmissis conclusionem inferre, & iudicare necessarium sit; habitus autem non ponitur solùm ad iudicandum veritates contingentes, sed etiam necessarias, & euidentes, quando assensus earum dependet ex aliquo, quod non est à natura cōgenitum, sed per actus, & industriam disponitur, sicut habitus principiorum ponitur ad assensum veritatis per se notæ, quæ dependet ex dispositione terminorum, qui inter se immediatè conueniunt, & habitus scientiæ ad assensum conclusionis, quæ dependet ex dispositione præmissarum per illationē. Et tales dispositiones à natura non habentur. Quare scientia consistit non in sola apprehensione terminorum, sed in iudicio, non vtcumque, sed vt illato, & per illationem habito ex præmissis, quod non est naturaliter congenitum intellectui, sed habitu indiget multo, magis quam habitu primorum principiorum, de quo *infra dicemus.*

Ad *Secundam Resp.* Quod D. *Thom.* non loquitur 18
de habitu determinate quoad substātiam, vel modum,

ſed indeterminate, & indifferenter loquitur de habitu quando loquitur Vtrum acquiratur vno, vel pluribus actibus, ſed ſumit ly *habitum* prout dicit qualitatem immobilem, ſeu difficilè mobilem, ſiue id habeat eſſentialiter, & ex ſpecie, ſiue ex ſtatu, & modo. Poſteà autem diſtinguit, & determinat in particulari, quod quidam habitus acquiri poſſunt vnico actu quoad ſubſtantiam, & pluribus quoad modum, alij verò qui ex ſua ſpecie, & ſubſtantia, ideſt, ex obiecto habitus non ſunt, aut ſi ſunt ex reſiſtentia ſubiecti non poſſunt vnico actu perfectè attingi, dependent ex pluribus actibus. Quare non eſt neceſſe, quod habitus opinatiui, & vitioſi ſint habitus quoad ſubſtantiam, & ex ſpecie, ſeu obiecto, ſed ſufficit quod ſtatum, & modum habitus habere poſſint ex frequentatione actuum. De habitibus verò virtutum, An ſint habitus quoad ſubſtantiam ſtatim dicemus. Itaque quando D. *Thom.* inquirit vtrum habitus pluribus actibus generentur, non ſumit ly *habitum* determinatè pro habitu quoad ſubſtantiam, vel modum, ſed abſtractè, & ſecundum ſe. Quando autem reſoluit, & dicit quòd in intellectu aliquis habitus vnico actu generari poteſt, alius non, ſpecificat, & diſtinguit de habitu quoad ſubſtantiam, vel quoad modum.

19 Ad *Tertium Reſp.* Quod habitus virtutis etiam quoad ſubſtantiam vnico actu generari non poteſt, vt ſumitur ex D. *Thom. in art.* 3. Habitus autem opinionis, ſicut & vitij nunquam eſt habitus ex ſubſtantia, & ſpecie ſua, ideſt, ex firmitate obiecti, & ratione ſua ſpecifica. *Ad probationem* pro ea parte qua tangit habitum virtutis, *Dicimus* Quod non eſt idem eſſe habitum firmum quoad ſubſtantiam, & poſſe vnico actu acquiri etiam quoad ſubſtantiam, quia vt acquiratur vnico actu, requiritur quod potentia poſſit perfectè comprehendere ſubſtantiam illam vnico actu. Si autem quoad ſubſtantiam, ſeu quoad obiectum firmitas detur; ſed tamen potentia non habeat proportionem vt vnico actu illam firmitatem adæquet, & ab ea informetur, non poterit vnico actu firmitas habitus generari, non ex defectu obiecti, ſed ex improportione, aut reſiſtentia potentiæ, quia vtrumque debet concurrere ad generationem habitus, ſcilicet, potentia eliciens actum, & ratio formalis obiectiua adæquans, & vincens.

20 Et *ſic* eſt aduertenda differentia inter euidentiam, ſeu certitudinem ex parte obiecti intelligibilis, & firmitatem ex parte boni, quod eſt obiectum appetibile: nam obiectum euidens, non ſolùm eſt certum in ſe, ſed ipſa certitudine, & euidentia conuincit intellectum, & conſequenter firmat illum, quia certificat. Et quia vnus actus habet euidentiam, vnus actus ſufficit reddere intellectum firmum, ideſt, conuictum, & neceſſitatum ad aſſenſum. At verò bonum quantumcumque ſit rationi conforme, & firmum ac ſolidum in ſe, tamèn non ſufficit voluntatem conuincere, & neceſſitare, quia voluntas libera eſt, & obiectum cum indifferentia proponitur. Vnde firmitas quoad ſubſtantiam, ideſt, ex parte obiecti ſe tenens non eſt talis in ſubiecto voluntatis, ſeu in bono quod poſſit neceſſitare, & conuincere voluntatem liberam ſiue vno, ſiue pluribus actibus exerceatur, & multiplicetur. Solùm ergo talis eſt, quod connaturaliter ad naturam voluntatis vt ſpiritualis, & rationalis potentia eſt, poſſit illam mouere. Et cum ſit bonum ſpirituale, & ſecundum rationem, de ſe habet permanentiam, & ſoliditatem, & aliàs cum voluntate connaturalitatem, dicitur ex obiecto, ſeu ſpecifica ratione ſua habere firmitatem habitus, qui circa illam verſatur (nam actus ſemper eſt aliquid tranſiens) non tamen talem firmitatem, quæ conuincat, & neceſſitet voluntatem, ſed quæ connaturaliter vt ſpirituale bonum, & de ſe perpetuum alliciat, & trahat. Vnde non poteſt per ſe, & regulariter loquendo vnus actus ſufficere ad firmandum tis habitum propter libertatem voluntatis, & reſiſtentiam ad bonum ex parte appetitus, & difficultatem cognoſcendi ſpiritualia bona ex parte intellectus, indigetque communiter à motiuis extrinſecis ſenſim attrahi ad virtutem vt facilitetur, & dulcoretur difficultas vitæ virtuoſæ, aut duci timore pœnarum, ſicut imperfecti, & ſic diſpoſitus paulatim, vt ab ipſa firmitate intrinſeca boni honeſti determinetur, & tunc generatur habitus quoad ſpeciem, vt *ſeq. dubio* latiùs dicemus: licet aliquando in aliquo raro caſu poteſt ita vehementer accendi voluntas præſertim adiuuante gratia, vt ſtatim generetur habitus in voluntate, ſicut etiam ex infuſione diuina poſſunt habitus vnico actu infundi, & vnica actione Dei, quia eſt agens ſupernaturale, in cuius manu eſt ipſa voluntas vt operetur in illa quidquid voluerit.

At *verò* Habitu vitioſo quantumcumque multiplicentur actus, nunquam generatur habitus ex ſua ſpecie, & ſubſtantia firmus, quia obiectum eſt bonum apparens, non bonum ſolidum, & in ſe caducum, non æternum, nec connaturale voluntati vt ſpiritualis, & rationalis eſt, quia non eſt conforme rationi. Vnde habitus vitij, qui generatur, ſolùm eſt habitus quantum ad modum, & ſtatum, ſcilicet quia habet permanentiam durationis, & temporis in ſubiecto ob malam diſpoſitionem ſubiecti, non ex firma, & perpetua bonitate obiecti. 21

Ad *Secundam partem* Argumenti, quæ agit de Opinione, *Dicimus*: Quod quilibet actus inclinat ad aſſentiendum probabiliter, non tamen firmiter id facit, quia neque ex vi obiecti conuincit intellectum euidentia ſua, neque ex parte ſubiecti firmiter ſe habet, quia non eſt multiplicata frequentia, & conſuetudo, quæ faciat connaturalitatem, & determinationem ex parte ſubiecti, ſaltem propter rationes, & motiua extrinſeca. Cum autem multiplicantur actus opinatiui, & generatur habitus, ſeu diſpoſitio firmę, etiam illa inclinat ſolum ad aſſentiendum probabiliter, & ex hac parte non generatur habitus firmus quoad ſubſtantiam, ideſt, quoad ſpecificam rationem ex parte obiecti; generatur tamen firmus quoad modum, ſeu ſtatum, ideſt, ex parte durationis, & permanentiæ in ſubiecto, & connaturalitatis ad ipſum, quia conſuetudo eſt altera natura. Vnde Fatemur non dari habitum opinatiuum, neque vitioſum, qui ſit habitus quoad ſubſtantiam, & eſſentialiter differat à diſpoſitione, ſed ſolùm quoad modum, ſeu ſtatum accidentalem, quia ex parte obiecti nunquam habent firmitatem. Et D. *Thom.* vocat aliquando opinionem habitum, ſed non dicit eſſentialiter, & quoad ſubſtantiam eſſe habitum. 22

QÆRITVR II.

Quando multiplicatis actibus generatur habitus, quid producant, aut faciant ſinguli actus in ſubiecto?

Ratio Dubitandi eſt: Nam vel producunt aliquam qualitatem quæ ſit habitus, vel quæ ſit diſtincta ab habitu, vel nihil. *Si nihil producunt*, ergo neque

que in virtute priorum, quia nihil de illis manet, & sic in virtute eorum nihil fit. *Si producunt habitum*; ergo quolibet actu generatur habitus, iuxtaque doctrina hucusque tradita. *Si aliam dispositionem producunt*; restat eadem difficultas, Quomodo illa dispositio possit habitum producere magis quam actus à quo producta est? Et cum qualibet dispositio sit minor quam habitus producendus, quomodo potest in virtute illarum vltima dispositio causare habitum, quia in se illa dispositio est minor, quam habitus, & sicut præcedentes, atque adeò per se solam non potest introducere habitum; præcedentes autem dispositiones, etiam minores sunt; ergo in virtute illarum habitus non fit. Vnde ergo producitur habitus?

PROPTER hoc diuersimodè Authores in hac parte loquuntur. Qui tenent habitum non distingui entitatiue, & realiter à dispositione, sed solùm quoad modum dicunt quolibet actu produci aliquid habitus, quia producitur vere, & propriè illa entitas quæ habitus est, licet non in eo statu, seu modo producatur quo habitus est, scilicet in ea firmitate, & immobilitate, sed hæc per accessionem, & multiplicationem actuum producitur. Et *Vazquez hic disput.* 79. c. 3 censet per quemlibet actum produci aliquem gradum habitus, & per alium actum, alium gradum, & illum priorem habitum productum non dici habitum quoad statum habitus, statos enim quasi integrum, & perfectum habitum dicit, non partem tantum, aut gradum minorem. Et sic videtur apud ipsum distingui habitum, & dispositionem penes magis, & minus intensum. Quam Sententiam *Medina* super hunc *Quæst.* 51. *art.* 3. attribuit *Gabriel, & Almayno.*

3 SVAREZ autem *disp.* 44. *Metaphy. sect.* 9. *num.* 15. *& sequentibus*, licet dicat per priores actus non acquiri aliquam entitatem distinctam ab ipso habitu, sed ipsummet habitum entitatiuè, licet non sub eo statu, & firmitate, quæ est in habitu, tamen non explicat, An ista dispositio, quæ nondum habet statum habitus, sit ipse habitus quoad minorem gradum intensionis, & habitus habens statum sit ipsamet dispositio quoad intensiorem gradum, ita quod distinctio inter habitum, & dispositionem sit solum differentia quoad gradus: An aliquid aliud? Quem modum dicendi tanquam à priori distinctum refert *Medina vbi suprà*. In re autem conuenit cum Sententia *Vazquez*, quod priores actus non producant aliquid entitatiuè distinctum ab habitu, licet *Vazquez* explicet quod producunt gradum minorem.

4 AT verò Communior Sententia inter Discipulos D. *Thom.* est per priores actus non produci entitatem habitus, sed disponi voluntatem, seu potentiam ad illum. Quem modum dicendi ponit *Sanct. Thomas in Quæst. 1. de Virtutibus art. 9. ad 11.* dicens: *Quod priores actus disponunt, & vltimus complet generationem virtutis.* Non dicit *augmentum*, seu *intensionem virtutis*, sed *generationem*; ergo supponit ante vltimum actum non dari entitatem virtutis. Et 2. 2. *Quæst. 24. articul. 6. ad 2.* dicit, *Quod in generatione virtutis acquisita non quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam vt disponens, & vltimus, qui est perfectior agens in virtute omnium præcedentium reducit eam in actum.* Vbi etiam loquitur *D. Thom.* de generatione virtutis, non de augmento, & quod *vltimus reducit eam in actum*; ergo ante solùm erat in potentia.

5 QVOD verò *Suarez* respondet *D. Thom.* loqui de consummata generatione virtutis, vt significat illud verbum *Complet generationem*, & illa consummata generatio est generatio habitus quantum ad statum, non quantum ad entitatem; Hæc (inquam) Responsio non est ad mentem *S. D.* quia taliter dicit quod non quilibet actus, sed *vltimus complet generationem virtutis*, quod etiam affirmat, quod *priores solùm disponunt*, si autem producerent entitatem, & postea consummatur virtus quoad statum, non rectè diceretur, quòd *solùm disponunt*, entitas enim habitus non est dispositio ad statum, sed substantia, & fundamentum eius: præsertim quia dispositio per priores actus relicta est imperfecta respectu perfectioris status postea aduenientis, ideóque illam, vt imperfectam debet excludere, entitas autem non excluditur per statum perfectum superuenientem; ergo entitas habitus non est dispositio ad statum habitus; ergo qui operatur vt disponens, operatur entitatem habitus. Quare complete generationem habitus est illam totaliter facere, & introducere, sicut vltima dispositio dicitur generationem complete.

QVID autem sit illa Dispositio, quam priores 6
actus ponunt, aut quid faciant dum disponunt ad generationem habitus, adhuc non conuenit inter Sectatores *Diu. Thom. Medina* super *art. 3. huius Quæst. 51.* refert *Sententiam dicentem*, quòd illi actus nihil relinquunt in potentia in ordine ad generationem habitus. Quæ Sententia difficilis sibi videtur, quia si nihil relinquunt, quomodo in virtute eorum dicitur vltimus actus generare habitum, cum talis virtus non relinquatur, & nihil sit? Guttæ autem cauantes lapidem aliquid relinquunt, & si non cauitatem, saltem mollitudinem oppositam cum duritia, & siccitate, & sic in virtute illius potest cauatio fieri, quæ tunc fit quando partes facilè cedunt; vt autem cedant debent emolliri. Sed tamen *Medina* deuorata ac difficultate, non soluta, sequitur eam Sententiam, quia aliæ solutiones minus conuenientes videntur. *Alij* verò censent produci per priores actus qualitatem aliquam, quæ habitus non est, sed ad habitum disponit, & sic ad dispositionem pertinet. Quam Sententiam *Suarez* refert *citato loco*, eamque sequitur *Montesinos hic Disput. 32. Quæst. 5. numer. 93. & Gregorius Martinez super hanc Quæstion. 51. art. 3. dub. 1.*

ET *hæc* Sententia videtur conformior *D. Thom.* 7
& rationi. Nam *Diu. Thom.* in illa *Quæst. 1. de Virtutibus, artic. 9. ad 11.* dicit, *Quod licet priores actus non sint simul, tamen habitum virtutis causare possunt, quia primus actus facit aliquam dispositionem, & secundus actus inueniens materiam dispositam, adhuc eam magis disponit, & tertius adhuc amplius, & sic vltimus actus agens in virtute omnium præcedentium complet generationem virtutis; sicut accidit de multis guttis cauantibus lapidem.* Si ergo facit aliquam dispositionem vnus actus, & alius amplius disponit inueniens materiam dispositam; ergo aliquid relinquitur per priores actus pertinens ad dispositionem, quod vtique posteriores actus in subiecto inueniunt, & sic inueniendo dispositam magis disponunt. Quod etiam exemplum de guttis cauantibus, quæ aliquid mollitudinis relinquunt in subiecto ante cauationem, optimè explicat.

RATIO verò est. Tùm quotidiana experientia, quia 8
per singulos actus etiam antequam habitus sit genitus aliquid inclinationis, aut conuenientiæ ad similes actus sentitur, licet modo quodam imperfecto, & non multum connaturaliter, ideóque inclinatio illa non habitus, sed dispositionis rationem habere dicitur, quia etsi inclinet, non tamen firmiter, neque connaturaliter, eo modo quo assuetudo quasi in alteram naturam

naturam vertitur. *Tum etiam*, Quia habitus aut ſunt talis naturæ quòd acquiruntur vnico actu quoad ſpeciem, & ſubſtantiam, poſteà autem creſcunt, & perficiuntur quantum ad ſtatum, & modum firmitatis ex parte ſubiecti, ſicut habitus ſcientiæ, vel acquiruntur ſolùm in ratione diſpoſitionis quantum ad ſubſtantiam, quia nunquam ex ipſa ratione obiecti, & ſpecificatione firmitatem habitualem habent, ſed ſolùm per plures actus illa diſpoſitio acquirit firmitatem quandam accidentalem ex parte ſtatus, & modi, ſcilicet quoad permanentiam, & durationem ex parte ſubiecti, ſicut Opinio, & Habitus Vitioſus: vel tandem acquiruntur primo in ratione diſpoſitionis, ſeu qualitatis facilè mobilis quoad ſubſtantiam, deinde verò gignitur habitus, qui in ſua ſubſtantia, & ſpecie habitus ſit, & firmitatem habeat, ſicut habitus virtutis. *Si primo modo* ſe habeat generatio habitus certum eſt quod per priores actus producitur aliquid pontiuum, quod non eſt diſpoſitio, ſed ipſa ſubſtantia habitus ſcientiæ, & ita ibi non eſt inquirendum quid producatur per priores actus, producitur enim ipſe habitus quoad ſubſtantiam, & poſt modum accidentaliter perficitur quoad ſtatum, & modum habitus ex parte ſubiecti, vt ſupra diximus.

9 Si *Secundo modo* fiat etiam non eſt difficultas quid producatur per priores actus; producitur enim idem quoad entitatem quod per ſequentes, ſcilicet diſpoſitio, cum enim ille habitus, qui per plures actus tandem producitur, non ſit habitus quoad ſubſtantiam, & ſpeciem, ſed ſolùm quoad modum, idem eſt entitatiuè, quod producitur per priores actus, & per ſequentes, ſcilicet diſpoſitio, & non ſolùm per ſequentes fit habitus quoad modum, ſeu quoad ſtatum, quæ eſt firmitas accidentalis, & ex parte ſubiecti, non ſpecifica, & eſſentialis ex parte obiecti. Nec de his duobus modis loquitur *Diu. Thom.* in authoritatibus allegatis. *Nec dici poteſt*: Quod in iſtis diſpoſitionibus, quæ poſtmodum habitualem ſtatum accipiunt, nihil producatur per priores actus, ſiquidem actus illi vim habent ad aſſueſcendum paulatim, & determinandum ſubiectum ad acquirendam firmitatem habitus, qui ex pluribus actibus fit, ergo quilibet eorum vim habet ad relinquendum ſubiectum diſpoſitum ſaltem imperfecto modo; & cum non ſit alia diſpoſitio quoad entitatem, & ſubſtantiam quã illa, quæ poſteà per plures actus conſurgit, ſed ſolùm quoad firmitatem accidentalem, illamet quoad ſpeciem, licèt cum modo magis imperfecto, generabitur per priores actus.

10 Si *autem tertio modo* fiat, Dicimus quod tunc generatur aliquid per priores actus quod nondum in ſpecie, & entitate eſt virtus ſed diſpoſitio quædam ad illam, & diſtinctæ ſpeciei, & de hac tantùm loquitur *Diu. Thom* locis ſupra allegatis, quia ſolùm loquitur de generatione virtutis acquiſitæ, vt patet legentibus. *Et hoc ideò*: Quia priores actus conducunt ad acquiſitionem virtutis moralis, quia hæc per plures actus acquiritur, ita quod vltimus actus non ſufficeret virtutem inducere, niſi plures actus præceſſiſſent, & cum illi non exiſtant in ſe formaliter quando fit vltimus, oportet quod exiſtant in virtute, ſeu in aliqua diſpoſitione quam relinquunt, alias ſi nihil relinquant, non poterit vltimus actus in virtute eorum aliquid facere, quia nulla virtus ab illis relicta manet, neque ipſi in ſe exiſtunt, neque voluntas ab eis manet immutata, & diſpoſita aliter quam antea, ſi nihil realitatis, aut diſpoſitionis ex eis relinquitur. Debet ergo aliquid ab illis actibus relinqui, quorum virtute habitus producatur, & voluntas diſpoſita maneat, vt per vltimum actum introduci queat.

Qvod verò iſta diſpoſitio relicta per priores actus non ſit in entitate, & ſubſtantia, ſeu in ſpecie habitus virtutis, licèt habeat idem obiectum, ſcilicet bonum rationis in tali materia, quod ex ſua eſſentiali, & ſpecifica ratione firmum eſt, & habitum petit, inde prouenit, quia in obiecto voluntatis, quod eſt bonum, firmitas, & immobilitas non conſiſtit in hoc quod ſuperet, & neceſſitet voluntatem, ſicut verum quando eſt euidens neceſſitat intellectum, hoc enim non poteſt facere bonum, quia indifferenter proponitur, & reſpectu potentiæ liberæ, quæ non poteſt adæquari à bono niſi ſit purè, & infinitè bonum, ita quod non ſit capax, vt indifferenter proponatur, & cum aliqua diſconuenientia. Quare reliqua bona præter ſummum bonum licet ſint firma, & ſtabilia ex ſe, & quantum eſt ex parte ſit connaturalia voluntati quatenùs ſpiritualia, & rationi conformia, tamen ob ipſam libertatem, & indifferentiam libertatis, & limitationem talium bonorum non poſſunt in ipſa voluntate determinationem imprimere quouſque ipſa voluntas modo ſuo libero eis velit connaturalizari, & voluntariè ſubiici, ſine qua conditione firmitas ipſa obiecti, & boni rationis, non determinat, nec ſuperat voluntatem. 11

Ad *hoc* autem vt voluntas ſe connaturalizet iſti bono ſufficit vnicus actus regulariter loquendo, ſed requiruntur plures, quia indifferentia illa voluntatis non ſolùm quoad exercitium faciendi, vel non faciendi hic, & nunc (hæc enim libertas nunquam vincitur) ſed etiam in actu primo vt ſit diſpoſita, & magis connaturalizata, & inclinata ad vnum, quam ad aliud, eſt valdè difficilis propter ipſam libertatem, qua vult frui voluntas, & propter difficultatem ipſius boni rationis in ſe, & propter reſiſtentiam appetitus, & aliorum allicientium in contrarium. Vnde non ſtatim poteſt ſic diſponi voluntas, & ſic vinci, ſeu voluntariè ſubijci illi bono, vt poſſit ex firmitate intrinſeca ipſius boni in ſe, voluntas firmiter diſponi per habitum, ſed prius modicè, & paulatim aſſueſcit per diſpoſitionem minus perfectam, & quaſi per extrinſeca motiua (quæ de ſe non ſunt ita firma) attrahitur, & allicitur ad virtutem, & ſic aſſuefacta imperfectè ſaltem voluntate, ab ipſa bonitate obiecti, quæ firma eſt deinceps allicitur, & ſic firma redditur voluntas habitu eſſentialiter firmo, & ex vi bonitatis obiecti, vt ſtatim magis explicabitur. 12

Ex *quibus* colliges imperfectam iſtam diſpoſitionem, quæ generatur per priores actus, & illum perfectum habitum, qui generatur per vltimum non diſtingui ſicut diuerſos gradus remiſſos, & intenſos in eadem qualitate, vt putauit *Vazquez*, ſed ſicut minorem aut maiorem connaturalitatem, & determinationem ſubiecti erga illam formam. Hoc deducitur ex eo, Quia minor gradus nunquam eſt talis, quod in vi illius poſſit intenſior introduci, cum à proportione minoris inæqualitatis non fiat actio. At vltimus actus efficit habitum in virtute præcedentium, & ſic aliquid conferre debent, & conducere priores actus vt poſterior habitum producat. Si enim poſterior, & vltimus actus ita intenſus eſt ſicut poſtulat habitus, non eſt opus priores præceſſiſſe, ſed in ſola vi ſua producet habitum. Si autem remiſſus eſt ſicut priores actus, quomodo nec in vi propria, nec in vi aliorum producet intenſiorem gradum & habitum, cum tam ipſe, quam præcedentes inferioris acti- 13

nitatis

nitatis sint, sicut & inferioris gradus?

14 QVARE tantum abest, quod quilibet actus dicatur disponere potentiam ratione minoris gradus, quantũ abest modus assuefaciendi à modo intendendi qualitatem. Nam consuetudo ex ratione reddit aliquid firmum, & permanens, quia connaturalizat aliquam formam subiecto, consuetudo enim est quasi altera natura, in hoc quia subiectum aliquod indifferenter se habens ad aliquam formam vel actum determinat, & conueniens illi facit; proprium autem naturæ est determinationem habere ad vnum, & determinatè ferri in id quod naturale opus est. Huic naturalitati, seu determinationi assimilatur consuetudo. Intensio autem non respicit hoc, sed perfectiùs formam aliquam introducere in subiecto, & perfectiorem eam reddere ex maiori victoria eius super subiectum, quod longè differt à propria ratione consuetudinis, seu firmitatis ex consuetudine prouenientis. Et sic dicendum est, quòd priores actus in tantum dicuntur relinquere dispositionem in subiecto, in quantum aliquid determinationis in actu primo relinquunt, quo paulatim subiectum in ea actione redigatur ad modum operandi naturæ, & se connaturalizat illi, vt quasi tantum illud operetur, quod paulatim introducitur in subiecto indifferenti, & potentialiter se habente ad diuersa, quousque perfectè connaturalizetur alicui actioni, & ideò in illam determinato modo inclinetur.

15 SI ergo hæc introductio habitus per plures actus, non fit per introductionem diuersi gradus eiusdem habitus, sed per quandam connaturalitatem, qua subiectum erga talem actionem determinatiùs se habeat exuendo indifferentiam, & potentialitatem, seu difficultatem quam habet in actu primo ad illam, rectè intelligitur quomodo disponatur paulatim potentia, ita vt in virtute talis dispositionis possit vltimus actus, licet sit æqualis cum præcedentibus, introducere firmum habitum, quia licet sit æqualis in virtute, subiectum tamen est minus resistens, & magis dispositum; & secundo quomodo sit diuersa illa dispositio per priores actus introducta ab habitu vltimatè acquisito. Primum enim ex eo prouenit, quia licet ista dispositio vires non præbeat effectiuas vltimo actui, vt validiùs operetur, adimit tamen resistentiam passo, tollitque difficultatem vt actus vltimus sublata obsistentia possit introducere quod alij non potuerunt: sicut qui prosternit hostem, etiam infirmo, & imbelli locum dat irrumpendi in castra, & gutta molliendo lapidem relinquit illum dispositum vt vltima gutta, licet non sit fortior præcedentibus, possit tamen mollificatum lapidem cauare.

16 SECVNDVM verò inde explicatur, quia dispositio illa prioribus actibus introducta, licet emolliat aliquantulum, frangatque potentiæ indifferentiam, non tamen penitùs connaturalizat, & determinat sicut habitus dando perfectam inclinationem in actu, aliquandò quidem quia ex diuerso motiuo procedit, quàm ipse habitus virtutis, & tunc manifesta est differentia inter dispositionem illam, & habitum, quia illa procedit ex debiliori motiuo, ista ex fortiori, sicque differunt specificè, vt quando verbi gratia aliquis incipit inclinari ad virtutem, vel metu pœnarum, vel ex stimulo honoris, aut alio temporali respectu, deinde verò ipsa virtutis pulchritudine, aut Dei amore incitatus firmo motiuo ipsi adhæret, sicut plerumque incipientes timore ducuntur, & horrore peccatorum ad amplectẽdam virtutem, deinde proficientes, & perfecti foras mittunt timorem, & plenè firmantur ex ipso bono diuino, & bono virtutis in se. Aliquandò verò dispositio prioribus actibus introducta non innititur diuerso motiuo ex parte obiecti quàm habitus, sed eidem debiliori modo proposito, aut quia non omninò penetrantur rationes probabiles, quando primo incipit opinio persuaderi, sicut posteà multiplicatis, assuefactisque rationibus, vt generetur habitus ille opinionis; aut quia ipsum bonum virtutis in aliqua materia adhuc cum difficultatibus proponitur, & non ita conuenienter, vt plenè alliciat, quod est idem ac non proponi bonum virtutis adæquatè, & simpliciter vt possit in se firmare voluntatem, aut quia voluntas diuersis impedimentis, & contrariis dispositionibus, & mollicie ipsa impeditur aggredi viam boni ardui, & honesti, oportetque illa paulatim tolli, & aliis atque aliis motiuis vrgeri, & stimulari, vt ipsa virtutis facies, & pulchritudo ad plenum moueat.

17 CONTRA hanc tamen Sententiam obiici potest, Primo in fauorem Sententiæ Medinæ, ad probandum non requiri quod aliqua dispositio relinquatur in potentia ad generandam habitum, sed sufficit actus ipsos extitisse. Nam materia prima in instanti generationis denudatur ab omni dispositione, quia iuxta D. Thom. Sententiam fit resolutio vsque ad materiam primam, ita quod nullum in ea relinquitur accidens cùm forma substantialis introducitur, & tamen materia sufficienter manet determinata solùm quia præcesserunt dispositiones ad talem determinatam formam in illa; ergo similiter potentia potest manere determinata in ordine ad talẽ habitum sine hoc quod actu relinquatur in ea aliqua dispositio, sed solum quia actus aliqui præcesserũt, qui eam determinarunt.

18 SECVNDO in fauorem Sententiæ, Suarez, & Vazquez: Quia illa dispositio adueniẽte habitu non remanet, cũ subiectũ sit iã habituatũ, & firmũ, nõ sola dispositione imperfecta affectũ, & sic illa dispositio iam superfluit in subiecto, & tamẽ si est distincta ab ipso habitu nõ potest assignari à quo corrũpatur; ergo non datur talis dispositio distincta ab habitu. Minor probatur, Tùm, quia sæpè Diu. Thom. affirmat perfici per secundum actum id quod productum est per primum, quod autem perficit non corrumpit; ergo habitus non corrumpit illam dispositionem: Tùm, quia non est contrarius habitus ipsi dispositioni, siquidem ad idem inclinat; ergo non destruit suam dispositionem in materia, nec quando cauatur lapis destruitur mollitudo eius; ergo habitus non potest destruere dispositionem. Quod si dicatur destruit quia est superflua. Contra est: Quia pari ratione dicetur quod vltima est superflua, & ideò non ponenda tanquam distincta à priori, sed potius vna, & eadem est quæ variis statibus, & modis crescit, non diuersis entitatibus vna aliam excludit.

19 CONFIRM. Quia vel istæ dispositiones sunt eiusdẽ speciei, vel distinctæ. Si eiusdem, non contrariantur, nec vna propriè disponit ad aliam cum sint indiuidua eiusdem speciei, nec possunt esse duo, seu plura in eodem subiecto, sed potius omnia illa vnum fient. Si autem sunt diuersæ speciei, vnaquæque dabit suum distinctum effectum in subiecto, & cum aliàs non contrarientur; non est ratio, quod vna aliam corrumpat.

20 TERTIO Arguitur. Quia nullum est signum distinctæ speciei inter istas qualitates; siquidem vtraque est permanens, vtraque inclinat ad similes actus ex eodem motiuo, & quod actus sint magis, vel minus perfecti, est accidentalis differentia. Ergo non est cur ponamus distinctam specie qualitatem, seu dispositionem produci per priores actus, quàm per sequentes. Et quidem in productione habitus scientifici, qui vnico actu quantum ad substan-

tiam producitur, Nos fatemur idem esse habitum prioribus actibus, & vltimo actu productum. Similiter in Opinione, & Vitio, quia id quod vltimo actu producitur in substantia non est diuersum à primo, sed semper manet dispositio, nō generatur aliud in substātia per vltimum actum quam per primum. In habitu autem virtutis non potest etiā diuersa dispositio quoad substantiam generari priori actu, quam vltimo, quia omnes procedunt ex eodem motiuo, nempe ex bono honesto, & conformi rationi, & ad actus eiusdem speciei inclinant; ergo tam firmus est quoad substantiam, & eiusdem speciei prima dispositio sicut vltima.

21 CONFIRM. Quia ista firmitas vltimæ qualitatis, vel infirmitas primæ non sumitur ex diuersitate obiecti, & motiui formalis, cum ad idem obiectum, & motiuum vtraque inclinet, ergo sumitur ex diuersa firmitate, radicatione, seu participatione ex parte subiecti; quæ non est aliud quam diuersus gradus, & intensio, nec explicari potest quid aliud sit.

22 A u *Primum Resp* Negando consequentiam. *Et redditur disparitas:* Quia materia prima licet denudetur accidentibus antecedentibus, quæ erant in corrupto, in eodem tamen instanti reali subiicitur aliis accidentibus similibus, & eiusdem rationis, prouenientibus à forma genita, quæ habent rationem vltimæ dispositionis, quatenus continuantur ad priores, illasque terminant, & perficiunt; vltima siquidem dispositio semper est coniuncta, & annexa formæ generatæ, & separata, atque incompossibilis formæ corruptæ. Quare sēper verificatur, quod materia determinata manet in re per aliquam dispositionem realem in ea inuentam modo sub forma corrupta, modo sub genita. Si autem considerentur pro illo instanti naturæ, quo intelligitur vt exuta antecedentibus dispositionibus, & tendere ad nouam formam, *Dico* quod cum illud instans non sit instans existentiæ, sed intelligentiæ, tunc intelligitur determinari materiam non per accidentia in se existentia, sed per tendentiam illam ad nouam formam ex subordinatione ad terminatum agens, cuius actione ducitur ad nouam formam, quæ illi vnitur, & illa subordinatio, & ordo determinatio est quasi in fieri, & in ipso tendere pro instanti illo naturæ. At verò cùm potentia disponitur per priores actus ad habitum, si prioribus actibus nihil producitur, maneret illa potentia in re, & secundum instantia realia indeterminata, quia nullo reali superaddito determinaretur; & sic esset perindè, ac si materia prima nullis accidentibus, & dispositionibus antecedentibus afficeretur dum est sub forma corrumpēda ad exuendam illam, quod nullatenus stare potest, nec verificaretur tunc materiam disponi, & determinari.

23 A u *Secundum Respond.* concedendo non manere illam dispositionem imperfectam adueniente habitu, quia illa dispositio solùm est quasi forma vialis, & tēdens ad acquisitionem habitus, quo acquisito cessat, & tollitur, sicut cessat, & desinit forma embrionis posita, & acquisita forma hominis, & desinit status adolescentiæ acquisita iuuentute. *Ad primam probationem minoris Respond.* Quod *Diu. Thomas* dicit perfici per secundum actum quod acquisitum est per primum, *distinguo*, perfectione eiusdem formæ, & rationis, *nego*; perfectione diuersæ formæ, quia scilicet prima est via, & tendentia ad talem formam, *transeat*. Est autem doctrina *D. Thom. 3 part. Quæst. 9. art. 3. ad* 2. Quod quando dispositio se habet ad perfectionem, vt via ad terminum, & non vt effectus à perfectione procedens, non manet talis dispositio adueniente illa perfectione, sicut non manet imperfectio viæ, & fidei adueniente visione, & termino patriæ. Et sic id quod perficit alterum tanquam subiectum perfectionis, seu tanquam perfectibile, non destruit illud perficiendo, sicut qualitas non destruitur intensione. Quod autem perficit aliud non vt subiectum, sed vt medium, aut viam tendendi ad perfectionem, euacuat quod imperfectum est. 24

A u *secundam probationem* dicitur Habitum esse contrarium dispositioni non ex parte obiecti, seu actus ad quem inclinat materialiter considerati, sed ex parte modi, aut etiam motiui quo procedit habitus, & dispositio, quando specie distinguuntur, vt in generatione virtutis acquisitæ, sicut supra dictum est. Quæ diuersitas, seu contrarietas consistit in hoc, quod vna est via, altera terminus, vna facilè mobilis, non firma, non constans, non conuincens ac determinans voluntatem, alia habet totum oppositum. Solet etiam dispositio ad virtutem procedere ex diuerso motiuo, atque ipsa virtus, sicut Verecundia est dispositio ad temperantiam, & procedit ex confusione de facto turpi præsenti, quod in homine temperato non supponitur. Sed tamen licet dispositio ad virtutem procedat ex eodem motiuo virtutis, idest, ex consideratione eiusdem boni rationis, tamen quia ista inchoatio, & dispositio ita imperfectè inclinat, quod de facili retrocedit, non accipit pro motiuo ipsum bonum honestum plenè, & perfectè, quia non sufficit conuincere, & determinare voluntatem. Vnde moraliter semper censetur diuersum motiuum ex diuerso modo proponendi, & apprehendendi, licet entitatiuè, & quasi physicè, seu materialiter sit idem, sed non ex eodem dictamine, & regulatione, quia non ex eadem firmitate. Et quia virtus est species moralis boni, sufficit diuersa species moralitatis in dispositione, & in habitu virtuoso, vt dicatur vna alteri posse opponi, & destruere, non quidem sicut contrarium vitij, & virtutis, sed sicut viæ, & termini in eodem bono honesto. Vnde non solùm destruit habitus dispositionem quia superflua, sed quia incompossibilis, sicut iuuentus cum pueritia; terminus cum via; homo cum embrione.

A u *Confirm. Respond.* Istam dispositionem, & 25
habitum in genere virtutis (in quo solùm genere procedit difficultas de diuersitate habitus à dispositione; in scientia enim, & opinione, aut vitio difficultas non currit) esse diuersæ speciei moralis, quidquid sit an physicè, & materialiter conueniant in eodem motiuo. Nec tamen poterit dare vtraque effectum suum, quia habent incompossibilitatem isti effectus cùm vna determinet, quasi conuincat, & connaturalizet voluntatem in actu primo, altera non; vna se habeat vt via, altera vt terminus in acquirenda firmitate.

A u *Tertium Respond.* negando quod non sit si- 26
gnum distinctionis specificæ inter habitum, & dispositionem, quando proceditur ex diuersis motiuis saltem moraliter, seu in specie morali distinctis, & vna se habet vt via ad alterum ex sua essentiali ratione, sicut embrio distinguitur ab homine vt species imperfecta, & vialis à perfecta, licet etiam reductiuè ad perfectam possit pertinere, & reduci. Et sic licet dispositio sit qualitas permanens, & inclinet ad similes actus, non tamen sub eodem motiuo moraliter sumpto, nec in eadem perfectione. Et Dicimus *moraliter sumpto*, aut quia aliquando ducitur aliquis ad virtutem non amore ipsius, sed timore, aut ex horrore peccati, aut alio simili motiuo, vel quia licet ex amore honesti feratur, non tamen sub omni circumstantia, & plenitudine quæ conducere potest vt firmiter ei connaturalizetur, & determinetur voluntas. In habitu autem Scien-

tiæ,

tiæ, opinionis, & vitij fatemur non generari dicet in dispositionem in specie per prioces actus, & per ultimum.

27 AD *Confirmat.* *Respond.* Ex dictis, quomodo non sumantur ita illa bonitas ex sola diuersa radicatione, ut permanentia in subiecto, quia hoc pertinet ad statum, modumque accidentalem, sed ad diuersitatem ex parte motiui formaliter, & moraliter diuersi, licet materialiter ad idem bonum inclinet tàm dispositio, quàm habitus virtutis, vt declaratum est.

28 TERTIO *Inquiri potest* in præsenti: An in nobis detur aliquis habitus congenitus à natura, idest, non propriis actibus acquisitus, sed ipsa naturæ generatione simul effectus? Quod solum potest esse dubium propter habitus primorum principiorum, tam in parte intellectus speculatiua, quàm practica, qui videntur à natura, & ab ipso generationis primordio haberi, & aliqui ita sentiunt. Sed de hoc commodius disputabitur infrà agendo de distinctione virtutum super *Quæstionem* 57.

29 QVARTO *Inquiri potest*, An sint aliqui habitus infusi à Deo in nobis, quales sunt virtutes supernaturales, & Theologicæ, & dona Spiritus Sancti, de quibus infra agemus. Sed hos habitus dari est concors *Theologorum* Sententia, & *Scripturæ* ipsi, a que *Conciliorum* definitionibus valdè conformis, præsertimque id appatet in iustificatione paruulorum, in quibus gratia, quæ infunditur, & donum quo iustificantur, & per inhærentem iustitiam iusti fiunt, non potest esse gratia actualis, sed habitualis, & cum ea omnes virtutes, quæ gratiam concomitantur simul infusæ esse debent. Sed de hoc controuersia non est, quia verò certitudine tenendum sit hos habitus infusos dari, agemus in *Quæstione* 110. & *Quæstion.* 113. In Materia de Iustificatione.

QVÆRITVR V.

Circa Diminutionem, & Corruptionem habitus: Quot modis habitus corrumpatur?

1 RESPONO. *Diu. Thom* in *articul. prim Quæst.* 53. assignate duplicem causam corruptionis habituum in generali. *Primò* per se. *Secundo* per accidens. *Per se* corrumpitur a suo contrario. *Per accidens* ex defectione causæ a qua dependet, qui modus tamen potest in varios modos diuidi iuxta absentiam diuersarum causarum, a quibus eius conseruatio dependet, verbi gratia ex defectu subiecti, cui inhæret, aut ex defectu causæ effectiuæ conseruantis, aut ex defectu dispositionum, quibus impedimenta repellebantur, & contrariæ dispositiones, quæ non repulsæ tollunt habitum. Circa singulas causas aliqua sunt officiunt explicanda.

2 ET in *primis* circa corruptionem habituum per suum contrarium, est notandum, Quod habitui contrariatur formaliter habitus oppositus, actus autem oppositus non nisi effectiuè, quatenus mediante actu generatur habitus, aut consequitur ex actu impedimentum aliquod cum quo non stat habitus ille, sicut in habitibus infusis. Ita *Diu. Thom.* 1. 2. *Quæstion.* 24. *articul.* 12. Aliqui tenent quod *Ioan. à S Thom* 1. 2ª. *D. Thom* To II.

etiam actus formaliter opponitur habitui opposito, illumque destruit. Sed falsò; quia vel vnus actus sufficit tollere habitum oppositum, vel non sufficit, sed requiruntur plures. Si vnus sufficit, ergo pari ratione sufficiet generare habitum, non enim minoris virtutis, & efficaciæ est destruere vnum habitum, qui de se est qualitas firma, & præsertim si multa consuetudine actuum sit radicatus, & firmatus, & multa intentione auctus, quam generare habitum suum. At non generatur habitus nisi multis actibus, & consuetudine; ergo neque destruitur nisi per plures actus, præsertim loquendo de habitibus quoad statum, & modum firmitatis.

3 SI *autem* non sufficit vnus actus formaliter expellere habitum, sed requiruntur plures; ergo posito primo actu adhuc cum illo stat habitus, siquidem ille non sufficit expellere; ergo formaliter non contrariatur illi, sed effectiuè, quatenus per plures actus, sit dispositio aliqua, seu habitus permanens eradicans oppositum. Plures siquidem actus cum non sint simul actualiter, & formaliter, quia vnus post alium fit, oportet quod sint virtualiter, vt expellatur habitus ab vltimo in virtute præcedentium. Et hoc stare non potest, nisi tales actus aliquam qualitatem relinquant in cuius virtute continuantur, & per id quod generant, expellant oppositum habitum. Et hoc ipsa ratio petit, quia contraria debent esse sub eodem genere, non sub disparato. Habitus autem, & habitus sub eodem genere sunt, non actus & habitus. Et si ab ipsa experientia argumentum conficere licet, videmus quod in lapide grauitas, quæ est quasi habitualis inclinatio, non destruitur per impulsum, qui est actus oppositus ascendendi sursum: & qui vitiosos habitus habet, etsi vnum actum virtutis efficiat, non contra suo habitum vitiosum expellit, sentitque inclinationem illam semper sibi esse difficilem, & in actus vitiosos impellere.

4 CÆTERVM in habitibus infusis, verum est posse vnico actu destrui, vt charitas, atque gratia vnico actu peccati mortalis; & fides vnico actu infidelitatis, atque spes vnico actu desperationis. Sed hoc non est ex directa contrarietate actus cum illo habitu, sed quia per actum peccati mortalis impedit homo vnionem amicitiæ cum Deo, quia auertitur ab illo, & sic impedit influentiam, & communicationem amicabilem, quæ consistit in infusione, & continuatione istorum donorum, sicut interposito corpore opaco impeditur influentia luminis, quæ est à Sole. Et similiter, qui discredit Deo dicenti per Ecclesiam suam, non solùm impedit vnionem amicabilem cum Deo, qualis requiritur ad influentiam charitatis, sed etiam impedit subiectionem ad diuinam authoritatem dicentem, & loquentem nobis per instrumentum Ecclesiæ. Et sic illa pertinacia, qua non vult subici locutioni Dei, est habituale impedimentum ad influentiam habitus fidei. Et idem est de desperatione in spe. Quæ omnia suis locis tractabuntur, scilicet in tractatu de Fide, Spe, & Charitate. Interim videatur tota hæc nostra doctrina, tàm de habitibus acquisitis, qui vno actu contrario non tolluntur, quàm de habitu infuso, qui vno actu tollitur, locis supra citatis ex D. *Thom.* scilicet 1. 2. *Quæst.* 24. *artic.* 12. in *corp.* & *ad* 5.

6 VNDE *soluitur* difficultas, & fundamentum oppositum, quia videlicet si actus potest esse simul cum habitu opposito, quia formaliter non contrariatur illi, pari ratione vnus habitus poterit esse cum habitu opposito, vt scientia cum errore, vitium cum

cum virtute, quod abſurdum videtur. *Et ſequela probatur*, Quia iſti habitus paulatim per aſſuetudinem generantur; ergo ſi inuenit habitum oppoſitum nimis aſſuetudine, vel intenſione firmatum, prius aliquid de habitu generabitur quam oppoſitum expellat, ſicut cùm calor intenſus expellitur, aliquid frigoris in ſubiecto relinquitur, qui ſimul eſt in gradu remiſſo cum illo calore. *Sed Reſpond.* Hoc nullum eſſe inconueniens, quod habitus vitij, & virtutis entitatiuè, & phyſicè poſſint eſſe ſimul in gradibus remiſſis, ſicut reliquæ formæ phyſicè contrariæ, vt calor, & frigus, albedo, & nigredo. Eadem enim prorſus ratio eſt de iſtis habitibus phyſicè conſideratis, quia non habent aliam contrarietatem phyſicam, quam alia contraria phyſica. Cæterum moraliter, ſeu quoad denominationem moralem non ita eſt, nec enim ſimul denominatur quis ſuperbus, & humilis, caſtus, & intemperatus, licet habitus virtutis ſit remiſſus, & habitus vitioſus, qui præceſſerat, non ſit entitatiuè expulſus, quia in iſtis denominatio moralis virtuoſi, aut vitioſi non ſumitur ex habitu entitatiuè conſiderato, ſed ex fine in quem homo conuertitur, ille enim dat denominationem moralem ſimpliciter, quia dominatur, & dirigit actiones hominis. Vnde homo valde vitioſus, ſi conuertitur ad virtutem etſi remiſſè, non dicitur peccator, nec vitioſus, ſed frugi, & bonus, quia licet non expulerit phyſicè habitum vitij, moraliter tamen expellit ſubiectionem ad finem illius, vnde ſumitur moralis denominatio in vitiis, & virtutibus. Sed de hoc amplius dicitur circa *Quæſtion.* 71.

6 NEC *tamen* ex hoc inferri poteſt, quod etiam duo actus contrarij in gradibus remiſſis ſimul compati poſſunt, quia actus non opponuntur ſolùm vt formæ, ſed vt motus: Non poteſt autem idem ſimul moueri duplici motu contrario, licet poſſit ſimul habere motum in vnam partem, & inclinationem in oppoſitam, ſicut non poteſt lapis ſimul moueri ſurſum, & deorſum, poteſt tamen ſimul moueri ſurſum, & habere grauitatem inclinantem deorſum.

7 QVOMODO *autem* poſſit actus producendo habitum ſuum effectiuè, etiam effectiuè attingere, & deſtruere oppoſitum, difficultas eſt communis omni actioni corruptiuæ, quomodo videlicet actio, ſeu generatio attingens formam effectiuè etiam attingat formam corruptam effectiuè. De quo Egimus in *Libris de Generat. Quæſtion. ſecund.* Et veritas eſt, quod generatio ita attingit formam genitam effectiuè, quod non indiget noua efficientia ad deſtruendam formam corruptam, ſed eadem efficientia dat eſſe formæ genitæ, quæ cum ſit incompoſſibilis formæ corruptæ, ea conſequenter illam deſtruit, non efficientia noua, ſed connexione incompoſſibilitatis ineuitabili.

8 SECVNDO circa corruptionem habitus per accidens notandum eſt triplicem aſſignari. *Primo* ex defectu ſubiecti, deſtructo enim ſubiecto, deſinunt accidentia in eo ſuſtentata. *Secundo* defectu cauſæ conſeruantis, ſicut ſublata influentia Dei, deſtruuntur habitus infuſi. *Tertio* ex defectu exercitij, & per puram obliuionem, quatenus exercitio deficiente, datur locus contrariis ad corrumpendum, vel diminuendum habitum.

9 CIRCA *primum* eſt certum, corrupto ſubiecto in quo ſubiectantur habitus, ita quod deſinat eſſe, habitus eius deſtrui, imo & potentias, & omnia accidentia, vt habitus qui ſunt in corpore, aut corporalibus potentiis deſinente corpore, ſeu amittente vitam (tunc enim deſinit corpus in quantum viuum, & ſenſitiuum) deſinunt tales habitus. Et ſi Deus annihilaret animam, vel Angelū, omnes habitus ſiue acquiſiti, ſiue infuſi deſinerent eſſe. Sed quia de facto nulla creatura annihilatur a Deo, certum eſt etiam, quod ex totali deſitione talis ſubiecti, non corrumpuntur habitus.

ALIVD *autem* eſt controuerſum in hac parte, ſci- 10
licet, An etiam ſine deſtructione ſubiecti totali, & quantum ad eſſe, & ſubſtantiam, quæ eſt corruptio, ſed ex ſola deſtructione, & corruptione accidentali quoad alterationem poſſit deſtrui habitus, vt in corpore diſpoſitio ſanitatis, & pulchritudinis; in appetitu ſenſitiuo virtutes, & vitia, in imaginatiua ſpecies quæ ſeruantur in memoria, aut ſiqui alij habitus in potentiis apprehenſiuis ſunt? Ac denique ſi propter coniunctionem animæ ad corpus poſſit ex ſeparatione à corpore, aut ex nimia alteratione corporis amitti habitus, qui eſt in intellectu, & voluntate?

BREVITER ad hæc Reſpondemus; Quod 11
attinet ad habitus purè corporales, & qui non acquiruntur ex motione, & dependentia voluntatis, qualis eſt ſanitas, aut pulchritudo in corpore, aut ſpecies, vel habitus virium apprehenſiuarum, poſſe corrumpi, aut minui ex nimia alteratione corporali, & qualitatum phyſicarum. *Ratio eſt*: Quia illi habitus, qui ſunt in corpore vt pulchritudo, & ſanitas dependēt in conſeruari, & fieri ex temperamento primarum qualitatum, & diſpoſitio organica in potentiis apprehenſiuis etiam dependet ex commenſuratione iſtarum qualitatum, ita vt illis notabiliter alteratis facultas lædatur, aut etiam deſtruatur, ſicut deſtrui poteſt viſus ex læſione organi, & deſtructione diſpoſitionis eius. Deſtructa autem facultate interiori, aut impedita, habitus quoque aut deſtruitur, aut impeditur, & tandem poteſt diſſolui, præſertim ſi habitus ipſe ex compoſitione, & diſpoſitione ſpecierum conſurgit, & cum illis inhæret, tunc enim amiſſis ſpeciebus ob nimiam humiditatem, vel ſiccitatem, deſtruentur & habitus ab eis pendentes.

AT *verè* habitus, qui non ſunt purè corporales, 12
aut phyſici, ſed etiam morales, ſicut qui exiſtunt in appetitu ſenſitiuo ex moderatione paſſionum liberè facta, & ſecundum rationem, quatenus appetitus à ratione, & voluntate mouetur, tales habitus non poſſunt ea ſola alteratione phyſica perdi, niſi alteratio talis ſit, quæ euertat iudicium, & ſubiectionem appetitus ad rationem, tunc enim non repugnabit etiam tales habitus perdi per accidens, quia illud ſubiectum iam non eſt ſubiectum rationale, & moralitati ſubditum. Et ſic componimus opiniones in hac parte diſſidentes. Nam *Pater Suarez Diſputat.* 44. *Metaphyſic. ſect.* 12. *num.* 15. tenet vitia, aut virtutes non poſſe corrumpi ea ſola alteratione phyſica, abſurdum eſt enim ſola alteratione phyſica poſſe hominem reddi non virtuoſum, aut non vitioſum. E contra verò *Montesinos hic Diſputation.* 34. *Quæſtion. prim. numero* 114. oppoſitum tenet, quia corrupta vi apprehenſiua, & habitu in ea exiſtente, non poteſt appetitus operari; ergo ſi poteſt apprehenſiua vis ex læſione organi corporalis facta per alterationem phyſicam corrumpi, etiam ex conſequenti virtutes in appetitu ceſſabunt, & etiam deſtrui poterunt?

NOS *Dicimus*; Quòd non quælibet alteratio 13
phyſica poteſt deſtruere virtutes morales, niſi ſit talis quod reddat appetitum incapacem regulationis,

tionis, & motionis rationis, & in subiicibilem regulis eius. Quamdiù enim appetitus moueri potest a ratione, & accipere influentiam ab illa, est subiectum capax habitus moralis, ergo quantumcumque physicè alteretur, non perdetur habitus ex vi corruptionis subiecti, quia semper manet subiectum capax. E contra verò si ita immutetur appetitus, quod perdatur iudicium, nec possit moueri amplius à ratione, iam non est capax moralitatis, neque quoad actum, neque quoad habitum, quia non potest operari secundum rationem; ergo perdit inclinationem rationalem; & sic ex tali incapacitate perduntur habitus, qui sunt quædam inclinationes ipsius potentiæ ad tales actus. Si ergo potentia sic redditur incapax ad tales actus, redditur incapax talium inclinationum.

14 DICES: Non redditur incapax ab intrinseco, & radicaliter, quia quamdiù radicatur in anima rationali est per se capax moralitatis, & subiectionis ad rationem, sed solum redditur incapax ab extrinseco; quia iudicium amittitur; ergo non est quod statim habitus illi inhærētes ex defectu subiecti amittantur, sed poterunt ibi conseruari, quousque ab alia causa contraria destruantur, & hoc non erit iam ex destructione subiecti, sed ex contrario, quod tunc non apparet quale sit, quia non possunt dari habitus morales contrarij, cum potentia non operetur moraliter, habitus autem non morales, contrarij non sunt.

15 ET *Confirmat.* Quia si ex distinctione extrinseca iudicij destruuntur habitus in appetitu; ergo etiam ex destructione talium habituum destruuntur habitus, qui sunt in voluntate, quia voluntas indirectè mouetur ab appetitu, & ab eo dependet in virtutibus, quæ sunt circa passiones. Destructo ergo appetitu quantum ad moralitatem, & habitibus in eo existentibus, destruuntur habitus in voluntate: & separata anima à corpore, vbi funditus destruitur appetitus sensitiuus, destruentur virtutes, quæ sunt in voluntate, aut scientiæ, quæ sunt in intellectu, quod est absurdum, & communiter negatur.

16 RESPONDEO. Non reddi appetitum incapacem illorum habituum ab extrinseco, quasi remotè & radicaliter, benè tamen quasi proximè, & formaliter, idest, attendendo ad ipsam radicem, quæ est anima rationalis, non inde redditur incapax, & irrationalis talis habitus; attendendo autem ad dispositionem organicam, & qualitatem, qua immutatur, redditur per illam incapax intrinsecè, idest, non per denominationem extrinsecam, sed per intrinsecam mutationem, ne obediat rationi. Et sic sublato iudicio etiam immutatur in se appetitus, & redditur quasi brutalis, & illa mala dispositio reddit incapacem appetitum omnis inclinationis moralis, quæ est habitus virtutis, aut vitij. Et sic ex tali incapacitate, tanquam ex defectu subiecti, dissoluuntur illi habitus, magis quam ex habitu contrario.

17 AD *Confirmat.* Dicitur non esse similem rationem de habitibus existentibus in voluntate, & intellectu, quia hi sunt in parte spirituali, quæ neque radicaliter, & remotè, neque formaliter, & proximè redditur incapax, & improportionata habitibus moralibus, aut intellectualibus, quia in se spiritualis est, nec dependent in sui inhærentia ab aliqua extrinseca dispositione. Verum est, quod quantum ad vsum, & exercitium illarum virtutum, quæ operantur circa passiones, impediuntur illæ virtutes, quæ sunt in voluntate, operari, si appetitus careat subiicibilitate ad rationem, & iudicio, sed hoc est ex defectu materiæ circa quam operetur illa virtus, qui defectus non destruit virtutem, sicut potest manere liberalitas in paupere, & virtus virginitatis in corrupta. Scientię similiter, & species intelligibiles manent in anima separata, quia spirituales sunt, & non habent à quo corrumpantur stante illo subiecto, sed tamen mutant modum in cognoscendo, quia sine dependentia à phantasmatibus existunt, de quo videri potest *S. Thom. 1. p. Quæst. 89. artic. 5. & 6.* & super Epistolam 1. *ad Corinth. capit. 13. lect. 3.* circa illa verba: *Siue prophetia cessabunt, siue scientia destruetur.* In anima tamen dum est coniuncta corpori, quia non est alius modus operandi, quam cum connexione ad phantasmata, impedita phantasia, impeditur actus rationis, & discursus.

CIRCA *Secundum* modum corruptionis habituum ex defectu causæ conseruantis, in habitibus acquisitis, non datur causa effectiua, à qua pendeant in conseruari, solùm enim dependent in fieri ab acquisitione actuum, quibus cessantibus non cessat habitus. Et ita nisi detur causa destruens, vel incompossibilitans subiectum ad habitus, non destruuntur ex defectu causæ conseruantis. In habitibus tamen infusis desinunt habitus ex impedimento influentiæ ipsius causæ conseruantis, sicut ex impedimento influentiæ Solis desinit lux. De hoc tamen Agetur 1. 2. *Quæst. 24 art. 12.* 18

CIRCA *Tertium* modum corruptionis habituum per omissionem exercitij, seu per obliuionem, certum est corrumpi habitus per cessationem, & obliuionem, vt experientia ipsa quotidiè testatur. Et de scientia dixit *Aristoteles Lib. de Longitudine, & Breuitate vitæ, capit. secund.* Quod *Scientia corrumpitur in nobis per obliuionem, & per deceptionem, & per errorem contrarium.* Et de ipsa amicitia dixit in *6. Ethicor. cap. quint.* Quod *multas amicitias inappellatio* (idest, non communicatio) *dissoluit.* Quæ loca citat *D. Thom. in hac Quæstion. 53. articul. 3.* 19

SED Difficultas est, An cessatio ab exercitio corrumpat per se, An per accidens ipsos habitus? Et si per accidens, Quomodo? *Aliqui* existimarunt corrumpi per se à cessatione actuum, quia intelligunt dependere habitus in sui conseruatione ab actibus, non quidem ita quod debeat quis esse in continua operatione, vt habitus conseruetur, hoc enim experientiæ aduersatur, sed quia dependet ab exercitio aliquo, sicut per aliquod exercitium fuit acquisitus. Fouetur enim, & cōseruatur actibus, sicut corpus conseruatur cibo, licet non semper debeat quis esse in actuali manducatione. Et alia exēpla sunt, quæ ostendunt dependere aliquos effectus à causa conseruante, ita quod ex defectu illius desinant, non tamen ex continuo eius influxu pēdent, ita quod si in instanti essent, effectus desinat, sed dependent taliter quod diù sine tali causa conseruari non possunt, vt cum etiam oculis clausis manent intra ipsos aliquæ species, vel aliqua lux licet paruo tempore, & in lapide manet impetus proiicientis aliquo paruo tempore, & statim desinit ex cessatione influentiæ impellentis: sic habitus desinit ex cessatione actuum, quibus fouetur, & conseruatur. 20

NIHILOMINVS *Sanct. Thom.* sentit in *articul. 3. huius Quæstion. 53.* quod per cessationem actus solùm corrumpuntur habitus tanquam à causa per accidens, quia datur locus contrariis corrumpentibus, vt possint habitum destruere, saltem indirectè. Et sic solum se habet cessatio actus sicut remouens prohibens, quia remouet detentionem, seu resistentiam contrarij, tollendo actum per quem 21

repelleretur. Cuius intelligentia consistit in duobus. *Primum* in exclusione illius modi conseruandi, quem posuit opposita sententia. *Secundum* in explicatione huius corruptionis per accidens, in quantum ex cessatione actus datur locus contrariis.

22 PRIMVM excluditur ex hoc, quia causa solùm dupliei modo conseruare potest, aut quia ex influxu illius dependet effectus totaliter in esse, aut quia dependet in subministratione materiæ, vel dispositionum requisitarum, vt conseruetur forma, qua non conseruata desinit. *Primo modo* adhuc dupliciter potest intelligi iste influxus causæ conseruantis, quia vel conseruat effectum permanentem, vel successiuum, sicut est motus, & qualitatem datam per modum transeuntis, sicut motio quæ imprimitur instrumento, & impulsus proiecto. Si est influxus causæ conseruantis, quæ dat, & influit esse formæ permanenti, in quocunque instanti cesset influxus, cessat & effectus, quia illud esse indiuisibile est, & non successiuum. Vnde etiam si in instanti cesset influxus, cessat & ipsum esse, quod ab illo dependet. Si verò esse, quod dat causa conseruans suo effectui est successiuum, potest quidem in absentia causæ conseruantis durare, scilicet toto illo tempore, & duratione successiua pro qua impressum est, nisi de nouo instauretur. Et hac ratione motus impulsiuus sonus, & aliæ res successiuæ possunt durare aliquantulum in absentia causæ conseruantis, quia esse quod ab ipso accipiunt transiens, & successiuum est, licet etiam aliquando à suo contrario destrui possint, vt impulsus sursum à grauitatione deorsum, si verò impulsus sit etiam deorsum, detineri non potest ab ipsa grauitatione, quia illi non contrariatur, nec à corpore repercutiente in contrarium, quia aliquando non datur, & cessare potest impulsus antequam tangat tale corpus, & sonus ipse desinit sine hoc quod tangat corpus obsistens, vt latiùs contra *Vazquez*, & *Montesinos* dedoximus *in Physica Quæst.* 23. *artic.* 2. *difficultate* 2. Si verò causa conseruans *secundo modo* se habeat, scilicet, quod solùm conseruat præbendo dispositiones, aut subministrando materiam, vt res ipsa conseruetur, talis conseruatio si remoueatur, desinet, & corrumpetur effectus, quia remotis illis dispositionibus, aut materia, datur locus contrariis vt formam destruant per dispositiones oppositas, sicut non ministrato cibo datur locus vt calor depascat humidum, & consummat, aut vt frigus superuincat, & moriatur animal. Et sic absentia talis causæ solùm destruit, & corrumpit per accidens tanquam remouens prohibens.

23 NVNC ergo ad rem deueniendo, habitus non dependet ab actibus tanquam ab influentibus esse permanens, quod in se habet, sic enim in quocumque instanti cessaret influxus actuum, cessaret habitus, vnde dormiente homine, habitus corrumperetur, quod est absurdum. Neque dependet ab actibus in aliquo esse transeunti, & successiuo, quod recipiunt habitus, quia eorum esse successiuum non est, neque transiens, sed omnino permanens, & firmum, & sic non se potest habere vt impulsus, aut sonus. Relinquitur ergo, quod solùm possit destrui per cessationem actus tanquam per causam per accidens, quia remoto actu impediente contrarium destructiuum, datur locus vt à contrariis habitus ipse destruatur.

24 VNDE patet ad Instantias contrarias, & Exempla de conseruatione per cibum, aut de cessatione impulsus ex defectu causæ conseruantis, quia illa exempla iam soluta sunt. Ad illud verò exemplum de speciebus, vel luce remanentibus etiam in absentia obiectorum intra oculos, Respondimus *in Libro de Anima, Quæst.* 6. *articulo tertio, iuxta Diu. Thomam in Libro de Somno & Vigilia lect.* 2. quod ibi non manent species ab obiectis emissæ ad oculos, quæ instantaneè cessant remoto obiecto, sed esse species, quas sensus ipse externus emittit ad sensum communem, quæ cum multæ, & vehementes sint quando imprimuntur ab aliquo excellenti sensibili, & magna attentione à vidente excipiuntur, non possunt ad sensum communem simul ascendere, quia multæ sunt ob copiam spirituum ibi concurrentium. Vnde paruo tempore etiam clausis oculis, aut remoto obiecto videntur omnia lucida, aut illius coloris, qui ante videbatur, occupante oculos illa multitudine spirituum cum retentione specierum, quæ sursum emittebatur ad sensum communem. Quod verò aliqui dicunt formati illos colores intra oculos ex commotione vehementi oculorum, & ita obiectum quod tunc videtur esse intra oculos, contra omnem Philosophiam est, quia visus non potest sentire obiectum supra se positum, vt patet; quia non videt ipsas palpebras quando claudunt oculos, neque earum colorem, neque aliud obiectum, quod supra se ponatur. 25

SED tunc restat explicare *Secundum*, Quomodo scilicet habitus per cessationem actus, & obliuionem corrumpatur, cum sæpè non occurrant contrarij actus, præsertim respectu habituum spiritualium, qui sunt in intellectu, & voluntate. Tunc ergo per cessationem actuum non destruentur habitus, & tamen *Philosoph.* dicit, quod *multas amicitias inappellatio dissoluit*, cùm amicitia sit in voluntate, & scientiam obliuio delet, cum tamen sit in intellectu. 26

RESPONDEO. Quod longa cessatione actuum interueniente, aut diuturna inappellatione semper occurrit aliquid contrarium, vel illi amicitiæ, vel illi scientiæ, non quod semper occurrat error, aut odium, seu inimicitia, quæ sunt contraria directè, & expressè, sed occurrunt aliqua contraria saltem indirectè, vt non curare de amico, nec de eius communicatione, aut parui æstimare, aut onerosum habere, vel tædio affici circa illum, quæ omnia etiam amicitiæ contraria sunt saltem indirectè, & tanquam contrariæ dispositiones pro requisitis ad amicitiam, & sic licet non generetur inimicitia, generatur tamen aliquid amicitiæ incompatibile, vt parua cura, aut æstimatio amici, & similia. Et in intellectu licet non occurrat error, occurrit tamen ex obliuione dissolutio specierum, quibus componebatur discursus, sine qua compositione, aut dispositione præmissarum non stat scientia, & similiter obliuio medij ad demonstrandum, loco cuius generatur alia dispositio specierum, aut aliud medium cum quibus recta illa dispositio non compatitur. Et si hoc firmiter generetur, dissoluitur habitus scientiæ, quia hic generatur ex speciebus, & præmissis debitè connexis, & dispositis. 27

ET *sic* intelligo *Diu. Thomam* cum dicit *in hac Quæstione* 53. *artic.* 3. quod cum cessat homo ab vsu intellectualis habitus insurgunt imaginationes extraneæ, & quandoque ad contrarium ducentes, ita quod nisi succidantur, aut comprimantur, redditur homo minus aptus ad rectè iudicandum, & quandoque totaliter disponitur in contrarium. Ecce quomodo non solùm per errorem contrarium, sed etiam per imaginationes extraneas & ineptitudinem ad rectè iudicandum (quod vtique fit per hoc quod non debitè sint dispositæ species) homo disponitur ad contrarium,

rium, & diminuitur, vel etiam totaliter corrumpitur habitus, ita quod non requiratur semper error, aut contrarietas directa, sufficit indirecta, aut virtualis, quæ tollat dispositiones vnde habitus scientiæ consurgit, & sine quibus non subsistit, & loco scientiæ, licet non generetur error, generatur tamen ineptitudo ad rectè iudicandum, quæ etiam contrariatur scientiæ, & vel diminuit illam, vel totaliter corrumpit. Quod verò destruatur scientia per solam formam aliquam disparatam, non potest stare, quia disparatæ notitiæ compatiuntur cum scientia, nec illi vllo modo opponuntur, neque destruunt.

28 Q v o d *si demus casum*, Quod nihil contrarietatis etiam virtualis, & indirectæ insurgat contra amicitiam, vel scientiam, non destruetur habitus in tali casu etiam per longam cessationem ab actu, vt patet quando amicitia est firmissima, vt inter fratres, vel cognatos, aut quæ alias multum firmata est, hæc enim etiam cessante communicatione non soluitur, & scientia valdè firmata ferè numquam per cessationem corrumpitur, sed facilè homo ad vsum eius redit, licet non ita expeditum se sentiat. Vnde existimo non quoscumque habitus per cessationem actuum corrumpi, sed illi qui minus radicati sunt in subiecto, & facilè dant locum contrariis. Vnde & de habitibus primorum principiorum docet D. *Thom artic. prim. ex Philosopho*, quod multa deceptione, aut obliuione possunt corrumpi: scientiam autem dicit posse corrumpi, vel ex propositione contraria, vel ex indebito processu rationis, quod vtique pertinet ad dispositionem debitam specierum. Et sic docet clarè nostram Sententiam. Et non negamus posse impediri vsum primorum principiorum ex defectu phantasmatum, aut alio impedimento, sed non corrumpetur habitus ille per obliuionem, quia non datur forma opposita, seu assensus oppositus ad prima principia, licet possit formari opposita propositio contradictoria, sed non potest ei præberi assensus, quia est contra lumen rationis. Prudentiam autem dixit *S. Thom.* non posse obliuione corrumpi, quia licet notitiæ in singulari, quæ deseruiunt prudentiæ possint deficere, tamen quamdiù non desinit rectus appetitus, à quo pendet directio recta prudentiæ, non potest oppositum prudentiæ generari, quantumcumque enim quis ignoret, quod hodie est Feria sexta, & comedat carnes, si voluntariè id non facit, non est imprudens, neque inuoluntaria carentia notitiarum prudentiam corrumpit, sed requiritur ad corruptionem prudentiæ corrupta æstimatio de agendis voluntaria.

Q v æ pertinent ad diminutionem habituum acquisitorum proportionaliter ad corruptionem eorum dicenda sunt; quia diminutio quædam corruptio est intensionis, vel extensionis. De diminutione vero habituum infusorum, An fieri possit quandiù non amittuntur, sed permanent in subiecto, quia hoc solùm posset fieri per peccatum veniale (nam mortale totaliter illos destruit, vt infidelitas fidem) tractabitur in materia de Charitate 2. 2. *Quæst.* 24. Actus verò infusos posse diminui, & remissiores habitu esse, constat quia non dependent à solo habitu, sed ab auxilio Dei, & conatu potentiæ, & ista non semper sunt in gradu intensiori. 29

Q v æ s t i o LV.

De virtutibus quantum ad suas essentias.

S V M M A L I T E R æ.



V i d *D. Tho.* consideret circa virtutes, & quomodo tractatum illarum diuidat Diximus in *1. To. 1. p.* agentes de connexione eorum, quæ *D. Thom.* tractat in hac Summa. In præsenti agit de essentia virtutis in communi, discurrens per genus eius, & differentiam, vt inde eliciat integram definitionem virtutis. 1

S i c ergo in *art.* 1. ostendit virtutem esse habitum (quod pertinet ad rationem eius communem, & genericam) quia in potentiis quæ naturaliter non sunt determinatæ ad vnum, id quod eas determinat, & disponit ad actus dicitur habitus. Et quia virtus est vltimum potentiæ, virtus erit habitus, quia vltimum est determinatiuum eius. 2

I 2. *artic.* determinat, quod virtus est habitus operatiuus (quod pertinet ad differentiam magis contrahentem) ad differentiam earum dispositionum quæ sunt ad esse, & non ad operari, quia in præsenti agimus de virtutibus, quæ disponunt potentias rationales operatiuas in ordine ad suam propriam perfectionem & actum, qui est operari Et sic oportet quod virtus rationalis sit habitus operatiuus. 3

I n *artic.* 3. ostendit, quod virtus est habitus bonus (quod pertinet adhuc ad magis contrariam differentiam) quia virtus importat vltimum, & perfectum potentiæ, & sic virtus opponitur infirmo, & defectuoso. Quod ergo est virtus potentiæ est perfectum, & vltimum illius, ergo bonum, seu non defectuosum. 4

I n *art.* 4. colligit ex dictis definitionem virtutis, quam tradit *August.* 2. de Libero Arbitrio: *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur.* Et si definiatur virtus infusa, additur illa particula, *Quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Et sic comprehendit omnes causas virtutis: Formalem dicendo, *quòd est bona qualitas* Materialem, seu subiectiuam in ly *mentis*: Finalem, quæ est operatio dicendo *qua rectè vi-* 5

itur. Efficientem dicendo, *quod est à Deo.* Obiectiua autem non ponitur, quia hæc dat speciem, hic autem definitur virtus in genere.

QVÆSTIO LVI.

De subiecto virtutis.

SVMMA LITERÆ.

1 DIscvrrit *D. Thom.* per omnes potentias, quæ possunt esse capaces virtutis, & eius subiectum. Et ideò in *primo Articulo* præsupponit virtutem de qua agimus in præsenti esse in potentia tanquam in subiecto, eo quod virtus de qua agimus est habitus operatiuus importans perfectionem, & disponens ad optimum, deſt, ad finem qui in operatione consistit, seu operatione assequitur; ergo virtus debet esse in potentia vt in subiecto.

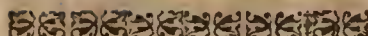
2 In 2. *Articul.* ostendit non posse vnam virtutem esse in pluribus potentiis quasi ex æquo, & inhæsiuè, seu principaliter, quia diuersæ potentiæ respiciunt diuersas conditiones obiectorum, & consequenter diuersas dispositiones, & habitus. Benè tamen potest vna virtus entitatiuè, & principaliter esse in vna potentia, & participatiuè in alia, quatenùs mouet, & imprimit in illam, aliquidque in illam diffundit.

3 IN 3. *Articul.* Incipit discurrere circa potentias, quæ in singulari sunt capaces virtutis. Et primo occurrit intellectus. Quem ostendit esse subiectum virtutis, tùm intellectum speculatiuum, tùm practicum, quia vterque est capax habitus, seu dispositionis operatiuæ in ordine ad bonum, seu perfectum actum talis potentiæ. Sed cum hac differentia, quod intellectus speculatiuus habet virtutem dantem perfectam facultatem ad actum, sed non reddentem ipsum hominem bonum, quia non facit vt homo rectè eo vtatur, sicut scientia, & ars. In parte verò practica quatenùs ordinat agibilia, & est capax prudentiæ etiam reddit bonum habentem, & facit benè vti facultate sua, quia supponit voluntatem rectam in ordine ad quam intellectus habet prudentiam, seu ex dependentia illius.

4 IN *Articul.* 4 ostendit etiam appetitum sensitiuum esse capacem virtutis moralis, non quidem secundum se consideratum, & ex propriis meritis, sed quatenùs subiacere potest imperio, & motui rationis, sic enim participat aliquid de ratione, & de indifferentia, seu libertate, quatenùs resistere potest rationi, & sic indiget habitu conformante ipsum rationi, & facien te ei obedire.

5 IN *Artic.* 5. ostendit vires sensitiuas apprehensiuas interiores esse quidem capaces alicuius habitus, quia sunt capaces consuetudinis, tamen ille habitus propriè non dicitur virtus, quia virtus est habitus perfectus, vbi scilicet, consummatur operatio. In viribus autem sensitiuis non consummatur cognitio veri, sed præparatur vt intellectus cognoscat. E conuerso autem est in appetitu sensitiuo, vbi consummatur motus voluntatis imperantis, non ab eo incipit.

6 IN *Articul.* 6. ostendit voluntatem esse subiectum virtutis, quia licet in ordine ad obiectum proportionatum sibi, quod est bonum proprium, sit sufficienter determinata per se sine superaddita virtute perficiente, tamen respectu boni diuini quod est supra se, aut respectu boni proximi quod est ad alterum, non est ex se sufficienter inclinata, & determinata, & sic indiget virtute superaddita, sicut est charitas, & iustitia, & aliæ similes.



DISPVT. XIV.

De Essentia virtutis in Communi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Habitus Operatiuus sit essentiale genus Virtutis?

1 DEFINITIO Virtutis ex *August.* tradita à D. *Thom. in art. 4. huius. Quæst.* 55. sic habet: *Est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur: & quam Deus in nobis operatur.* Quæ vltima particula addita est ad designandum virtutes infusas, fortassis ea ratione, vt definiretur virtus non solùm quoad substantiam, & speciem, sed etiam quoad statum secundum quem dirigitur ad æternam beatitudinem, quod non conuenit sine informatione charitatis, & virtutem infusarum.

2 IN hac definitione non designatur pro genere virtutis habitus, vel dispositio, sed solùm qualitas, quæ vtique est genus supremum non solùm ad virtutes, sed etiam ad potentias communes. Colligitur tamen clarè ex particulis adiunctis non posse qualitatem sumi pro potentia, seu facultate animæ, sed pro habitu determinato, & certo, quia potentiis, & facultatibus nostris sæpè malè vtimur, & malè vtimur, cum exhibemus membra nostra seruire iniquitati ad iniquitatem. Qualitas ergo qua nec malè vtimur, nec male vtimur, neque potentia animæ est, neque facultas indifferens ad bonum, & malum. Debet ergo esse illa qualitas de qua loquitur definitio habitus.

3 AN verò se habeat habitus ille, vel qualitas tanquam verum, & proprium genus: An solùm se habeat loco generis tanquam subiectum, controuersum est in Scholis, propter celebrem *Scoti* Sententiã, qui in 1. *d.* 17. *q.* 2. *Quantũ ad istum articulũ*, existimat virtutem non habere habitum pro genere, sed pro subiecto, esseque principium operatiuũ actus quantum ad entitatem, & substantiam; non quantum ad moralitatem, idest, bonitatem, vel malitiam: dicit enim quod hæc est relatio quædam consecuta in actu ex ordine ad debitas circunstantias, quas ratio proponit. Quam tamen relationem ad instar qualitatis denominare dixit *q.* 18. *littera Quolibetica l.* De quo vide quæ diximus suprà *Disp.* 8. *art.* 1. Ad relationem autem per se non datur actio, sed consecutio. Vnde neque requiritur habitus per se, & essentialiter ad operandum actum moraliter bonum vt bonus est, sed ad substantiam actus, quam relatio illa boni moralis consequitur. Existimat enim *Scotus* moralitatem esse relationem quandam accidentalem, & superuenientem actui, quæ inuariata entitate, & substantia actus tollitur, vel ponitur, & consequenter actus ipse non est genus ad bonum, vel malum, sed subiectum. Similiter ergo id dicendum est de habitu, quia hic proportionaliter se habet ad actum, & talis generatur, & sequitur secundùm genus, & speciem qualis est actus à quo generatur, & ad quem inclinat.

4 Ex quo infert *Scotus* quod virtus solùm est habitus præsuppositiuè, & materialiter, non genericè. *Secundò*, quod etiam virtus non est per se, & formaliter, & essentialiter operatiua, sed præsuppositiuè in quantum supponitur habitus, qui est operatiuus, & influens in substantiam actus. Respectu verò bonitatis operatiua non est: quia illa bonitas cum non sit aliud quam quædam relatio mensuræ, & conformitatis ad rationem, non est directè, & per se operabilis, cum ad relationem non detur per se actio.

PRÆCIPVVM Fundamentum huius Sententiæ iam insinuatum est, deducitorque ex actibus ipsis, in quibus bonum, & malum sunt differentiæ accidentales, ita quod successiuè saltem possunt eidem actui conuenire, solùm variato aliquo extrinseco, verbi gratia aliqua circunstantia, vel ipsa lege: sicut actus comedendi carnes in se inuariatus, & perseuerans, solum adueniente prohibitione, vel tempore prohibito (quod totum est aliquid extrinsecum) redditur malus; ergo similiter habitus manens idem in substantia, & entitate, & in indiuiduo, potest mutari de bono morali in malum: eadem enim ratio est de actu, & de habitu, cum ex similibus actibus generetur habitus, & in eosdem inclinet. Sed habitus non habet rationem virtutis ex præcisa ratione entitatis, sed ratione bonitatis moralis. Ergo si est bonus extrinsecè, & accidentaliter per relationem superadditam, etiam erit virtus extrinsecè, & consequenter habitus non erit genus virtutis, sed subiectum. 5

ET *videtur hæc* Sententia *Scoti* habere etiam vim in Sententia *P. Vazquez*, quam supra retulimus *Disputat.* 8. *artic.* 1. & ipse eam docet in hac *prima Secunda disp.* 95. *cap.* 9. aliisque locis. Quod relatio conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad legem, in quo ipse constituit moralitatem, solum conuenit actui tanquam denominatio quædam extrinseca, & relatio rationis, & sic peccatum esse non conuenit actui, nisi per aliquam extrinsecam denominationem; ergo neque habitui esse vitium. Sicut ergo peccatum habet actum pro subiecto, non pro genere, ita & vitium habet habitum pro subiecto. Eadem autem ratio est de vitio, & de virtute, quia pari ratione conuenit malitia, vel bonitas moralis actui, vel habitui. 6

CÆTERVM vidit hoc ipse *Pat. Vazquez Disp.* 84. *cap.* 1. *in fine.* Et licet sequatur in *cap.* 2. communem sententiam, quod habitus non sit subiectum, sed genus virtutis, cum tamen existimet actum moralem in sua substantia immutatum posse fieri de bono malum, vel è contra, conatur tamen reddere disparitatem inter actum, & habitum, quia actio bona moralis, quæ procedit ab habitu, si incipiat esse mala, hoc ipso ab habitu non procedit, quia non ita promptè, & delectabiliter fit, sicut ante: habitus autem non datur ad substantiam actus, sed ad modum, scilicet vt promptè, & delectabiliter fiat. Vnde non procedit amplius ab habitu, sed à potentia, & sic nunquam habitus mutatur de bono in malum, sed intrinsecè, & essentialiter bonus est, quia quod pertinet ad essentiam habitus, scilicet promptè, & delectabiliter operari, nunquam se habet respectu mali, sed respectu boni. 7

NIHILOMINVS Communis Sententia inter *Philosophos, & Theologos* tenet, virtutem formaliter esse habitum, & habere illum non pro subiecto, sed pro genere. Et sine dubio est Sententia *Aristot.* tum in Prædicamentis, vbi in *cap. de Qualitate* ponit virtutem in genere habitus: Tùm in 2. *Ethicorum cap.* 5. vbi inquit: *Quod cum virtutes neque affectus sint, neque potentiæ, restat vt sint habitus.* Et quod senserit habitum esse genus virtutis, non subiectum, constat ex his quæ ibi concludit dicens: *Quid igitur sit ipsa virtus genere, diximus.* Et statim *cap. Sequenti* tradit definitionem virtutis dicens, *quod virtus* 8

eſt habitus à quo bonus efficitur homo. Sumit ergo habitum pro genere, non pro ſubiecto, quia de habitu loquebatur quando dicebat ſe dixiſse quid ſit virtus in genere. Et concordat definitio virtutis tradita ab *Auguſt.* quam *D Thom.* expendit hic *Art.* 4. quod virtus eſt *bona qualitas mentis*, &c. Si enim virtus habet qualitatem pro genere ſupremo, aliquod ſubalternum, & proximum genus ſub illo habere debet, nec aliud quam habitum, quia non eſt in genere potentiæ, nec alterius generis qualitatis, quia reliquæ particulæ definitionis id non patiuntur, vt ſuprà expendimus. Et difficultas *Scoti*, ſi quid probat, non minus excludit a genere virtutis ipſam qualitatem quam habitum, ipſe enim in relatione conſtituit bonitatem moralem, & radicationem virtutis, & ſic à toto genere qualitatis eam excludit. Nec poterat *Scotus*, concedere virtuti genus qualitatis, niſi aliquod genus proximum illi aſsignaret ſub quo collocaretur, nec aliud poterat ei aſsignare quam habitum, eſſetque eadem difficultas de quocumque alio, quod illi aſſignaret.

9 Nec valet Reſponſio *Scoti* in *quæſt.* 18. *Quodlibetica littera I.* quod virtus formaliter eſt relatio, licet explicetur ad inſtar qualitatis, quia ad modum qualitatis informat vt pulchritudo, & ſanitas, quæ tamen ex pluribus conſurgunt, & relationem important. *Sed contra eſt*: Quia hoc modo *Philoſophus* non explicaſſet id quod ibi intendit, ſcilicet ipſam quidditatem, & propriam definitionem virtutis, ſi ſolùm diceret id ad cuius inſtar eſt, & non id quod eſt. Ea enim ad quorum inſtar res aliqua concipi, vel explicari poteſt, multa, & varia ſunt, & modo aſſimilatur iſti, modo illi. Vnde ex tali ſimilitudine, & comparatione ad inſtar non colligitur quid ſit quidditatiuè, & propriè res aliqua. Et ſic nihil certum habere poſſumus in dictis, & Sententiis *Ariſtotelis*, ſi in definitione, & explicatione eorum, quæ tractat, licet nobis gloſſare quod non loquitur de eo quod res eſt propriè, ſed de eo quod ad inſtar, quaſi velit *Philoſophus* quod virtus ex ſuo genere eſt habitus, ſeu qualitas, quia ad inſtar qualitatis denominat.

10 Nec *iuuari* poteſt *Scotus* ex ipſo *Ariſtotele* dicente in 7. *Phyſicor. cap.* 2. Quod virtutes omnes, & vitia dicuntur eſſe ad aliquid; ergo benè intelligi, quod *Ariſtoteles* formalitatem virtutis in relatione poſuerit, licèt materialiter ſit habitus, & qualitas, & ratione huius optimè dici poſſit quod ad inſtar qualitatis denominat. Hoc (inquam) *Scoto* non ſuffragatur, quia manifeſtè Textus *Philoſophi* ſolùm loquitur de relatione ſecundum dici, qualis inuenitur in potentia, & in habitu ad ſuum actum, & obiectum, non de relatione aliqua extrahente à genere qualitatis, dicit enim *Philoſophus* ſic: *Habitus enim virtutes, & malitia ſunt: virtus autem omnis, & vitium ad aliquid eſt quemadmodum ſanitas temperatio quadam eſt calidorum, ac humidorum ſimiliter, & pulchritudo, & robur ad aliquid ſunt, ſunt enim diſpoſitiones eius quod præſtantiſſimum eſt ad optimum. Atque id præſtantiſſimum dico quod conſeruat, ac circa ipſam naturam diſponit. Cum igitur virtutes quidem, ac vitia, ſint ex his, quæ ſunt ad aliquid, hæ autem generationes non ſunt, nec ipſorum ſit generatio, nec alteratio omninò, patet circa habitus alterationes non eſſe.* Vbi ſit manifeſtum Argumentum: *Ariſtot.* intendit probare quod circa habitus non eſt immediatè alteratio, quia ſunt virtutes, & vitia, quæ ſe habent ad aliquid, ſed habitus non ſunt ad aliquid extra genus qualitatis, ſcil. in prædicamento relationis; ergo neque virtutes, & vitia: aut conſequentia *Ariſt.* nihil probat de habitibus. Et cum dicit *quod virtutes ſunt ad aliquid* explicat quod ſunt diſpoſitiones perfecti ad optimum, ideſt, ad actum & operationem; ergo tales virtutes ſunt relationes ſecundum dici, non extra genus qualitatis.

Dices: Quomodo ergo probat *Philoſ.* ex hoc quod ad habitus non eſt per ſe alteratio, quia ad ea quę ſunt ad aliquid alteratio non eſt, cum conſtet quod alteratio ſolum non eſt ad aliquid, quod eſt vera relatio, ad qualitatem verò per ſe eſt alteratio, licet qualitas ſit relatio ſecundum dici. Reſpondet *D. Tho. loco cit. ſect.* 5. in fine: *Quod non eſt intelligendum, quod huiuſmodi habitus, & diſpoſitiones hoc ipſum quod ſunt, ad aliquid ſint, quia ſic non eſſent in genere qualitatis, ſed quia eorum ratio ex aliqua relatione dependet. Et quia huiuſmodi habitus ad aliquid ſunt, & in ad aliquid non datur motus, neque generatio, neque alteratio (vt in quinto Libro probatum eſt) manifeſtum eſt quod ad huiuſmodi habitus non datur alteratio primo & per ſe.* Quæ conſequentia conſiſtit in hoc, quod licet habitus non ſit relatio, ſi tamen habitus aliquis, vel diſpoſitio detur, quæ conſurgit ex plurium coordinatione, & ſupponendo eorum relationem inter ſe, & conuenientiam vt ſanitas, & pulchritudo, & alia ſimilia, tunc propter illius relationis exigentiam non poterit immediatè, & per ſe primo dari motus ad talem habitum, ſed primo dabitur ad qualitates illas, ſeu res, ex quarum conuenientia, & coordinatione, ſeu relatione reſultare debet, & ſine qua dari non poteſt. 11

Hanc eandem Sententiam *Ariſtot.* & definitionem *Aug.* quæ pro genere virtutis ponit qualitatem, ſequuntur omnes *Philoſophi, & Theologi* communiter, & videri poſſunt Interpretes D. *Tho.* ſuper hãc *Quæſt.* 55. *Caiet. Conrad. Medina hic, Lorca diſputation.* 18. *Monteſi. diſputation.* 36. *quæſt.* 1. *Vazquez vbi ſupra, Curiel ſuper iſtu articul.* 1. *Dubio vnico.* 12

Fundamentum huius Sententiæ tradi poteſt, tum in generali loquendo de omni virtute etiam intellectuali, & de infuſa, & acquiſita, tum in ſpeciali loquendo de ſola virtute morali. In primo ſenſu credo quod nec *Scotus*, neque aliquis alius negat omnem virtutem, etiam intellectualem, eſſe habitum formaliter loquendo, & non ſolum præſuppoſitiuè, & quaſi ſubiectiuè. Nam in virtutibus intellectualibus, vt ſapientia, & ſcientia, ceſſat ratio, & fundamentum *Scoti*, quia tales habitus non ſunt indifferentes ad verum, & falſum, certum, vel incertum, ſicut ipſe putat habitus morales eſſe indifferentes ad bonum, & malum, quia in ſcientiis ordo ad obiectum ſcibile non ſpecificat habitum, niſi in quantum euidenter eſt cognoſcibile, quia non eſt obiectum ſcibile niſi prout deducibile ex principiis euidentibus, & certis; ergo obiectum illud hoc ipſo quod ſpecificat habitum vt ſcibile, ſpecificat illum vt euidenter deducibile ex principiis euidentibus, ergo non poteſt talis habitus mutari in aliquid incertum, & opinabile, niſi mutetur tota ſpecificatio, & eſſentialis ratio talis habitus, quia non manebit ſcientia, ſed opinio. Et ſic ratio ipſa habitus in talibus virtutibus non ſe habet tanquam ſubiectum, quod poteſt tranſire de vno in aliud, ſed tanquam genus. 13

Loquendo *autem in ſecundo ſenſu* de virtutibus moralibus, aut ſaltem quæ non ſunt purè intellectuales, in primis oſtenditur in Prudentia quod non currit in illa eadem ratio, quæ in virtutibus moralibus, quæ ſunt in voluntate, vt non habeant habitum pro genere, ſed pro ſubiecto: quia in aliis virtutibus inuenit *Scotus* hoc effugium, quod tales virtutes non habent bonitatem moralem ex ſe, & ab intrinſeco, ſed ex denominatione extrinſeca, & ſubor- 14

ſubordinatione ad legem, ad prudentiam, &c. poſſuntque mutari de bono in malum, & è contra mutatis iſtis denominationibus. At verò in Prudentia hoc non poteſt reperiri, nec ipſa poteſt mutari per extrinſecam denominationem de bono in malum, quia ſi ipſa non haberet per ſe intrinſecè ordinem ad bonum morale, & ad regulam bonitatis, & conſequenter eſſet in ſe intrinſecè bona, quia ordo iſte bonitas eſt, ſequeretur, quod deberet habere iſtam bonitatem per participationem, & denominationem ab alio, & ex coniunctione ad alium habitum, vel ad aliud principium, vnde illi talis denominatio proueniret. Ex quo ſequeretur quod ipſa Prudentia non eſſet regulans, & dirigens virtutes, ſed regulata, & directa ab alio habitu.

15 Et *de ille habitu* rurſus inquiram: An ex propria ratione intrinſeca habeat bonitatem moralem, ſeu ordinem ad regulam bonitatis: An ex participatione alterius habitus, vel principij. *Si hoc ſecundum*, erit proceſſus in infinitum, quia de quocumque habitu id inquiram. *Si dicatur primum*, iam habemus intentum, quod aliqua virtus, ſcilicet prudentia, vel illa, quæ dat regulam reliquis virtutibus, non ex denominatione extrinſeca, quæ poſſit mutari de bono in malum, ſed per intrinſecum ordinem ad regulam, & obiectum bonum id habet, quia debet ille ordo eſſe immutabilis, & inuariabilis in prudentia, vel in illa virtute regulante alias; ergo debet eſſe intrinſecus illi, & non per extrinſecam denominationem conueniens ita taliter, quod poſſit oppoſitum conuenire, quia aliàs prudentia ipſa non eſſet regulans, ſed ab alio acciperet denominationem extrinſecam regulandi, quod tamen omninò ſtare non poteſt, quia ſicut ſcientia in ſpeculabilibus procedit ex principiis propriis ad deducendas concluſiones lumine illatiuo ex principiis deducto, ita procedit prudentia ex principiis practicis deducendo regulationem, quæ hic, & nunc facienda eſt in electione virtutum; ergo ſicut in ſcientiis non eſt extrinſeca denominatio, ſed intrinſeca habitudo, & ordo talia principia reſpicere, & ex eis deducere concluſiones ſcibiles, ita non erit in ipſa prudentia denominatio extrinſeca, ſed ordo, & habitudo intrinſeca reſpicere principia practica regulatiua boni, & ex eis elicere per diſcurſum, & iudicium regulationem bonam ipſarum virtutum, quę ſunt in voluntate.

16 Dein loquendo de habitibus, ſeu virtutibus moralibus infuſis ſimiliter oſtenditur non habere locum fundamentum *Scoti*, quia iſti habitus ſupernaturales ſunt, & operantur ſupernaturaliter; ergo non indifferenter ad bonum, & malum, quia ſupernaturalis habitus non poteſt operari niſi actum ſupernaturalem: actus autem ſupernaturalis malus eſſe non poteſt, & peccatum, alias concurreret Deus tanquam Author ſupernaturalis ad entitatem materialem peccati, quod eſt operari ad illum ſpeciali, & ſupernaturali concurſu: repugnat autem quod potentia aliqua operetur ſupernaturaliter, & vt eleuata aliquem actum, in quo tamen fundatur defectus, & auerſio à Deo, quod eſt totaliter oppoſitum eleuationi ad ordinem diuinum in eodem met actu. *Quod ſi dicatur* ſupernaturalitatem non eſſe aliquid intrinſecum in actibus, & habitibus ſupernaturalibus, & ſic nullam virtutem, aut actum eſſe ex ſua ſpecie, & eſſentiali ratione ſupernaturalem; hoc eſt negare virtutes ex ſpecie ſua ſupernaturales, & infuſas, de quo inferius nobis agendum eſt tractando de Diſtinctione virtutum.

17 Ex his autem aſſurgimus ad probandum quod etiam virtutes morales in voluntate reſidentes eſſentialiter, & formaliter ſint habitus, non autem ſolùm dicantur virtutes per extrinſecam denominationem ſuperadditam ipſi habitui tanquam ſubiecto. *Et primo hoc conſtat* ex oppoſito Fundamento *Scoti*, quia actus moralis tendit ad obiectum quatenùs morale per intrinſecam, & veram tendentiam, non per denominationem extrinſecam ipſi ſuperadditam (vt probauimus ſuprà *Diſputat*. 8. *a.* 1.) eo quod moralitas actus eſt ordinabilitas tendentiæ, & reſpectus eius ad obiectum non ſolùm quatenùs volitum, & appetibile, ſed quatenùs rationabile, ſeu regulis, & ordinationi rationis ſubiectum, quæ tendentia, & reſpectus actui non conuenit per extrinſecam denominationem, ſed per realem, & intrinſecum ordinem, ſeu proportionem eius ad obiectum. Ergo ſimiliter habitus qui ex talibus actibus generantur, non habebunt rationem moralitatis per denominationem extrinſecam, ſed per intrinſecam, & realem inclinationem, ſeu tendentiam in actu primo ad obiectum vt morale, & regulatum per rationem. Et ſic ex oppoſito Fundamento *Scoti* colligimus oppoſitam concluſionem. Si enim ideò negat virtutem formaliter, & eſſentialiter eſſe habitum, quia in actu quo habitus generatur moralitas eſt denominatio extrinſeca, quæ ſolum habet actum pro ſubiecto, non pro genere formali, euerſo hoc fundamento, & oſtenſo quod actus moralis in quantum moalis non habet actum præciſe pro ſubiecto, nec moralitas eſt denominatio extrinſeca in actu, ſed intrinſecus, & realis ordo eius ad obiectum vt regulatum, corruit Sententia *Scoti* de habitu ipſo quod non ſit genus virtutis, ſed præciſè ſubiectum.

Confirmat. & explicatur hoc exemplo Virtutum, quæ ſunt in intellectu. Dantur enim in intellectu habitus, qui inclinant in obiectum non ſolùm quatenus intelligibile eſt, ſed quatenùs ſic, vel ſic ordinabile, & dirigibile, ita quod non habent hanc directionem, aut reſpectum regulabilitatis per denominationem extrinſecam, & tanquam ſubiectum illius directionis, ſed per extrinſecam, & realem tendentiam ad tale obiectum, vt ſubeſt tali directioni, ideóque hoc eſſentialiter pertinet ad talem habitum; ergo ſimiliter id erit in voluntate, nec aliqua repugnantia reperitur, quod habitus voluntatis non ex denominatione extrinſeca, ſed per veram, & realem tendentiam reſpiciat obiectum vt regulabile, & ordinatum, ſicut ipſe actus poteſt reſpicere, & ſicut reſpiciunt in ſua linea, & ordine habitus intellectiui. *Antecedens prob.* nam habitus ſcientificus reſpicit concluſiones vt deducibiles ex principiis modo artificioſo, & ordinato per regulas Logicæ, & hanc ordinationem in obiectu ſuo non attingit per extrinſecam denominationem, neque illi conuenit ſic, ſed inclinat ad obiectum ſic ordinatum per veram, & realem tendentiam, & ordinem habitus ſcientifici ad tale obiectum ſic ordinate diſpoſitum, & deductum. Similiter ars eſt habitus qui fertur in obiectum ſuum, vt artificiosè diſpoſitum, & ordinatum, neque hanc inclinationem, & tendentiam habet per aliquam extrinſecam denominationem, ſed per veram, & realem tendentiam in ipſum, ita quod non eſt habitus ſubiectum, ſed verum genus artis, ſicut & ſcientiæ, & aliorum habituum intellectualium. Ergo eadem ratione non repugnabit, quod virtus moralis reſpiciat obiectum ordinatum regulis rationis per veram, & realem tendentiam in ipſum quatenùs ſic regulabile eſt, & non per extrinſecam denominationem. Quod exemplum maximè ſeruit pro hac noſtra materia: quia ſicut effectus artificiales ſunt res, 18

vt

vt mensuratæ regulis artis, sic actus morales sunt res vt mensuratæ regulis moris, & prudentiæ, ergo sicut illi etiam vt artificiales respiciuntur ab habitu per intrinsecum, & essentialem respectum, ita & hi in quantum moralia.

19 Nec est inconueniens, quod per realem actum, & habitum attingatur in obiecto aliquid quod in ipso est respectus rationis, vel priuatio, aut denominatio extrinseca: nam per veros, & reales actus voluntatis attingimus multa, quæ sunt respectus rationis, aut extrinsecæ denominationes, vt sunt multi honores, qui non nisi in talibus denominationibus consistunt, vt esse Iudicem, esse Doctorem, & similia. Et per intellectum multa, quæ sunt ficta consideramus vt chymeram, & per logicam genera, & species, aliasque intentiones rationis attingimus, ergo non est inconueniens quod dentur actus, & habitus qui per veram, & realem tendentiam respiciant id quod est regulabile per rationem, & morale in obiecto, licet in eo sic ordinari à lege, & ratione aliquid intrinsecum, & reale non sit.

20 Denique ex hoc sumitur ratio quasi à priori huius Sententiæ: quia non repugnat dari habitum, qui per veram, & realem tendentiam respiciat bonum morale, & regulam moralem, imponendo illam, dirigendo voluntatem ad illam, sicut patet in prudentia, quæ formaliter, & essentialiter est habitus etiam in quantum virtus prudentiæ est, vt probauimus, & id etiam patet in scientiis, & artibus, aliisque virtutibus intellectualibus, quæ formaliter, & essentialiter sunt habitus, ita quod habent habitum pro genere, non pro subiecto præcisè; ergo similiter non repugnabit ex parte voluntatis dari habitum, qui non per denominationem extrinsecam dicatur moralis, sed per veram & realem tendentiam in obiectum regulatum regulis rationis virtus dicatur. Quod autem moralitatem sortitur per veram, & realem tendentiam in obiectum, oportet quod etiam in quantum moralis est, & in quantum virtus habitus sit, si in actu primo tendit, & inclinat in tale obiectum, vel actus si in actu secundo respicit, quia tendere in obiecta per veram, & realem tendentiam proprium est actuum, habituum, & potentiarum. *Consequent. probatur*: Quia sicut requiritur, & datur habitus, qui per modum dirigentis, & regulantis tendat in obiectum morale sicut prudentia, neque hoc illi conuenit per aliquam extrinsecam denominationem, sed quia verè eius obiectum est, ita requiretur habitus in voluntate qui tendat in obiectum morale per modum regulati, & directi à tali prudentia, & ratione. Nec enim minoris difficultatis est, nec minus requirit habitum, hoc quod est obedire, & subiici, ac regulari, & sic respicere obiectum vt regulatum, quam imperare, & regulam imponere, seu moderari, sicut facit prudentia. Et sicut est perfectio superioris præcipere, & regulare, ideóque potest hoc fieri formaliter per habitum, qui ad id tendat etiam in quantum obiectum illud morale est, neque id habet per denominationem extrinsecam, ita est perfectio inferioris regulari, & subiici, atque obedire morali modo, idque valdè difficile est voluntati; ergo ad eam difficultatem vincendam etiam in genere morali formaliter, & essentialiter requiret habitum, sicut ad alias difficultates requiritur. Cur ergo in vincendis aliis difficultatibus habitus ponimus formaliter, & essentialiter, in difficultatibus autem moralibus vincendis, quæ tam magnæ sunt, non requiretur?

Quid de Sententia P. Vazquez.

Licet P. *Vazquez* nobiscum conueniat in reiicienda *Scoti* Sententia, Quod virtus non sit formaliter habitus, sed denominatiuè, vt moralis est, tamen in duobus deficit. *Primum*, quod habitus solùm influat in modum operationis, non in eius substantiam, & adhuc hoc dato non concludit quod manet idem actus, quando transit de bono in malum per hoc quod non fiat æquè promptè, ac delectabiliter nunc atque antea. *Secundum* est quod bonitas, vel malitia actus solùm consistat in illa extrinseca denominatione rationis. 1

Hoc *Secundum latè* impugnauimus suprà *Quæst.* 18. *disp.* 8. *artic.* 5. cum constet ex diuersa regulatione obiecti, sufficienter sumi diuersam specificationem in actu, & habitudinem, seu ordinem ad tale obiectum sic diuersimodè regulatum; cum etiam possit dari realis actus, & tendentia ad obiectum quod in se est aliquid fictum, aut aliquid rationis, vt multis exemplis ibi ostendimus: imò omnia obiecta ficta & chymerica per reales actus finguntur, intelliguntur, vel appetuntur. Nec enim isti actus habent realem tendentiam per ordinem ad obiectum realiter in se existens; sufficit quod repræsentatiuè, & intentionaliter existat in aliqua specie, & quidquid realiter repræsentatur, idest, per reales species, realiter etiam intelligitur, idest, per reales actus. Per eosdem ergo realiter potest appeti, & ab illis moralizari, & regulari. 2

Circa primum verò iam suprà *Disput præcedenti* ostendimus habitum non solum influere in modum actus, sed etiam in substantiam, & speciem, cum constet habitus differre specie penes diuersam speciem actuum ad quos inclinant, non solùm penes diuersum modum delectabiliter, & promptè operandi, hoc enim omni habitui commune est; ergo non solum respiciunt, & influunt ipsum modum actus, sed etiam ipsam substantiam, quia substantia actus, species eius est, & secundùm hanc speciem distinguuntur habitus specificè; ergo respiciunt illam, vt proprium specificatiuum; ergo in illam influunt, quia id faciunt habitus in actibus quod eos specificat. Quod autem etiam hoc dato, adhuc non sequatur id quod *Vazquez* intendit, manifestè probatur: *Tum*, quia multoties actus eo tempore quo incipit prohibitio fit promptè, & delectabiliter, & magis quam ante, vt si quis tempore quo incipit tempus prohibitum comedendi carnes, suauius, & delectabilius, & cum maiori alacritate, & attentione incipiat comedere illas, in hoc enim nulla repugnantia est. 3

Tum *etiam*: quia si ille actus anteà procedebat ab habitu promptè, & delectabiliter, & modo non procedit, quia non potest delectari secundum rationem si aduertat ad illam prohibitionem, licet delectetur secundum appetitum; ergo iam est alius actus, & intrinsecè mutatus: nam actum esse promptum, & delectabilem in modo procedendi aliqua perfectio est in ipso actu, idest, aliqua eius intensio, aut feruor, aut maior connaturalitas deriuata, & participata ab habitu. Nullus autem actus mutat perfectiones sibi inhærentes, nisi mutatio hæc sibi proueniat ex ipso principio à quo elicitur; ergo oportet quod de nouo procedat, aut de nouo sibi communicetur, vel tollatur aliquid ab ipsa potentia, à qua emanat, & illud sic emanare, & procedere de nouo aliqua intrinseca mutatio est. Et præsertim cum fiat per nouam aduertentiam intellectus sic de nouo proponentis obiectum tanquam prohibitum, sic enim ex tali propositione, & aduertentia necesse est sequi 4

in voluntate aliquam impressionem, & aliquem motum, ex omni enim propositione noua qua mouetur voluntas, oportet quod in ipso motu, seu actu resultet noua aliqua proportio in voluntate cum intellectu, quod vtique non fit sine nouo actu, vel mutatione in voluntate.

5 AD Fundamentum *Scoti* supra propositum *Resp.* actus proprios, & elicitos a voluntate non esse bonos, vel malos per extrinsecam denominationem, sed per ipsum intrinsecum, & transcendentalem ordinem, quo actus fertur in obiectum vt appetibile, fertur in ipsum vt regulabile à ratione (vt supra latè ostendimus *Disp.* 8. *articulo* 1. & 2.) Hoc enim quod est obiectum esse regulatum à ratione, eiusque regulis subiicibile, licet accidentaliter conueniat ipsi obiecto appetibili vt habet bonitatem naturalem, tamen omninò illi adiunctum est: quia ipsum appetibile voluntarium de se natum est regulari regulis rationis. Vnde actus voluntatis, qui hoc transcendentali respectu, & ordine fertur in obiectum appetibile vt potest attingere quidquid appetibili obiecto coniunctum est, & ratione talia appetibilitatis natum est conuenire, sicut est ista regulabilitas seu moralitas obiectiua: sicut visus eodem respectu, & tendentia qua attingit proprium suum obiectum quod est coloratum, attingit sensibile commune, quod illi accidit, sicut motum, & quietem, figuram, & ec licet enim hæc accidant colorato, tamen quia illi coniuncta, eodem reali, & transcendentali respectu attinguntur, quo ipsum coloratum, potestque mutari visio si in his accidentalibus conditionibus moueret obiectum, quia diuerso modo mouet, & sic saltem moraliter, aut indiuidualiter actum visionis mutare possunt. Sic voluntatis actus, qui immediatè regulantur apprehensione rationis, eodem respectu, & habitudine qua tendunt in ipsum vt regulatum, & subiectum rationi per quam proponuntur, licet hoc quod est esse regulatum accidentaliter se habeat ad hoc quod est esse bonum: & quia esse cognitum, & ex cognitione regulatum est conditio omninò requisita ad obiectum voluntatis, & aut illum concomitantia, & consequens, ideò eodem reali respectu quo attingitur vnum, attingitur, & aliud.

6 ACTVS verò externi, & non eliciti à voluntate solùm denominatiuè participant regulationem rationis, eo scilicet modo quo fuerint voluntarij, & sic in eis non currit id quod in actibus voluntatis, à quibus tamen generantur habitus virtutum, quia virtutes in voluntate sunt, non in potentiis externis. Appetitus tamen sensitiuus, quia intrinsecè participare potest aliquid de voluntario, & libero, quatenùs mouetur solùm politicè à voluntate, & cum quadam resistentia, potest eadem ratione tendere in moralitatem obiecti, & per actus suos generare virtutem. De quo infra dicemus, & circa *Quæst.* 74. de subiecto peccatorum.

7 QVARE ad argumentum negamus totum quod præsupponit, scilicet quod in actu elicito a voluntate moralitas sit extrinseca denominatio, aut sola relatio prædicamentalis accidentaliter superueniens actui, sed ipsa tendentia in actu ad obiectum, illa est quæ constituit moralitatem in actibus elicitis à voluntate, quia illi sunt ex propria ratione, & ex proprio obiecto immediatè regulabiles à ratione, & consequenter eadem tendentia qua tendunt ad obiectum vt bonum bonitate naturali, & appetibili, tendunt ad obiectum, vt regulatum à ratione, quia hoc est adiunctum tali obiecto, licèt accidentaliter se habeat ad ipsam bonitatem naturalem: non enim repugnat attingi aliquod obiectum, & accidens illius, sicut in visu attingitur coloratum, & figura eodem respectu, & tendentia, licèt figura sit accidens etiam in ratione visibilis ipsi colorato, quia non est proprium eius obiectum, sed sensibile commune. In exemplo autem quod adducitur de esu carnium in die non prohibito quando continuatur de vno ad aliud, non potest fieri vis: quia ille actus externæ manducationis solùm extrinsecè est liber, & moralis, non per intrinsecam tendentiam in obiectum proprium, nec prout elicitur à sua immediata potentia, sed solùm ex imperio voluntatis; quod illi actui extrinsecum est.

SED *adhuc* Instabis pro Sententia ista *Scoti*. Nam *Diu. Thom.* in hac 1. 2. *Quæst.* 66. *artic.* 3. dicit, Quòd virtus intellectualis est perfectior in ratione habitus, moralis autem in ratione virtutis: quod stare non potest si vtrusque virtutis genus est habitus, sic enim non posset habitus esse perfectior in vna virtute, quam in alia, sed eiusdem rationis, quia genus æquale esse debet respectu suarum specierum. 8

CONF. Quia virtus ex coniunctione ad prudentiam, & regulatione illius habet rationem virtutis, quia inde habet moralitatem, siquidem moralitas in virtutibus est regulabilitas per prudentiam. Et tamen amissa prudentia per peccatum adhuc manet habitus virtutis, licet non ratio ipsa virtutis in ratione boni, & virtuosi moralis; ergo virtus non est formaliter, & essentialiter habitus, sed solùm præsuppositiuè, & materialiter *Conseq. patet*; Quia quod potest mutari de vno in aliud manente eadem substantia habitus, accidentaliter sibi conuenit; quod verò est genus essentiale, non remanet destructa specie, seu differentia contrahente, alias eadem entitas generis transiret de specie in speciem. *Anteced. verò probatur.* Primò in eo, qui amittit gratiam per peccatum, & simul amittit virtutem prudentiæ, & tamen virtus acquisita, quam habebat, verbi gratia temperantia, vel fortitudo, & aliæ virtutes acquisitæ non amittuntur in esse qualitatis, & habitus, quia isti habitus sicut non acquiruntur vnico actu, ita nec vnico amittuntur, sed pluribus; & tamen post vnicum actum peccati non manet ille habitus in esse, & ratione virtutis, quia non inclinat ad operandum secundum debitum finem, quia est auersus ab illo, & consequenter neque secundum regulationem prudentiæ, quæ sine rectificatione finis debiti non potest regulare virtutes in debita electione mediorum; hæc enim dependet à recta intentione finis: ergo ille habitus non dicitur virtus moralis, neque denominat virtuosum habentem illum, & tamen habitus est; ergo non est formaliter, & essentialiter habitus, sed materialiter, & præsuppositiuè. 9

SECVNDO *idem probatur*, Quia totum genus moris est accidens respectu actos, vel habitus considerati in genere physico, & naturæ; sed illa entitas, & substantia habitus pertinet ad genus naturæ, vt patet, quia etiam in actibus, & habitibus malis tota entitas à Deo est; ergo illa substantia, & entitas habitus pertinet ad genus naturæ. Id autem quod accidentaliter comparatur ad alterum non contrahit illud tanquam genus, sed respicit illud vt fundamentum, & subiectum; ergo non potest virtus moralis habere habitum pro genere essentiali, sed pro subiecto, & substrato super quod fundetur. 10

RESP. *D. Thom.* in illo loco non dicere quod virtutes intellectuales sunt nobiliores in ratione habitus, seu in ipsa ratione generica, & communi, quàm virtutes morales; sed dicit quod virtutes intellectuales sunt habitus nobiliores, quam morales; 11

&

& hoc veriſſimum eſt; ſed hoc habent illæ virtutes ratione ſuæ differentiæ ſpecificæ, non ratione gradus generici: ſicut ſi diceremus, quod *homo eſt nobilius animal quam equus*, veriſſima propoſitio eſt ſpecificatiuè loquendo, non reduplicatiuè in ratione generica animalis: ſic virtutes intellectuales ſunt nobiliores habitus, ſpecificatiuè ratione intellectualitatis, non ratione ipſius habitus in communi ſumpti. Quod verò dicit *S. Thom.* quod virtutes morales magis habent rationem virtutis, quam intellectuales, intelligitur non ſimpliciter, & ex parte ſpecificationis, & perfectionis ſubſtantialis, quæ deſumitur ex obiecto, ſed quoad denominationem virtuoſi, & boni ex parte ſubiecti. Virtus enim moralis cum ſit inclinatio ex parte voluntatis, perfectior, & efficacior eſt in mouendo, & exercendo operationes ſuppoſiti, intellectualis autem in ſpeculando, & contemplando, vel abſtrahendo. Quod autem abſtractius eſt, eſt quidem nobilius ex parte obiecti quantum ad immaterialitatem, minus autem efficax quoad vſum, & exercitium practicum, quo aliæ potentiæ, vel perſonæ aguntur, vel diriguntur. Virtus autem in ratione virtutis magis importat ordinem ad agendum, & exercendum practicè, quam ad ſpeculandum, eſt enim virtus quaſi robur, & vis, qua ſubiectum agit, & mouet, atque mouetur. Et ideò magis reſplendet ipſa ratio virtutis in principio motiuo quoad exercitium, & ex parte ſubiecti, qualis eſt voluntas, quàm ex parte obiecti, & ſpecificationis, quod eſt intellectus. Virtus autem moralis eſt in voluntate, & ideò magis ſortitur rationem, & officium virtutis, ideſt, vis mouentis.

12 AD *Confirm* Reſp. Virtutes morales ex ſua intrinſeca ratione dicere ordinem ad prudentiam tanquam ad regulationem ſui, ratione cuius ſunt in ſtatu virtutis. Quod ſi amittatur prudentia per peccatũ ſicut ipſa gratia amittitur, remanet habitus virtutis quoad entitatẽ, ſed nõ quoad ſtatũ virtutis, & ideò non poteſt tunc operari debitã operationẽ, quia manet ſine regulante, & dirigente, quod eſt prudentia, aut ſine ordinante in ſupernaturalem finem, quod eſt charitas. Cæterùm in ſua intrinſeca, & eſſentiali ſpecificatione manet illa virtus vt inclinatio quædam ad rectam operationẽ ſicut antea, licet impedita ex defectu regulantis extrinſeci: ſicut ſcientia ſubalternata remota ſubalternante remanet ſcientia ſpecificatiuè ſicut antea, licet quoad exercitium impedita ne reſoluat ſuas concluſiones ad principia, quæ præſtantur illi à ſubalternante; tamen in ratione, & ſpecie ſcientiæ non minus inclinat ad ſciendum ſicut antea, non ad opinandum, vel errandum. Similiter virtus moralis, remota prudentia, manet eſſentialiter, & ſpecificatiuè virtus ſicut ante, licet non quoad ſtatum, & exercitium, ex defectu regulantis extrinſeci, nec manet inclinatio mala, aut vitioſa, ſed bona, & ad rectam operationem quantum eſt ex vi ſpecificationis ſuæ. Cuius ſignum eſt, quod recuperata gratia, & prudentia, non acquiritur de nouo virtus illa, ſed ſolùm formatur quoad ſtatum, ideſt, dirigitur à prudentia ad rectè operandum: ſicut quando lapis proiicitur ſurſum, grauitas ibi manet intrinſecè, & ſubſtantialiter, ſed impedita ne exeat in ſuum actum, ideſt, in deſcenſum quamdiù manet impulſus faciens aſcendere, quia aſcenſus non procedit vnque à ſua grauitate, ſed ab impulſu.

13 AD *Secundam probationem Dicimus*: Quod ipſa entitas habitus, ſeu actus, ſi ſumatur præciſè quoad prædicata entitatiua, & naturalia, non ſe habet vt genus, ſed vt fundamentum, vel ſubiectum moralitatis, vt ſuprà *Diſput.* 8. *articulo* 2. diximus; ſed habitus ipſe, vel actus conſideratus vt dirigibilis per regulas rationis eſt genus ad diuerſos modos regulationis ſecundum diuerſa obiecta, & diuerſam ordinationem ad ipſas regulas moris. Sicut in artificialibus, genus huius artefacti, verbi gratia cathedræ, aut nauis, non eſt lignum ſecundum quod conſideratur in ſuo eſſe naturali ligni, vel arboris, ſed vt conſideratur, vt pertinens ad lineam artificialis, ideſt, vt ſubiectum ordinationi artis, & formatum ab arte, ſic conſideratur ſecundùm rationem artificiale in communi, & in confuſo, & eſt genus ad diuerſos modos, & formas artefactorum, quæ in linea artificiali continentur, verbi gratia, ad artefactum nauis, currus, cathedræ, &c. Eodem modo conſideratur virtus in genere morali, ſicut quoddam artefactum in genere artificiali, quod habet quidem rationem qualitatis, & habitus conſiderati in eſſe naturæ, & quantum ad phyſicam entitatem pro materia, & ſubiecto moralitatis, ordinationis, & commenſurationis ad rationem. Cæterùm ſi ipſe habitus, vel actus conſideretur vt regulis rationis ſubiectus, & per ipſas ordinabilis, ſic eſt genus ad omnes differentias, & ſpecies quæ ſub hac linea continentur, ſicut lignum artefactum ad omnes ſpecies artificiales, quæ ex ligno fiunt.

DICES: Non videtur amplius quam hoc dicere Sententia *Scoti*, quam hucuſque impugnamus, ſiquidem iam ſimpliciter fatemur, quod habitus ſecundùm ſuum eſſe entitatiuum, & in genere naturæ conſideratus non eſt genus ad virtutem, & vitium, & ad reliquas ſpecies morales, ſed omnis moralitas comparatur ad habitum vt ad ſubiectum, & materiam. Quod verò habitus conſideratus vt in linea morali, ſit genus ad ſpecies moralitatis, nec *Scotus*, nec aliquis negare poteſt, ſicut corpus vt coloratum, eſt genus ad omnes ſpecies colorum; & tamen ſimpliciter corpus non eſt genus, ſed ſubiectum colorum. Ergo conuenimus cum Sententia *Scoti*. 14

RESP. Sententiam *Scoti* non in hoc ſtare quod habitus, vel actus prout præciſè conſideratus phyſicè, & entitatiuè, ſeu in eſſe naturæ ſit ſubiectum, & fundamentum moralitatis, de hoc enim controuerſia eſſe non poteſt, ſed in hoc, quod ratio ipſa virtutis, vt ratio moralis eſt, non habeat pro genere aliquid operatiuum, ſiue in actu primo in habitibus, ſiue in actu ſecundo pro actibus, quia exiſtimat moralitatem eſſe relationem quandam conſecutam ex actu, vel habitu, quę nec operatiua eſt, nec ad illã datur per ſe motus. Vnde neque habitũ in eſſe naturæ conſideratum vult eſſe genus virtutis (quod Nos etiam dicimus) neque habitum vt humanum eſſe operatiuum vult; ſed ſolùm eſſe relatiuum, & ſic in ratione habitus operatiui non poſſe eſſe genus ad morales differentias virtutis, & vitij, quia tota ratio operatiui dicit pertinere in habitu ad lineam, & genus naturæ, non ad lineam moralitatis. Nos autem dicimus habitum non ſolùm in entitate phyſica, & linea naturæ, ſed etiam in linea, & genere moris eſſe operatiuum, & non mere relatiuum (vt latiùs *art. ſeq.* dicetur) & ſic rationem qualitatis operatiuæ, ſiue in habitu, ſiue in actu eſſe genus ad differentias, & ſpecies morales, non quidem ſub ratione phyſicæ entitatis præciſè, ſed vt ordinabili per regulas rationis, ſub hac enim ratione etiam operatio, vel operatiuum eſſe debet, quia ratio ipſa moralitatis in ordine ad obiectum conſiſtit, quod attingit operando, ſiue in actu ſecundo, ſiue in actu primo, vel per oppoſitum, ideſt, per operationis omiſſionem, vt explicauimus *Diſp.* 8. *artic.* 1. & 2. In hoc conſiſtit differentia inter *Noſtram*, & *Scoti* Sententiam, non 15

in

in eo quod actus, vel habitus vt in linea, & ordine entitatis physicæ, & in esse naturæ non sit subiectum, sed genus, hoc enim stare non potest, cum sint lineæ, & ordines diuersi.

16 Qvod *si dicas*: Ars respicit artificialia, sicut virtus moralia; sed ars non est in duplici linea, entitatiua, & artificiali, sed totum hoc est vnica ratio essentialiter constituens artem, ita quod tendentia in artificialia nullo modo habet pro subiecto entitatem habitus in esse physico. Ergo idem dicendum de habitu virtutis. *Resp.* esse disparem rationem. Quia in arte actus eliciti non sunt artificiales, sed naturales, scilicet, actus intellectus naturaliter eliciti, artificiale autem solùm conuenit effectibus ad extra, vt in artibus mechanicis, aut obiectis per rationem ordinatis, vt in Logica. At verò in moralibus actus ipsi eliciti morales sunt, & directione arbitraria, & regulatiua eliciuntur, non naturaliter. Et ideò consideratur in eis, & linea ordinis naturalis, & moralis, quales autem sunt actus generatiui habituum, tales sunt, & ipsi habitus. Et ideò in eis discernimus quod est naturæ, & quod est moralitatis. In arte tam actus, quam habitus non sunt quid artificiale, sed solùm eorum obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrùm differentia constitutiua virtutis sit illa particula Operatiuus boni; *vel illa* Qua nullus malè vtitur?

1 Dvo *pertinent* ad rationem virtutis moralis. *Primum*, quod sit habitus operatiuus etiam vt ingreditur lineam moralitatis, & versatur circa regulationem, & ordinem rationis. *Secundum*, quod sit operatiuus boni, seu inclinans ad bonum, ita priuatiuè, quod non possit inclinare ad malum. Hæc enim determinant habitum in communi, & genericè sumptum etiam in linea morali, & sic pertinent ad rationes differentiales, & contrahentes, licet esse operatiuum sit differentia communior, & superior; esse autem operatiuum boni magis specifica, licet hæc etiam in varias species athomas diuidatur iuxta diuersa obiecta. Et inde nascitur illa celebris difficultas. An ita sit propria differentia virtutis esse operatiuam boni, quod nullo modo possit ad malum concurrere, neque ea aliquis malè vti, neque actum malum ex obiecto, neque ex circumstantia.

Virtus etiam moralis formaliter est operatiua.

2 Dico *primo*: Virtus etiam moralis non præsuppositiuè, & materialiter, sed essentialiter, & formaliter est operatiua. Hæc conclusio præcipue exprimit id in quo Sententia D. *Thom.* opponitur Sententiæ *Scoti*, hoc enim ille videtur intendisse, scil. quod ad lineam, genusque moralitatis, seu virtutis in quantum moralis non pertineret ratio operatiui, sed esse operatiuum solum se teneret ex parte entitatis materialis ipsius virtutis, solum autem ad genus morale pertineret id quod relatiuum est. Et cùm relatio non sit actiua, neque ad illam detur per se motus, non intrat lineam, & genus moralitatis ratio operatiui. Et ideo quia habitus potentiarum operatiui sunt, non potest virtus in quantum moralis habere habitum pro genere, sed pro subiecto, quomodocumque habitus accipiatur siue entitatiuè, siue moraliter, seu vt intrat lineam, & ordinem moralitatis per subiectionem ad regulas rationis, quia apud *Scotum* licet habitus entitatiuè, & physicè acceptus operatiuus sit, tamen moraliter solum est relatiuus, non operatiuus. *Nos autem dicimus*, quod etiam habitus vt ordinatus, & mensuratus regulis rationis, & vt intrat, ac pertinet ad ordinem moralem est operatiuus, nec moralitas est mera, & pura relatio, sed ordo operationis ipsius, aut habitus ad agendum modo morali, id est, non solum id quod entitatis est in ipso actu, & operatione, sed id quod regulationis, & ordinationis est in actibus erga regulas moris, quod totum aliquid reale, & operabile est in ipsis actibus, vt diximus *præcedenti articulo*.

Et *sumitur* hæc nostra conclusio ex D. *Thom.* in hac *Quæst.* 55. *a.* 2. vbi eam docet, & communiter sequuntur eum omnes interpretes. Ratio autem, & fundamentum traditur à D. *Thom.* & in præsenti à nobis explicandum est, & in hunc modum proponitur. Virtus moralis perficit potentiam operatiuam in ordine ad proprium finem talis potentiæ: proprius autem finis talis potentiæ est operatio; ergo virtus etiam in quantum moralis debet esse ordinata ad operationem, scilicet moralem, & determinare potentiam in ordine ad hunc finem, qui est operatio. Ergo oportet quod virtus vt moralis, sit habitus operatiuus, siquidem vt talis, est perfectio, & determinatio potentiæ in ordine ad operari, nec enim perficit potentiam solùm vt sit productiua, & elicitiua actus vt est entitas quædam in genere naturæ, sed etiam vt est actus regulatus, & subordinatus regulis rationis, & vt est moralis. *Anteced. Probatur*: Quia virtus etiam vt moralis perficit potentiam in ordine ad proprium finem talis potentiæ, siquidem regulatio, & mensuratio rationis, quod est ratio moralitatis, non conuenit, nec attribuitur potentiæ, verbi gratia voluntati, nisi vt in operando, & agendo mensuratè, & debitè procedat, non in essendo, siquidem tota dissonantia, aut error est in operando, vel non operando secundum perfectionem propriam talis potentiæ; propria autem perfectio hominis, & voluntatis eius est secundum rationem viuere, & ly *viuere* dicit actum secundum, seu operationē. Ergo virtus, seu habitus vt moralis, id est, vt mensuratus debitè per regulas rationis, perficit potentiam vt operatiua est, & vt rectè, ac debitè operetur, quia perficit secundum propriam perfectionem eius, & in ordine ad proprium finem: ergo est habitus operatiuus, quia est propria perfectio habitus operatiui. 2

Dices: Illam consequentiam D. *Thom.* non esse efficacem: Habitus perficit potentiam operatiuam, etiam vt operatiua est: ergo ipse formaliter est operatiuus. *Instatur enim hæc consequentia*: Quia potest perficere potentiam operatiuam, vt dispositio quædam, aut forma determinans, non vt actiua, & efficiens, sicut species cognoscibilis perficit potentiam vt cognoscentem, atque adeò vt operantem, seu elicientem; & tamen in Sententia probabili non influit effectiuè cum potentia, & tanquam principium actiuum, sed solùm formaliter repræsentatiuè determinat. Similiter lux perficit colorem vt moueat visum, seu emittat speciem, & tamen lux non producit illam actiuè, sed color; nec enim lux potest producere repræsentationem viridis, vel albi, sed id fit à colore. *Item* quantitas requiritur ad operandum modo sensibili, & corporeo in omni virtute, & potētia actiua corporea, nec tamen perficit vt operatiua, & actiua, sed vt conditio requisita. Vnde ergo sequitur, quod habitus sit 3

operatiuus, quia perficit potentiam operatiuam, cum perficere poſſit variis modis non per modum actiuæ virtutis, ſed tanquam conditio requiſita, vel tanquam diſpoſitio, aut determinatio quædam pro tali potentia. Qua etiam ratione multi cenſent grauitatem in lapide non eſſe vim actiuam motus deorſum, ſed ſolùm diſpoſitionem quaſi paſſiuam, vt moueatur à ſuo generante quoties non impeditur. *Denique Scotus* poterit reſpondere quod habitus eſt operatiuus, & perficit potentiam operatiuam, ſi conſideretur entitatiuè, & phyſicè, non ſi moraliter: ſiquidem totum quod operatiuum eſt in virtute attribuit *Scotus* ipſi entitati habitus, non autem virtuti vt moralis eſt; quia hoc ſolùm exiſtimat ad relationem pertinere non ad operationem. Et non deſunt qui putent habitum non concurrere cum potentia elicitiuè, & productiuè ad actum, ſed ſolum eſſe conditionem, qua poſita à ſola potentia actus elicitur, & effectiuè emanat.

NIHILOMINVS Conſequentia *D. Tho*
4 optima eſt, & valdè formalis, loquitur enim D. *Thom.* de perfectione potentiæ operatiuæ in ipſa ratione, & linea operatiuæ, ita quod ſit perfectio potentiæ ex parte ipſius potentiæ, vt principium eſt eliciendi, non ex parte alterius comprincipij concurrentis cum potentia, aut alicuius conditionis requiſitæ, ſed in eadem ratione, & linea qua potentia operatiua eſt. Si enim potentia eſt principium operatiuum tanquam vis quædam animæ vitalis, ſed indifferens, & indeterminata in actu primo, quidquid determinat, ſeu actuat, & quaſi acuit hanc potentiam vt eliciat, perficit eam in ea ratione qua operatiua eſt; ergo operatiuum eſſe debet, aliàs non perficeret eam in ipſa vi operandi, ſed in aliquo requiſito, vel in aliquo comprincipio. Species ergo intelligibilis determinat, & perficit potentiam operatiuam non in ratione luminis, aut vis elicitiuæ, & productiuæ actus, ſed ex parte obiecti, quod eſt comprincipium cognitionis vice illius potentiam determinans, & illi vniens obiectum, vt poſſit intra ſe habere illud, & actum producere tendentem in obiectum intra ſe vnitum, & ſimilitudinem eius exprimere. Et ideò ad hunc primo, & per ſe concurrere debet repræſentatiuè, & intentionaliter, hoc eſt, vt ex parte obiecti vices gerens ad vniendum ipſum potentiæ, non vt ex parte potentiæ vitalem vim eius actuans, & determinans vt eliciat, quod facit habitus, ſeu lumen. Hoc autem quod in intellectu facit lumen, ſeu virtus potentiæ, vt diſtincta à ſpecie, & obiecto, facit etiam virtus moralis in voluntate etiam vt moralis eſt, quia cum voluntas ſit elicitiua actus per modum inclinationis, & ponderis vitalis, datur habitus moralis, vt inclinatio determinata, ſeu vt determinans per modum actus primi ipſam amplitudinem, & indifferentiam voluntatis, vt operetur ſecundum inclinationem commenſuratam rationi, & modo ordinato, quod pertinet ad moralitatem, nam etiam hoc modo, & ſub hac formalitate voluntas petit inclinari, & tendere in obiectum ordinatum talibus regulis; ergo & operari, quia operatio voluntatis inclinatio actualis eſt, ſeu per modum inclinationis, & ponderis. Cum ergo perficiat virtus ipſam voluntatem non ex parte obiecti allicientis, ſed ex parte principij elicientis, id eſt, ipſius vis inclinatiuæ, & impulſiuæ vt perficiatur, & determinetur in hac inclinatione voluntas per modum actus primi, bene ſequitur, quod operatiuus habitus eſſe debet etiam vt virtus moralis eſt, quia perficit principium operatiuum in quantum elicitiuum, & operatiuum eſt, quia in quantum inclinatiuum, & inclinare eſt operari in voluntate.

Ad *Exemplum* de Luce reſpectu coloris *Reſp.* Iuxta diuerſas Sententias, quod qui tenent ſpecies viſibiles produci ab ipſis coloribus effectiuè, etiam de luce affirmare debent quod concurrit effectiuè, ſiue ad producendam ſpeciem ſui ſeorſum à coloribus, vt quando lux ſine colore videtur, vt in ipſo Sole, aut igne, ſiue ad producendam ſpeciem ipſorum colorum, quia non emittunt ſpeciem, niſi in quantum lucidi, ſeu ipſa luce affecti, & modificati. Et quia lux habet virtutē quaſi vniuerſalem ad omnes colores perficiendos ratione viſibilis, ideo poteſt cum ſingulis concurrere ad emiſſionem ſuæ ſpeciei diſtinctæ ab aliis, ſicut ad producendam ſpeciem viridis, vel punicei, vel albi, &c. quia ad omnes iſtos virtutem habet tanquam quædam cauſa vniuerſalis, quæ omnes illos ſibi ſubordinat & in eos influit, in vnoquoq; autem modificatur iuxta modum talis coloris, vt in eo producat ſpeciem coloris viridis, v.gr. potius quam albi, eo quod non producitur ſpecies illius coloris quomodocumque, ſed vt lucidi, ſeu illuminati, & ſic concurrit etiam lux operatiuè, & productiuè reſpectu ſpecierum. *Alia ſententia eſt*, quod ſpecies viſibiles non producuntur effectiuè à coloribus, ſed à virtute Cœli, colores autem ſolum ſe habent vt materia; vnde ſpecies elicuntur, ſicut à phantaſmatibus elicit ſpecies intellectus agens, ita quod phantaſmata non producunt illas, ſed ex eis vt ex materia, vel inſtrumento illas producit intellectus agens, & tunc lux ſolum ſe habet vt qualitas vltimatè habilitans, & diſponens colores, vt viſibiles ſint, & illæ ſpecies poſſint ab eis elici, non autem perficit illos vt operatiuos, quia non operantur, & ſic non ſequitur quod ſit operatiua ſpecierum.

DE *Quantitate* dicimus, quod non perficit virtu- 5
tes actiuas corporeas in eo in quo actiuæ ſunt, ſed ſolū præbet conditionem requiſitam vt virtutes illæ operentur, quia cum ſint corporeæ operari debet modo corporeo, & extenſo, & ſenſibili. Corporeum autem, & ſenſibile, & extenſum ſine quantitate non eſt. De Grauitate verò, & Leuitate, quia cenſent non eſſe qualitates actiuas, ſed tantam reddere diſpoſitum ſubiectum vt à generante actiuè moueantur, etiam dicere debent, quod non perficiunt graue ipſum quatenus operatiuum eſt, ſed quatenus paſſiuum, ſeu mobile, eo quod graue non operatur actiuè in tali Sententia.

Ad *Effugium*, quod affertur ex *Scoto* iam diximus, 6
quod potentia non indiget ſolum perfici ad operandum actum quoad ſuam entitatem, ſed etiam quoad ſuam moralitatem, eo quod etiam circa obiectum vt regulatum regulis rationis indiget potentia operari, & inclinari, imo magis circa obiectum ſic ordinatum, quia maior eſt difficultas in operando, & volendo obiectum ſic ordinatum, & eſt magna perfectio voluntatis in bonum ratione commenſuratum tendere, quia propria perfectio hominis eſt ſecundum rationē viuere; ergo oportet quod habitus determinans voluntatem operatiuè non ſolum determinet, & inclinet ad entitatem actus producendam, ſed etiam ad eliciendum actum vt moralem, & vt conſonum rationi, & ſic habitus virtutis etiam vt virtus eſt, & vt moralis eſt perficiat potentiam operatiuè, & non purè relatiuè, ideoque nos moralitatem ponimus in ipſo tranſcendentali ordine habitus, vel actus ad obiectum vt regulatum, quia operatiuè, & non relatiuè ſolum attingitur ſiue in actu primo per operationem, ſiue in actu primo per habitum, & in hoc maxime opponimur *Scoto*, licet hæc tendentia vt attingit moralitatem accidentaliter ſe habeat ad entitatem, vt eſt in genere naturæ.

Et

8 Et *in summa*: Aut potentia ista quæ de se dicit inclinationem indifferentem, & vim elicitiuam actuum tam diuersorum, vel operatiua est, & elicitiua actus moralis etiam, vt moralis, vel non. Si est elicitiua actus moralis, etiam habitus qui determinat, & perficit hanc vim elicitiuam, vt determinatè sic eliciat, atque adeò est determinatiuus potentiæ in eo in quo operatiua est, erit operatiuus in quantum moralis, quia ad moralem actum, vt moralis est potentia est operatiua, & elicitiua; ergo & habitus. Si autem potentia non est elicitiua actus, vt moralis est, sed solum vt entitas quædam physica est; ergo respicere actum commensuratum rationi non est propria perfectio voluntatis, nec habet operari in actu eliciendo nisi id quod sibi, & brutis commune est, & id quod æquè pertinet ad peccatum, & ad bonum, scilicet entitatem actus, cum tamen proprius finis, & perfectio voluntatis sit non solùm viuere, sed viuere secundum rationem, nec operatio procedat solum à voluntate, vt est quidam vitalis actus, & impulsus circa bonum appetibile, sed circa bonum vt regulatum, & mensuratum regulis rationis. Ex hoc enim probat *S.Thom.* infrà *Quæst.* 63. *a.* 2. virtutem moralem causari in nobis ex consuetudine non solùm secundum generalem rationem, qua habitus causatur ex actibus, sed etiam vt moralis est, quia virtus hominis ordinatur ad bonum secundùm regulam rationis, & hoc potest causari ex actibus humanis in quantum huiusmodi actus procedunt à ratione. Et sic etiam videmus, quod habitus artis non solum est operatiuus vt naturalis entitas, sed vt artificiosus; quia etiam artificium est operabile; ergo & moralis habitus sub ratione moralis operatiuus esse debet. Ac denique instaurantur hic omnia Argumenta suprà, & *Articulo præcedenti* facta ad probandum pertinere ad formalem rationem virtutis, & non solùm ad præsuppositam esse habitum, & sic perficere potentiam, & inclinationem eius in ratione operatiui, quia hic est finis potentiæ. Quod verò aliqui dicant habitum non concurrere cum potentia elicitiuè ad actum, *præcedenti Disput.* reiectum est.

Non potest Virtus inclinare ad malum?

1 DICO *Secundò*: Virtus non potest concurrere, & inclinare ad actum malum, quod ex intrinseca ratione obiecti, vel propriis, & per se circunstantiis illius malum est. Pro conclusionis huius declaratione aduertendum est, quod virtutem concurrere ad actum malum potest dupliciter intelligi. *Primò*, quod concurrat ad actum malum formaliter vt malus est, seu influendo in illum ipsam malitiam, sicut habitus vitij concurrit ad peccatum. *Secundò*, quod concurrat ad ipsam substantiam actus mali nullatenus influendo in malitiam, sicut Deus concurrit ad id quod entitatis est in peccato non concurrendo, nec influendo in malitiam. Et similiter potest intelligi quod ipse habitus virtutis influat in actum malum dupliciter, vel considerando habitum virtutis ratione suæ entitatis physicæ tantùm, & in statu informi, vel etiam ratione suæ moralitatis, quam habet in quantum virtus moralis est, & vt formata. Nullo ex his modis potest influere virtus in actum malum, & hoc dicit conclusio.

2 ET *deducitur* ex *D. Thom.* in hac *Quæstione* 55. *articul.* 4. explicante illam particulam definitionis virtutis. *Qua nullus malè vtitur*, per quam dicit significari quod virtute non vtimur aliquando ad bonum, aliquando ad malum, sed semper ad bonum. *Et solutione ad secundum explicat*, quod virtute potest aliquis malè vti tanquam obiecto, vt cum superbit quis de virtute, sed non potest illa malè vti tanquam principio illius mali vsus. Addit *D. Thom in* 2. *distinctione* 27. *Quæst.* 1. *a.* 2. *ad quintum*, quod virtute nullus malè vtitur tanquam forma, quæ est principium mali vsus, quia ex hoc ipso quod est vsus à virtute procedens, malus esse non potest. Quæ ratio si est efficax, conuincit quod nullo modo virtus influere potest in actum malum, quia si ex hoc ipso quod procedit a virtute malus esse non potest; non ergo datur talis influentia à virtute in actum malum. Quomodo verò ex hoc etiam conuincatur, quod nec in substantiam ipsam, & entitatem actus mali possit influere, statim declarabitur in probatione.

CONCLVSIO ergo probatur per partes suas. *Et primo* quod virtus moralis, vt stat sub sua moralitate non possit influere in actum malum sub sua malitia consideratum, clarè patet: Quia nulla forma, aut principium potest operari extra, vel præter speram suæ rationis formalis, id enim esset excedere rationem suæ specificationis, sicut non potest visus aliquid cognoscere nisi sub ratione coloris, & lucis, ideoque nullo modo potest sonum percipere, quia sonus nullo modo potest ad colorem, lucemque reduci, & sub eis contineri, sed virtus moralis, vt stat sub moralitate solum stat sub formali ratione bonitatis; ergo non potest sub hac ratione attingere, & influere in actum malum. *Patet consequentia*: Quia influxus in actum malum, vt moraliter est malus, & vt subest illi malitiæ necessariò est influxus malus, quia causat malum vt malum; ergo non potest virtus sub ratione bonitatis moralis influentiam illam præstare, quia influentia mala est contraria bonitati; ergo non potest a bonitate tanquam à forma, & principio effluere, quia quod contrariatur, & opponitur alicui formæ non continetur sub eius ratione formali, & ita si virtus vt bona operetur benè, & non malè, influit, non causat malum, sed bonum; si autem malam influentiam habet, non est secundum suam rationem formalem, sed præter illam, aut contra. Ergo virtus vt subest suæ bonitati morali non potest influere in actum malum. Quæ ratio currit, siue bonitas moralis sit ipsi habitui essentialis, siue accidentalis, quia posita illa forma etiam accidentaliter, non potest sub illa influere in malum, sicut aqua vt subest calori non potest infrigidare, etiamsi calor illi accidentalis sit. 3

QVOD *vero* non possit virtus concurrere ad entitatem, & substantiam actus mali, etiamsi ad moralitatem non concurrat ad eum modum, quo Deus concurrit ad entitatem actus mali nullo modo influendo in malitiam, probatur ex differentia influxus diuini, qui est vniuersalissimus, & respicit totum ens sub ratione entis, & influxum virtutis moralis, qui est influxus causæ particularis, quòd influxus diuinus cum respiciat rationem ita vniuersalem, non potest ab illo subtrahi aliquid quod induat rationem entis, quia sicut participat hoc prædicatum entis realis, ita subiici debet huic influentiæ, quæ est super ens in quantum ens, & sicut Deus habet pro ratione formali operandi rationem vniuersalissimam entis vt ens est, quia est primum ens, & primum principium ex cuius participatione omne ens habet esse, consequenter sub tali ratione formali attingere potest id quod entitatis est in peccato non attingendo, nec influendo id quod defectus est ab ente, quin potius illi resistendo per bonum ne totaliter corrumpat ens, seu entitatem actus. At verò habitus moralis, vt virtus est 4

cauſa particularis, nec influit ſub ratione illa vniuerſaliſſima complectente omne ens, ſed ſub ratione formali particulari ſuæ formæ, ſcilicet bonitatis moralis, ſic attingit, & reſpicit quidquid ſub ſua actiuitate, & ſphera cadere poteſt. Ergo ad entitatem, quæ non ſubeſt tali rationi formali non poteſt concurrere virtus. Materialis autem entitas peccati non ſubeſt tali rationi formali, ſcilicet bonitati morali, ſub qua virtus operatur; ergo non poteſt influere in entitatem materialem peccati.

5 SIMILITER ex eodem principio deducitur, quod non poteſt virtus ratione ſuæ entitatis, & ipſius habitus ſumpti quoad ſubſtantiam influere in actum malum. Diximus enim ſuprà quod virtus eſſentialiter, & ex ſpecie ſua eſt habitus operatiuus in genere morali, ita quod intrinſece inuenitur in ipſo habitu morali, licet comparatum ad ſubſtantiam illius in eſſe naturæ moralitas ſit ei accidentalis, non tamen poteſt in operando, & inclinando ab illa præſcindere, quia habitus nõ inclinat potentiam, neque operatur, niſi eo modo, quo productus eſt, & acquiſitus. Non eſt autem acquiſitus habitus, & productus ex actibus, vt operetur, & inclinet entitatiuè, ſeu per modum phyſicæ ſuæ entitatis tantùm, ſed etiam moraliter, & per modum regulationis, & menſuræ rationis; ergo non eſt in eius poteſtate influere ſecundum id quod entitatis eſt, & detinere id quod moralitatis, ſeu rationis moralis eſt ne influat: ſiquidem hæc pertinet ad ipſam formalem rationem habitus ſecundum quam inclinat potentiam ad operandum; ideò enim iſte habitus inſtitutus eſt, & acquiſitus vt operetur homo per illum ſecundùm menſurationem rationis, & bonitatem moralem, in tantum autem operari poteſt in quantum inclinat potentiam, ſeu voluntatem: ergo operatio eius non poteſt egredi ab illo habitu ſine moralitate quam habet, quia ſecundùm illam inclinat potentiam, eamque perficit ad operandum.

6 QVARE licet habitus moralis, ſicut & actus habeat, & id quod ordinis, & lineæ entitatiuæ, ſeu phyſicæ eſt in genere naturæ, & id quod moralitatis eſt, & moralitas comparata ad entitatem in eſſe naturæ ſit accidens illius, tamen cum habitus ipſe moralibus actibus ſit acquiſitus, & ad hoc inclinet, & aſſuefaciat ſubiectum, vt moraliter, & rationabili modo operetur, non eſt in manu hominis vti iſto habitu, ſeu conſuetudine pro eo quod entitatis eſt, & non pro eo quod moralitatis; licèt enim poſſit voluntas non vti illo habitu, aut vti oppoſito, tamen quod vtendo habitu illo non vtatur moralitate eius, ſed ſola entitate in genere, & ordine entitatiuo, nullo modo eſt poſſibile; quia modus ille moralitatis inſeparabilis eſt ab illo habitu, & actu, ſiquidem ſub eo modo actus illi fiunt, & ſub illo modo habitus acquiruntur, & aſſuefaciũt, atque inclinant ſubiectum, ſicut habitu artis non poteſt quis vti ad actus non artificioſos, quia hoc reſpicit intrinſecè. Sicut autem habitus artis eſt in ordine ad artificialia, ita habitus moralis ad actus morales, ideſt, menſuratos, & regulatos.

7 QVANDO autem aliqua virtus, vel potentia eſt in ſubiecto cum aliquo modo, vel accidenti intrinſeco, non eſt in manu hominis vti tali forma ſine illo modo, vel cum illo, vt ſi potentia viſiua eſt acuta, vel diminuta, non poteſt vti illa ſine illo modo, & ſi ſpecies ſuperueniens potentiæ eſt cum tali connotatione repræſentatiua; aut cum tali confuſione, vel modo repræſentandi, non eſt in manu noſtra vti illa ſpecie, & non ſub illo modo quo repræſentat, licet ex parte obiectorum ad quæ ſe extendit poſſit non vti pro omnibus, ſed ſolùm pro aliquibus iuxta conatum, & applicationem quam adhibet potentia, non tamen vt ſine modo intrinſeco repræſentandi, quem habet, repræſentet. Quod ſi habitus virtutis non poteſt ſine modo moralitatis influere, ſi moralitas illa bona eſt, oportet quod ſub illa moralitate influat, quia non ſtat influere ſecundùm rationem genericam, & non ſecundum aliquam ſpecificam, & indiuidualem, nec illa eſt alia quam ſpecies bonitatis moralis.

SED *Obiicies*: Nam habitus vitij non mutatus in ſubſtantia, & entitate, ſed ſolùm in aliquo accidentali extrinſeco poteſt influere in actum bonum, aut ſaltem non ſecundùm moralitatem malam; ergo etiam è conuerſo habitus virtutis poterit idem facere. *Conſequentia patet* à paritate rationis. *Et antecedens probatur primò* in eo, qui habet habitum vitioſum accedendi ad non ſuam, ſi ducat illam in matrimonium, talis habitus non inclinat amplius in actum malum, quia iam acceſſus ille malus non eſt, & tamen manet idem habitus qui ante, quia cum eodem affectu, & inclinat eum accedere ad iſtam mulierem; ergo idem habitus vitij, qui ante inclinabat in malum, inclinat in bonum. *Secundò in eo*, qui habet habitum vitioſum, & conuertitur ad Deum, & iuſtificatur, talis habitus adhuc manet cum inclinatione ad ſuum actum, & tamen non operatur malum, ſic enim peccaret, & non maneret in gratia; ergo facit illos impetus, & inclinantes (quibus reſiſtitur vt ſuppono) ſine moralitate mala; ergo ſine moralitate quam habet: nam ſi produxiſſet illos actus cum ſua moralitate, produceret illos malos, peccareturque in illis. Non autem peccat ille, qui hos motus ſentit ex præterito habitu, nec conſentit. 8

RESPONDETVR Negando anteced. *Ad primam probationem* Aliqui ſentiunt quod habitus vitioſus ſolùm eſt malus accidentaliter, ſcilicet ratione priuationis adiunctæ, in qua conſtituunt malitiam moralem. Et ita dicunt remanere habitum entitatiuè remota illa priuatione. Quod non currit in habitu virtutis, cuius eſſentialis differentia eſt ordo poſitiuus ad bonum morale. Cæterùm licet hæc moralitas, ſiue bona, ſiue mala accidentaliter comparetur ad entitatem phyſicam actus, ſeu in genere naturæ, tamen in linea morali malitia, & bonitas habent ſuam entitatiuè, & eſſentiam, quæ pro illa linea accidentaliter non ſe habet, ſed ſpecificè, & eſſentialiter in genere mali. Quare dato quod malitia moralis, ſiue in habitu, ſiue in actu conſiſtat in priuatione, non eſt dicendum quod accidentaliter reddat habitum malum, vel actum, ita quod poſſit ab illo ſeparari, eo quod actus moralis habet cauſas intrinſecas, & inſeparabiles illius priuationis, ſiquidem illa priuatio eſt carentia rectitudinis, & auerſio à fine orta, & fundata in aliquo reſpectu, & ordine actus ad obiectum difforme regulis rationis, vnde reſultat quod ipſe actus careat in ſe rectitudine debita, & ordinatione ad illas regulas, ſeu ad obiectum ordinatum; nunquam enim datur in aliquo actu, ſeu motu receſſus ab vno termino, & priuatio illius, niſi fundatus in acceſſu, & ordine ad aliquem terminum ad quem tendit. Ergo priuatio illa, quæ eſt in actu malo cum ſit auerſio à fine, & ab obiecto regulato per rationem, neceſſario fundatur in ordine, & tendentia ad aliud obiectum, quod eſt difforme rationi. Tam inſeparabilis ergo eſt iſta priuatio, ſeu receſſus in illo actu, quàm inſeparabilis eſt illa tendentia, & acceſſus ad ſuum obiectum, in quo acceſſu fundatur illa priuatio. 9

QVARE

10 QVARE Dicendum est in hac parte eodem modo se habere habitum vitiosum, & habitum virtutis, & sic negamus antecedens argumenti. *Ad primam probationem Resp.* In illo casu, qui ducit in matrimoniú illam mulierem, non accedere ad illam ex habitu illo morali, ea quo ante accedebat (si aduertenter, & morali modo accedebat) nec ea eodem affectu morali, licet possit manere idem amor sensibilis quantum ad vehementiam, & ardorem, atque impetum, quem antea sentiebat, sed hic non pertinet ad habitum moralé, vt moralis, & rationalis est, sed ad dispositionem appetitus erga illud obiectum. *Et huius ratio est*: Quia ille homo post matrimonium celebratum cum illa muliere mutat dictamen rationis; & fertur in illam tanquam in suam, & secundú leges matrimonij: & moraliter. Habitus autem moralis inclinat ad operandum actus suos dependenter à dictamine rationis. Vnde cum habitus ille vitiosus inclinaret ad accedendum contra dictamen rationis, idest, etiamsi sit non sua, quando modo inuenit mutatum dictamen, scilicet non accedendi ad illam, vt ad non suam, sed quatenus est sua, non potest procedere in actum moralem, & sic cessat operari: incipit autem acquirere nouum habitum contrarium temperantiæ per illos actus, scil. cet accedendi, ad mulierem solùm quatenus est sua.

11 AD secundam probationem dicitur. Quod ille qui habet prauos habitus diù acquisitos, & postquam iustificatus est, sentit inclinationes, & motus ex illis ortos, tales motus si fiunt cum resistentia, & sine pleno consensu solum sunt imperfecti in genere morali, quia ille habitus non operatur tunc perfectè in suo genere, quia nec voluntate cum consensu, sed tamen non sine omni moralitate saltem imperfecta operatur, facit enim impetum ad operandum sine fræno, & regulatione rationis, & sic non solum est ille motus præcisè naturalis, sed tentatiuus, seu instigatiuus ad malum, licet quia ei resistitur non ad perfectum actum voluntarium, & moralem attingat, habet tamen moralitatem, & voluntarium saltem imperfectè, & sub ratione sua formali morali operatur, quia instantia illa, & motus talis habitus non est solum ad faciendum illum actum in sua entitate, & in genere naturæ, sed ad faciendum illum non obstante regula rationis, & frangendo legem, quod vtique moralitatis est, sed non perfectæ, quia non vincit.

12 INSTABIS: Ergo in tali tentatione, & motu iam est peccatum, quia est motus prauus cum aliqua ratione voluntarij, & moralitatis saltem imperfectæ, quod sine peccato saltem veniali stare non potest, & tamen qui resistit insurgenti concupiscentiæ non peccat etiam venialiter, quia potiùs meretur, & coronatur. Vnde dicit *Concilium Tridentinum Sess. 5. canone 5.* Quod concupiscentia, vel fomes nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi IESV gratiam repugnantibus non valet. Noceret autem si aliquid peccati saltem venialis haberet motus ille concupiscentiæ.

13 RESP. Verissimum esse quod concupiscentia non nocet, nec etiam venialiter non consentienti, quia vt sit nociua aliquid de consensu saltem imperfectè habere debet, solus enim motus indeliberatus, & à voluntate nullo modo permissus, sed statim repulsus nullo modo nocet. Quod si iterum, atque iterum instet, & insurgat, & nullo modo ratio, & voluntas negligenter se habeat, sed toto conatu resistat, nec leuissimè peccat, sed maximè meretur, & duplicat coronam, & sic loquitur *Concilium.* Cæterum tunc tales motus insurgentes, nec sunt ab habitu vitioso, nec propriè tentationes carnis, & concupiscentiæ sunt, sed motus quidam naturales, vel à feruore naturalis complexionis, vel ab inflammatione dæmonis, & vi imaginationis prouenientes. Vt autem aliquis motus proueniat ab habitu morali vitioso, vel sit propriè, & formaliter tentatio carnis, debet esse contra spiritum, seu motus non mere naturalis, sed præternaturalis, & ita quatenus contra spiritum vadit, aliquid peccati habet, & moralitatis: si verò sit omninò naturalis, & totaliter ei resistatur à spiritu, non erit ab habitu vitioso, nec propriè erit tentatio carnis. Hæc enim, vt inquit *Sanct. Thom. 3. p. Quæst. 41. art. 1. ad tertium, ex August.* hæc tentatio non fit absque peccato, quia nonnullum peccatum est cum caro concupiscit aduersus spiritum (idem à fortiori est cum habitus prauus concupiscit) & vt ibi benè notat *Caiet.* non quilibet motus concupiscentiæ est tentatio carnis, sed cum concupiscit aduersus spiritum, hoc est, non solo naturali motu, sed etiam morali, quod sine aliquali negligentia spiritus non fit, sed imperfectè, & non pleno consensu, ideoque non perditur gratia, quin potius si superueniens aduertentia vicerit eum, iam gratia Dei est alligans fortem, & vasa eius (hoc est tentationes eius) diripiens.

Quid de Concursu Virtutis ad actum ex sola circunstantia, aut ignorantia malum?

DIco *Tertio*: Virtus non potest concurrere ad actum malum ex circunstantia extrinseca, & ignorantia culpabili. Omittimus actum, qui fit ex ignorantia inculpabili, & inuincibili; talis enim actus à virtute procedere potest, quia bonus est, sicut accessus Iacob ad Liam, nec enim in tali actu mutatur dictamen, & regulatio rationis secundum quam mouetur ille actus. 1

In hac Conclusione non omnes *Authores* conueniunt. Nam aliqui sentiunt virtutem posse concurrere ad actum prauum, si ipsa virtus non subordinetur regulis prudentiæ, & fini recto. Quod communiter tribuitur *Caiet. in hac Quæst. 55. a. 4. & 2. 2. Quæst. 57. a. 1.* qui virtuti non formatæ tribuit posse concurrere ad actum ex fine extrinseco malum, vel quia talem actum elicit, licet ab extrinseco vitietur, vel quia imperat, seu ordinat actum, qui ex alio extrinseco principio deprauatur, sicut etiam potest Sacerdos ex prauo fine facere actum religionis, v. gr. Missam dicere, & conficere Sacramenta. Alij tenent oppositum, & est communior Sententia, quam docent *Medina in hac Quæst. 55. art. 1. Valent. 1. 2. Disp. 5. q. 1. punct. 2. Curiel hic q. 55. a. 1. dub. 2.* & alij, qui absolutè censent virtutem non posse concurrere ad actum ex quacumque parte, aut circunstantia malum. 2

ALII *autem* media via procedunt, concedunt enim quod virtus non potest concurrere ad actum, qui ex circunstantia finis prauus est; benè tamen ad actum, qui solum ex aliis circunstantiis vitiatur; verbi gratia, ex indebito tempore, aut loco, & similibus. Ita *Lorca hic Tractatu de Virtutibus dispu. 14.* Et ratio differentiæ ab eo redditur, quia virtus debet tendere, & concurrere ad suos actus propter honestatem, in tantùm enim est actus virtutis in quantum est actus electiuus boni, electio autem bona necessario debet supponere bonum finem in quem ordinetur illa electio, & à quo procedat, ideò non potest concurrere ad actum vitiatum ex fine. Quod tamen non currit in aliis circunstantiis, sine quibus potest haberi recta electio quantum ad substantiam, scil. ex parte mediorum, & finis. 3

4 NOSTRA tamen Conclusio absolutè docet virtutem nunquam posse concurrere ad actum vitiatum, ex quacumque circumstantia malum illud proueniat. Quæ Conclusio sumitur ex eisdem locis *D. Thom.* quibus præcedens Conclusio stabilita est; absolutè enim docet quod nullus potest male vti virtute, tanquam principio, & forma operante talem actum malum. Et reddit rationem in illo loco ex 2. *dist.* 27. *supra citato.* Quia hoc ipso quod actus procedit à virtute bonus est; ergo non stat procedere à virtute actum malum, neque virtutem influere in illum. Cui similis est alter locus *D. Thom. Secunda Secundæ Quæstion.* 17. *articul.* 1. *ad primum*, vbi inquit: Quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc quod attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis, vnde etiam in spe bonum virtutis accipitur secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scil. Deum. Et ideò spe attingente Deum nullus potest malè vti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere est bonus vsus virtutis. Ac deoque in hac *Quæst.* 55. *a.* 4. explicans illam particulam definitionis virtutis, *qua nullus malè vtitur*, dicit significari, quod virtute non vtimur quandoque ad bonum, quandoque ad malum, sed semper ad bonum.

5 Ex quibus locis rectè perpensis excluditur duplex Solutio, quæ illis potest adhiberi. *Prima*, quod loquitur *S. Tho.* de virtute formata, scil. attingente regulam rationis, seu medium rationis, & consequenter vt formata regulis prudentiæ, non autem de virtute informi, & sine talibus regulis operante. *Secunda*, quod intelligit virtute nullum malè vti loquendo per se, & ex ratione formali virtutis, non per accidens ex aliquo fine extrinseco, sicut potest quis malè vti charactere ad conficiendum ex vana gloria, & tamen habet ad illum actum supernaturalem concursum.

6 SED prior solutio conuincitur ex ipsis verbis *D. Tho.* quia dicit accipi medium virtutis per hoc quod attingitur recta ratio, *& in hoc consistit ratio virtutis.* Si ergo in hoc consistit; ergo hoc remoto, remouetur ratio virtutis, ac per hoc nunquam ratio virtutis influit in malum actum vndecumque malus sit. Vel enim virtus informis, & formata sunt eiusdem rationis, & speciei, vel non. Si non sunt, cessat quæstio, nec enim loquimur de illa specie, quæ dicitur virtus informis, & non est eiusdem speciei cum formata, variata enim specie virtutis, non est difficultas quod possit influere in malum, talis enim habitus si est distinctæ speciei à virtute morali formata, aut erit malus, aut indifferens (si dari potest) & de neutro est difficultas, sed de virtute morali manente in sua specie, ita quod eadem, quæ modo producit actus bonos, eadem, & non alia influat in malos ex circumstantia. Si autem est eiusdem rationis, & speciei; ergo cum hæc ratio virtutis, vt dicit *S. Thom.* sit attingere medium rationis, non poterit illa ratio virtutis vnquam influere in actum malum, quia non potest influere nisi per suam rationem, & speciem, & hæc est secundùm rationem esse, secundum rationem autem non potest influere in malum, quod est contra rationem.

7 SECVNDA *vero Solutio* inde excluditur: Quia si habitus virtutis saltem per accidens potest influere in malum, & eo potest aliquis malè vti; ergo talis habitus est quod eo potest aliquis aliquando benè vti, aliquando non, & tunc solum non poterit malè vti quando virtus est formata, & subiecta regulis prudentiæ, non quando est sine illis. Quando autem vtitur quis regulis prudentiæ benè vtitur, & bene operatur, quia prudenter; ergo sensus definitionis erit, quod nullus male vtitur virtute quando benè vtitur illa, & tamen potest malè vti illa si velit non vti regulis prudentiæ, idem enim est virtutem esse formatã, & vti regulis prudentiæ, & idem est vti regulis prudentiæ, ac benè vti; ergo de primo ad vltimum dicere quod nullus male vtitur virtute quando est formata regulis prudentiæ, est idẽ ac dicere quod nullus malè vtitur virtute quando ea bene vtitur. Qualis Battologia! denique si solùm formata virtute benè quis vtitur, informi autem potest bene vti, & est eadem virtus formata, & informis; ergo virtus in sua specie, & essentia talis habitus est, quod possumus quandoque illa benè vti, quandoque malè, sicut opinione, aut alio quolibet habitu indifferenti. Ergo malè dicit *D. Thom.* distingui per hanc particulam ab illo habitu quo possumus quandoque benè vti, quandoque malè, sicut opinione.

QVOD autem dicitur de Charactere *Resp.* Characterem non esse habitum inclinantem ad benè, vel malè operandum in genere morali, sed potestatem ad validè conficiendum, vel recipiendum sacramentum, & pertinet ad instrumentalem potentiam, non ad principalem, constituit enim ministrum vt mobilem ab alio. Vnde benè potest aliquis in genere morali male vti Charactere, nec tamen influit character in malum vsum, sed in ipsius sacramenti valorem, quem malus vsus non vitiat. 8

Ex dictis autem sumitur Fundamentum nostræ Conclusionis, quod potest ex duplici principio prouenire. Vel in opinione quam supra *Disp.* 9. *a.* 4. defendimus, quod non potest idem actus simul habere bonitatem, & malitiam, ita quod sit bonus ex obiecto, & malus ex circumstantia, quod significat *S. Doct. suprà Quæst.* 18. *a.* 5. *ad quartum*, dum inquit: Quod circunstantia quandoque dat essentialem differentiam actui in esse morali, scilicet quotiescumque circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam. Ex quo fit argumentum: Actus de quo loquimur hic, est actus ex obiecto bonus, & virtuosus, & ex circunstantia malus; ergo est actus in quo circunstantia transmutat actum de bonitate in malitiam. *Patet conseq.* Quia non potest circunstantia transferre de bonitate in malitiam, nisi quando circunstantia est mala, & actus ex obiecto bonus: nam si ex vtraque parte sit malus, aut ex vtraque bonus, non potest transmutare de bono in malum: tunc ergo solum transmutat de bono in malum, quando supponit aliquid boni quod possit destrui, & transmutari, aut assignetur quid amplius requiritur ad transmutandum de bono in malum, quam quod circunstantia sit mala, & obiectum bonum, semper enim est repugnantia inter ista. Sed dicit D. *Thom.* quod quotiescunque circunstantia transmutat de bonitate in malitiam, dat speciem essentialem; ergo destruit totam substantiam boni moralis in actu, & constituit speciem malam, ac proinde idem est virtutem concurrere ad actum ex circunstantia malum, & ex specie essentiali malum, quia nunquam manet in actu bonitas ex specie, stante circunstantia mala. Repugnat autem actum ex essentiali specie malum oriri à virtute, quia hoc ipso quod est à virtute bonus, est pro ea parte qua est à virtute, repugnat enim virtutem influere rationem mali, cum eius ratio sit bona. 9

ALTERVM Principium est in quacunque opinione, etiam quæ admittit actum aliquem posse esse simul bonum ex obiecto, & malum ex circunstantia, videlicet quia repugnat virtutem operari in exercitio actum sine debita circunstantia. Nam de intrinseca ratione virtutis moralis, & de eius specifica ratione, & non solum de statu accidentali, quod sit habitus rectè electiuus inclinans ad bene operandum 10

dum & oppositus vitio; ergo de eius intrinseca, & specifica ratione est solum dirigi à dictamine, & regulis prudentiæ, ita quod recto dictamine deficiente non possit exire in actum habitus virtutis. At posito dictamine prudentiæ non potest compati aliqua praua circumstantia; ergo impossibile est, quod virtus influat in actum hoc ipso quod vestitur aliqua mala circumstantia. *Primum antecedens* est certum, cum sit definitio virtutis; nec enim illi ex statu accidentali, sed ex intrinseca ratione obiecti sui competit, quod sit habitus rectus, & oppositus vitio, ita quod ex se, & ex sua specifica ratione non est habitus merè naturalis, sed moralis, nec indifferens ad bonũ, & malum, neque malus, & vitiosus; ergo bonus. *Conseq. verò prima probatur*: Quia nullus habitus voluntatis ex sua specifica, & essentiali ratione dependet ab aliquo obiecto (à quo solo habetur specificatio) nisi vt proposito per intellectum, quia hæc est intrinseca conditio, vt non possit ferri voluntas in incognitum; ergo si aliquis habitus voluntatis habet non ex statu accidentali, sed ex propria specificatione obiectum in quod feratur, habet etiam ex eodem obiecto tanquam conditionem requisitam, dictamen proportionatum, quo ei proponitur tale obiectum, quia alias specificari non poterit ab ipso si non proponitur eo dictamine, quo tale obiectum proponi potest. Sed obiectum virtutis est aliquid eligibile non declinando in extrema, sed tanquam medium, & conforme rationi; ergo solùm vt proponitur per dictamen, & regulas prudentiæ est obiectum virtutis moralis, quia solùm hoc modo est regulatum, & conforme rationi, & est medium virtutis. Quod autem prudentia non possit proponere circunstantiam indebitam, constat, quia talis circunstantia est imprudens, vtpotè rationi contraria, ergo est ab opposito dictamine prudentiæ; ergo repugnat esse a prudentia.

11 DICES Primò: Hoc totum procedere de Virtute morali formata, & subiecta regulis prudentiæ, non de ipsa secundùm se; quia solum inclinat in obiectum bonum, in circunstancias autem bonas non ex se, & essentialiter inclinat, quia ipsæ circumstantiæ accidentia sunt, sed solum inclinat accidentaliter, & consequenter ratione accidentalis status quem habet ex subiectione ad prudentiam.

12 SECVNDO: Quod licet virtus feratur in obiectum vt à prudentia regulatum in ratione obiecti, non tamen est necesse quod feratur in obiectum omnibus circunstantiis regulatum, sed benè poterit stare, quod aliqua circumstantia non sit à prudentia, sed ex malo motiuo, & tamen reliqua sint à prudentia: nam etiam minora mala eligere prudentiæ est; minora autẽ mala sunt, quæ solum in aliqua circunstantia habent malitiam, reliquum verò bonitatẽ habet moralẽ.

13 SED contra primam Solutionem est: Quia virtus moralis hoc ipsũ essentialiter, & specificè postulat, scilicet tendere in suum obiectum taliter quod non sistat in eo nude sumpto, sed debitis circunstantiis vestito. Itaque licet circunstantię accidentaliter se habeãt ad specificã rationem virtutis, tamen debita earũ dispositio non accidentaliter se habet ad virtutem, & ad specificam eius rationem, sed essentialiter: quia per se est debitum virtuti eas rectè disponere, licet habere istas vel illas, accidentale ei sit. *Et hoc ideò*: Quia essentiale est virtuti tendere in bonum morale per rectam electionem, siquidem est habitus electiuus. Et ex eo quod est bonum, respicit integritatem, *quia bonum est ex integra causa*, & debet esse bonum simpliciter, quia virtus est vltimum potentiæ. Bonum autem simpliciter non attenditur in rebus secundum substantiam tantum, & essentiam, sed etiam secundum accidentia, quia vt rectè dicit *D. Thom. 1. p. Quæst. 5. artic. 1.* licet ens simpliciter dicatur ratione substantiæ in rebus creatis, & accidens sit ens secundum quid, tamen bonum simpliciter non dicitur ratione solius substantiæ, sed etiam accidentium, quia substantia nuda non est perfecta ad operationem, & motum, dependet autem in sua operatione, & perfectione ab accidentibus. Cum ergo virtus dicat perfectionem potentiæ in ordine ad bonum simpliciter, repugnat quod sit virtus, & non sit formata, & respiciat solùm obiectum specificum, & substantiale, non autem debitam dispositionem circumstatiarum, licet quod istæ, vel illæ circumstantiæ in particulari ponantur, accidentale sit. Similiter ex eo quod hoc bonum est morale est regulatum, & mensuratum, de cuius ratione est, vt non declinet in extrema, sed sit in medio, quod non est aliud quam habere obiectum, seu materiam nec deficientem, nec excedentem mensuram rationis. Vnde tàm essentiale est virtuti respicere obiectum mensuratum, & formatum ratione, sicut respicere obiectum bonum morale, licet enim materia regulanda sint passiones, quæ possũt modo esse ordinatæ, modo non, tamen obiectum formale in quod tendit est bonum mensuratum, & regulatum moraliter, & sicut non potest respicere obiectum non mensuratum, nec formatum, quia alias non esset morale, ita neque potest in se non esse formata, & regulata, quia aliàs non esset moralis. At non potest virtus respicere obiectum sic mensuratum, & declinantem ab extremis, nisi respiciat debitam dispositionem circumstantiarum, quia secundum eas attenditur mensuratio debita, vt sit quando, & quomodo oportet, vt docet *S. Thom. infrà Quæst. 64. art. 1. ad 2.* dicens, Quòd medium, & extrema considerantur in actionibus, & passionibus secundum diuersas circumstantias; & constat quia nullum obiectum censetur mensuratum, & regulatum, nisi sumatur vbi, & quantum, & quomodo oportet in ordine ad finem; ergo, &c.

DENIQVE ex eo quod virtus est rectè electiua supponit ex recto fine procedere, quia omnis electio essentialiter finem præsupponit, & recta electio rectum finem, & intentionem; ergo essentialiter virtus moralis supponit rectificationem circumstantiæ finis, & eadem est ratio de aliis. Et sic virtutem esse formatam regulis prudentiæ, & materiam suam, seu obiectum respicere vt mensuratum, & in medio consistens, tàm essentiale est virtuti, quàm esse moralem, & respicere bonum morale. Esse autem formatam alio fine superiori, vt charitate, iustitia legali, religione, &c. ad statum eius accidentalem pertinet. 14

VNDE etiam destruitur *secunda Solutio*, Quia impossibile est quod virtus feratur in obiectum regulatum à prudentia, & non secundum omnes circumstantias debitas, & concurrentes, quarum defectu potest vitiari actus, licet alias circumstantias, quæ debitæ non sunt, licet sint bonæ, & perfectæ, non teneatur prudentia respicere. Quia vel aduertit ratio illam circunstantiam defectuosam, vel non: Si non aduertit, & hoc inculpabiliter, non est ibi ratio mali, nec currit casus quod actus ille sit ex circunstantia malus, si verò culpabiliter; habet in hoc negligentiam, & pro hac parte non est dictamen illud à prudentia quatenùs negligens, & est perinde ac si aduerteret. Quod si aduertit, vel negligit, hoc ipso tale obiectum & dictamen non proponitur sibi cum debite dispositione circumstantiarum, & mensuratione, & consequenter neque moralitate de- 15

bita, nec à prudentia, quia hoc ipso quod vna circumstantia sit indebita, ipsum obiectum manet extra medium, & regulam virtutis. Et sic non potest stare, quod à prudentia proponatur, & dirigatur quoad vnam circumstantiam, & quoad alias vel aliam sit defectuosa, & ab imprudentia, quia vnius tantum defectus totam rectitudinem mensurationis euertit. *Et hoc ideò.* Quia (vt diximus) licet circumstantiæ accidentales sint actui morali, tamen debita, & recta dispositio illarum non est accidentalis actui, quia ipsi moralitati bonæ intrinseca est; est enim moralitas mensuratio rationis, & ista recta esse non potest nisi fundet, debitam dispositionem circumstantiarum, quam fundare non potest, si aliqua est mala, quia *malum ex quocumque defectu*; sicut etiam vt sit recta electio dependet a recta intentione finis, qui licet illi extrinsecus sit, recta tamen illius dispositio, & dependentia ab illa intrinseca est electioni.

16 Sed *adhuc* potest obiici, & instari contra prædictam Resolutionem. Quia in peccatore non manet vera prudentia, vt docet *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 47. *articulo* 13. quæ sit prudentia simpliciter, & efficaciter præcipiat ea, quæ ad finem vitæ humanæ pertinent; & tamen possunt esse virtutes acquisitæ, quæ tunc operabuntur sine subiectione ad prudentiam; ergo dari potest virtus non formata à prudentia, & tamen manere in sua specie, & substantia virtutis, quia hæc non amittitur ex amissione gratiæ, & prudentiæ, licet amittat statum virtutis; ergo saltem tunc poterit virtus acquisita concurrere ad actum ex circumstantia malum, siquidem tunc cessat fundamentum, & ratio nostræ conclusionis, quia ideò non potest concurrere virtus ad actum malum etiam ex circumstantia, quia necessario dependet a regulis, & dictamine prudentiæ. Quando ergo non dependet, & est sine prudentia, poterit ad malum concurrere.

17 Quod autem in peccatore non perdatur virtus acquisita per vnum actum peccati mortalis, affirmat. *Sanct. Thomas infrà Quæst.* 63. *articulo secundo ad secundum*, eo quod habitus acquisitus sicut non acquiritur vno actu, ita non perditur vnico actu, sed pluribus generantibus oppositum habitum, & subdit quod existens sine gratia non impeditur quin possit habitum virtutis acquirere per quem à malis operibus abstineat, vt in pluribus accidit. Et tamen peccator caret prudentia simpliciter, vt docet *loco suprà citato*, licet possit habere prudentiam, quæ est communis bonis, & malis, cum qua non repugnat dari aliquam circunstantiam malam, quia illa prudentia: aut est inefficax in præcipiendo, aut non omnia considerat, quæ pertinent ad vitam humanam; potest ergo non considerare omnes circunstantias, & sic quoad aliquam deficere potest tunc actus virtutis, cum non reguletur à prudentia simpliciter.

18 Secundo *vrgetur* hoc in illo qui credit propter vanam gloriam, vel propter eandem tribuit eleemosynam; talis enim elicit actum credendi quoad substantiam, quia credit ex reuelatione diuina: & similiter facit eleemosynam, quæ est actus misericordiæ quoad substantiam, siquidem per talem actum implet præceptum (si tunc currit) de eleemosyna facienda: alioquin qui extremè indigenti daret panem, aut aliam eleemosynam ex vana gloria, non impleret illud præceptum de largitione eleemosynæ, teneretur aliam dare sine vana gloria, vt impleret præceptum. Ergo ille actus est actus virtutis, quia præceptum, quod illo actu impletur est præceptum de virtute. Similiter videmus, quod qui acquisiuit habitum comedendi carnes temperatè, si superueniat extrinseca prohibitio, potest continuare illum actum ex vi talis habitus temperantiæ: quia cum eadem facilitate, atque antea comedit temperatè, & tamen post prohibitionem peccat; ergo procedit ab habitu virtutis ille actus, qui tamen peccatum est.

Et *idem* argumentum fit de illo, qui acquisiuit 19
habitum virtutis, & postea amisit vsum rationis, & tamen adhuc prorumpit in similes actus ex vi prioris consuetudinis; ergo ex vi prioris habitus: & tamen ille actus tunc non est virtuosus. *Denique* potest aliquis ex ignorantia operari aliquid, quod sit malum quoad substantiam, sicut accedere ad alienam existimando quod est sua, & tunc ille actus non est indifferens, quia Nos non admittimus actum indifferentem in indiuiduo; neque est bonus quoad substantiam: cum sit accessus ad alienam; ergo supposita ignorantia potest virtus influere in actum malum.

Ad *Primum Resp.* Quod etiam si non maneat 20
prudentia infusa, neque prudentia simpliciter, & omnibus modis in peccatore, manet tamen vera prudentia acquisita, & in ipsis virtutibus acquisitis manet saltem radicaliter ordo ad finem illum honestum, qui est finis totius vitæ humanæ, & ad quem prudentia dirigit de se. Explicatur hoc ex doctrina *Caiet super artic.* 13. *Quæstion.* 47. *cit.* qui dicit *Diu. Thom.* loqui ibi de prudentia infusa, quæ non manet in peccatore, sed vnico actu peccati mortalis extinguitur, sicut & cæteræ virtutes morales infusæ, quæ charitatem comitantur, sed hæc prudentia infusa non dirigit immediate virtutes morales acquisitas, nec est proxima, & vniuoca earum regula, sed eminentior. Prudentia autem acquisita (vt ibi dicit *Caietan.*) non destruitur vnico actu, & ita potest manere in peccatore non reduplicatiuè in quantum peccator, vt posteà explicat *Diu. Thom.* eadem 2. 2. *Quæst.* 51. *articul.* 1. *ad tertium*, sed specificatiuè in eo qui est peccator, in ordine tamen ad actus bonos, qui possunt adhuc dari in peccatoribus, & in eis possunt esse virtutes acquisitæ quoad substantiam actus, sed non quoad statum connexionis cum reliquis virtutibus, eo quod prudentia acquisita, quæ manet in pecatore, & non perditur vnico actu, non se extendit in peccatore ad finem totius vitę, & in omni sua vniuersalitate: quia in aliquo deficit, siquidem in peccato manet. Sed tamē potest manere prudentia in ordine ad particulares fines, & particularia opera, vt ibi dicit *S. Tho.* vt ad nauigandum, vel negotiandum, quod intelligitur ad nauigandum, vel negotiandum, aut similia opera benè facienda moraliter, & non solùm physicè, v. gratia, ad negotiandum sine fraude, ad nauigandum non solùm scientificè, sed etiam prudenter. Manet ergo prudentia vera, vt dicit ibidem *S. Thom.* etiam in peccatoribus, sed non simpliciter in ordine ad finem totius vitæ, quia non ita se extendit ad omnia bona opera sicut ante, sed tamen secundùm particulares fines etiam ad bonum honestum inclinare potest, quod licet in isto homine impediatur ne extendatur de facto, & actu ad finem totius vitæ humanæ, quia in aliquo peccat, & manet in peccato, tamen radicaliter, & quantum est de se illud bonum honestum tendit ad finem rectum totius vitæ, sicut scientia subalternata, licet non continuetur actu cum principiis subalternantis, continuatur tamen radicaliter, quia id exigit ex se, & in quantū scientia.

Sic *ergo* Dicimus, quod in peccatore sicut ma- 21
net

net prudentia acquisita, licet non vt extensa de facto, & perfecta, prudentia autem infusa non manet. Et quando dicit *Diu. Thom* Quod *non manet prudentia simpliciter*, vel intelligitur de prudentia infusa, vel ly *simpliciter*, non est idem quod vera, & substantialis prudentia (quam ibi docet *Diuus Thomas* manere) sed ly *simpliciter* est idem quod *non omnibus modis*, quia non æquè extensa sicut ante. *Et cum infertur*, Quod poterit virtus non regulari à prudentia, sed deficere in aliquo, *Dicimus*, Quòd si operatur virtus semper regulatur à prudentia, quæ manet in ordine ad finem honestum particularem, & radicaliter ad finem totius vitæ, & sic nunquam influit in actum prauum, quia semper illa virtus est formata formatione honesti, & regulis prudentiæ circa bonum morale. Imò etiam si deficiat prudentia acquisita, & virtus ipsa acquisita tandem corrumpatur, si tamen in illa materia eliciat quis actum honestũ, & non vitiatum habebit dictamen prudẽtię non ab habitu, sed à potentia procedens cum auxilio diuino supplente determinationem habitus prudentiæ.

22 Ad *secundum Argumentum Respond.* Quod illi actus facti ea vana gloria, vel ea alio prauo fine reuera non eliciuntur ab habitu virtutis, licet ex parte obiecti similes sint actibus virtutis quantum ad materialem attingentiam, seu materiam, quam attingunt, sed ratio formalis attingendi longè diuersa est, virtus enim attingit sub regulatione, & medio rationis, qui autem facit ea motiuo vanæ gloriæ, & sub motiuo rationi contrario, sic enim multa vitia sunt similia virtutibus ex parte materiæ attactæ, sicut ieiunium hypocritæ, fortitudo, seu audacia temerarij, spes præsumptuosi, fides hæretici: sic etiam eleemosyna propter vanam gloriam attingit quidem materiam virtutis, sed non formam; facit effectum physicum misericordiæ, qui est sublenatio pauperis, sed non moralem, idest, sub motiuo misericordiæ, sed exercendo illum vt materiam vanitatis.

23 Qvi autem credit ea vana gloria, in actu quidem exterioris confessionis id facile apparere potest, quia hæc fieri potest solum ea tali motiuo, vel ex alio temporali; sed talis confessio exterior non erit a fide, sed ab habitu vanæ gloriæ, vel ambitionis, aut superbiæ vtentis illa exteriori confessione significatiua credulitatis fidei propter illud prauum motiuum. Si autem etiam interius credat, & non solum exteriorem illam prolationem verborum faciat, & sic interius credẽdo exterius etiã profiteatur, & totũ hoc tàm interius, quàm exteriùs velit facere ob inanem gloriã, vel ob complacentiam Principis, in tali casu *Dico*: Quod sic credens non credit fide supernaturali, & diuina, sed alia fide causata ex assuefactione, vel ex testimonio humano, qualis in nobis reperiri potest etiam circa res diuinas, & in hæretico manere solet circa articulos, quos non discredit. *Et hoc ideò est*, quia qui mouetur etiam in actu interiori ad credendum ex motiuo temporali vt ex vanitate, vel ambitione, aut adulatione erga Principem, non mouetur motiuo firmo, & infallibili, siquidem mouetur motiuo temporali, & consequenter ex electione propria, qua sibi placet sic credere propter tale motiuum. Vnde eo motiuo remoto non crederet, hoc autem est fallibiliter credere, si enim propter vanam gloriam credit tanquam propter finem; ergo remoto illo non crederet, quia fine remoto non elicitur medium.

24 Dicas: Quid si infallibiliter credat, & tamen quasi impulsiua causa, & si non finalis, sit vana gloria, aut aliud motiuum temporale, quod quasi concomitanter se habet in illo actu, & vt circumstantia, vt vanè complaceat de illo actu credendi, aut de alio actu virtutis, aut de studio, vel doctrina, quia licet id pro fine habeat, sed tamen gaudet concomitanter, & impellitur, vel magis acuitur ad illud opus faciendum ex applausu, & vanitate quam sentit; ergo potest elicere actum cum illa mala circumstantia saltem concomitante.

Resp. Quod tali casu admisso, dicendum est quod illa vanitas, aut temporale motiuum non est circumstantia illius actus credendi, aut alterius virtutis, sed est actus distinctus habens ipsam virtutem, seu actum eius, aut actum credendi pro obiecto vanitatis, vel superbiæ, eo modo quo dicit *Diu. Thom. in hac Quæst. 55. articulo 4. ad 5.* quod virtute potest aliquis vti male tãquã obiecto, sicut si male sẽtit de ea, aut superbit de ea, & idẽ est si habeat vanitatẽ de illa, tũc enim nõ exercet ipsã materiã, aut actũ virtutis propter vanam gloriam, sed virtute iam exercita, aut exercenda vtitur vt materia suæ vanitatis, aut superbiæ, & sic cum ipsum actum virtutis habeat pro obiecto, vel materia vanæ gloriæ, non est circunstantia talis actus, sed illum pro obiecto, & materia habet. 25

Qvod autem aliquis alliciatur vanitate, aut temporali aliquo motiuo, seu lucro, vel etiam prauo motiuo ad faciendum actum virtutis, vt ad studendum, vel eundum ad Ecclesiam, vel ad credendum, quod alias sine tali motiuo alliciente non faceret: *Dico* Quod si illud motiuum est subordinabile principali fini virtutis, & gloriæ Dei, vt si aliquis docet, vel prædicat, aut recitat officium in Ecclesia propter distributiones, quatenùs necessariæ sunt ad sustentationem, aut ad aliud opus licitum, talis non peccat: quia hoc est secundariò intentum, vt docet *D. Thom. Quodlib. 8. artic. 11.* & ita potest esse actus virtutis. Si autem illud motiuum non est subordinabile fini principali: quia in se est peccatum, vt si quis vadat ad talem Ecclesiam, quia ibi videbit mulierem, & inde allicitur ad audiendum sacrum, vel ad credendum, talis non exercet actum virtutis, neque credit, quia habet finem malum, scilicet peccatum, aut si non habet illud pro fine, solùm concomitanter se habebit ille actus peccati cum illo actu bono, aut cum actu credendi, & non erit circunstantia eius, nec propriè ad illum alliciet, sed concomitanter gaudet de illa occasione peccati, quia non est coniungibile nec subordinabile hoc motiuum peccati fini honesto illius virtutis, contrariatur enim honestati illius: oportet autẽ quod in actu faciẽdo omnes circunstantiæ subordinentur motiuo principali, non ei contrarientur, aliàs verus actus non erit, neque hoc circunstabit illum. 26

In actu autem credendi, si quis ita allicitur (licet secundariò) ad credendum ea motiuo malo, quod sine illo non crederet, destruit firmitatem assensus fidei supernaturalis, quæ debet esse authoritas diuina, vt in se infallibilis est, & sic non debet taliter ex motiuo prauo, vel temporali duci, quod sine illo non crederet, hoc enim opponitur ipsi piæ affectioni, qua quis debet credere. Non enim est pium si afficitur ex motiuo prauo taliter quod id aliàs non crederet; remota autem affectione pia, remouetur fides supernaturalis, licet remanere possit fides sicut in dæmonibus ex coactione signorum, non ex pia affectione. Si autem prius quidem mouetur ad finem ea motiuo prauo, aut temporali, sed posteà mutat voluntatem, & habet piam affectionem, ita vt propter res ipsas diuinas afficitur, & æquè crederet etiam si non haberet illud prauum motiuum, adhuc tamen gaudet quod illud prauum peccatum detur, putà illa vanitas, vel illa mulier, &c. tunc non se habet hoc peccatum vt motiuum, aut alliciens 27

etiam

etiam secundariò, nec vt circunstantia cooperans, aut influens in talem actum, sed vt merè concomitanter se habens, sicut potest quia conuerti ad fidem, & baptizari manente affectu concomitanter ad aliquod peccatum.

28 Ad *id quod dicitur*: Impleri præceptum virtutis, aut fidei tali actu facto cum mala circunstantia. *Respondeo*, Quod vt docet *D. Thom.* infrà *Quæstion.* 100. *art.* 9. aliquando non cadit sub præcepto modus ipse rectè operandi, sed solùm exhibitio materiæ virtutis, vt quando præcipitur restituere, ieiunare, eleemosynam dare, Missam audire, tunc posita illa materia, quocumque animo id fiat; satisfit præcepto, quia modus ille sic faciendi non cadit sub præcepto. Et ideò hoc ipso quod exhibetur exterior illa materia, quam lex præcipit, tollitur obligatio legis, & sic impletur præceptum, quia non amplius obligat posita illa materia, quocumque animo ponatur, quia de animo lex non datur sicut si quis restituit centum quę debet, quantumcumque malo animo id faciat, non amplius obligatur restituere. Quando autem lex non solùm præcipit materiam exteriorem, sed cum illa etiam præcipit modum virtutis, & id pertinet ad interiorem operationem: verbi gratia, quod recitetur cum attentione, & deuotione, quod credat aliquis, pœnitentiam agat, amet Deum, &c. impletio talium actuum requirit quod fiat per actum virtutis, quia præcipitur in actu id quod virtuosum est, non sola materia exterior, seu actus exterior.

29 Ad *Vltimum Respond.* Quod qui operatur ex ignorantia, si illa sit culpabilis, ita quod non excusat, certum est quod actus redditur vitiosus, & sic non procedit a virtute. Si verò ignorantia sit inuincibilis, & illa supposita formetur iudicium, & dictamen quod hic; & nunc sit bonum hoc facere, sicut in Iacob accedere ad Lyam ignoratam quòd non esset sua, talis actus procedit à virtute, regulaturque à prudentia, quæ non mensuratur penes id quod est, vt non est in re sicut speculatio, sed penes id quod debet esse, & vt debitum apprehenditur cum fundamento. Quod si non formatur iudicium, & dictamen quod hoc sit bonum hic, & nunc ex quacumque ignorãtia omittatur, siue culpabili, siue inculpabili, tunc nullo modo actus erit bonus, neque à virtute procedet, quia voluntas sine apprehensione, & dictamine non potest operari, & consequenter neque virtus, quę est habitus eius.



DISPVT. XV.

De subiecto Virtutis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Potentiæ Spirituales Intellectus, & Voluntas sint subiectum Virtutum?

1 V o *sunt certa. Primum* loqui *S. Tho.* in hac *Quæst.* 56. quando discurrit circa potentias susceptiuas virtutum de virtutibus operatiuis. Vt omittamus Gratiam habitualem, quę in sententia *Diu. Tho.* distinguitur à charitate, & est immediatè in essentia animę, non in potentiis. Illa autem non est formaliter virtus, sed radicaliter, quia non est formaliter operatiua, sed solùm eleuatiua animę ad esse supernaturale, per quod fit diuinæ consors naturæ, & exinde tanquam ex radice dimanant virtutes infusę. Cum ergo solùm loquatur *D. Thom.* in pręsenti de virtutibus operatiuis, quę sunt in potentiis animę: restat assignare potentias, quæ sunt capaces virtutis. Et loquimur generaliter, tam de virtutibus partis cognoscitiuę, quam appetitiuę; tàm intellectualibus, quam moralibus.

Secvndo *certum* est, & extra controuersiam has duas potentia spirituales, nempè Intellectum, & Voluntatem maximè inter omnes esse capaces virtutis, quia virtus est bona qualitas mentis, & in ipsa mente, seu parte spirituali animę sunt istę duę potentiæ, intellectus, & voluntas. Imò si istæ potentiæ non essent capaces virtutis, quęnam potentię erunt capaces illius, cum maximè ordinentur virtutes ad formandum animum, siue in intelligendo, siue in volendo, & inde rectitudinem habet homo si rectè intelligat, & rectè velit. Et sic videmus Virtutes Tgeologicas in istis potẽtiis poni, vt fides est in intellectu, charitas in voluntate. Similiter virtutes intellectuales sunt in intellectu, siue in parte speculatiua, vt sapientia, & scientia, siue in practica, vt prudentia, & artes omnes. Denique morales virtutes aliquę sunt in intellectu, vt prudentia, aliquæ in voluntate, vt iustitia. 2

Difficvltas est in explicando id quod dicit *D. Thom. in hac Qu.* 56 *articulo* 3. & 6. Nam in *artic.* 3. agens de virtutibus, quæ sunt in intellectu, inquit: Quod intellectus est capax virtutis secundum quid, non virtutis simpliciter. Et dicit, quòd virtus secundum quid est illa, quæ tribuit facultatem benè operandi, sed non tribuit ipsum bonum vsum, sicut videmus in arte, quæ tribuit facultatem operandi secundum regulas artis artificiosè, & ordinatè, verbi gratia bonam domum, & perfectam, aut quodlibet aliud opus artificiosum, sed non facit vt aliquis benè vtatur ipsa arte, potest enim artifex si velit malè operari, nec tamen propterea amittit aliquid de arte, & de illius peritia. At verò virtus, quæ est virtus simpliciter, non solùm tribuit facultatem benè operandi, sed etiam facit ipsum vsum bonum, eo quod inclinat voluntatem vt benè velit, & benè vtatur facultate sua. Dicit ergo D. *Thom.* quòd intellectus si secundum se consideretur est capax virtutis benè operandi in genere intellectuali, seu faciendi bonum opus, non tamen est capax virtutis simpliciter, quæ faciat bonum vsum, & exercitium operis, quia hoc solùm pertinet ad voluntatem qua benè volumus, & vtimur aliis potentiis. Si tamen intellectus consideretur vt motus à voluntate, sic potest esse subiectum virtutis inclinantis ad bonum vsum, saltem directiuè, sicut prudentia, quæ est virtus moralis dirigendo, & fides quæ credit ex motu piæ affectionis voluntatis, & tales sunt virtutes simpliciter. 3

In *articulo autem* 6. loquens *Diu Thom.* de altera potentia spirituali, scilicet, de Voluntate, dicit voluntatem non indigere virtute in ordine ad bonum proprium rationis appetendum; quia ad hoc sufficit propria ratio ipsius potentię voluntatis, quæ in se habet determinatam inclinationem ad hoc obiectum ita sibi proprium, & proportionatum. Vt autem ordinatur voluntas ad bonum diuinum quod est supra se, vel erga bonum proximi, indiget virtute superaddita, quia ad tale bonum non est sufficienter determinata voluntas ex se in actu primo, cum non sit bonum proprium, aut proportionatum. Et hinc est, quod virtutes, quę ordinant hominem erga se moderando proprias passiones, & non ad alterum sunt in appetitu 4

sensitiuo

sensitiuo, ex parte cuius sunt impedimenta ad sequendam rationem, non in voluntate. Quæ verò hominem ordinant ad alterum siue erga Deum siue erga homines, sunt in voluntate, vt charitas, religio, pœnitentia, iustitia, &c.

5 CIRCA *hæc* duo dicta *D. Thom* Difficultas est, *Et primò* circa primum dictum mouetur dubium à *Caiet. in hac. Quæst. 56. art. 3.* quid intelligat D. *Thom* per virtutem dantem bonum vsum operationis, quando dicit hanc esse virtutem simpliciter; & quid per virtutem dantem facultatem boni operis, sed non bonum vsum, quæ dicitur virtus secundum quid? Nam vel intelligitur, quod virtutis secundum quid non inclinat ad bonum vsum, & operationem intra suum obiectum, & sphæram, ad quam præbet facultatem, & hoc est falsum, cum etiam virtus intellectualis faciat bonum vsum in cognoscendo, & intelligendo, & ad hoc hoc ipsum inclinet, eo quod habitus isti determinant, & inclinant potentiam ad operandum; operatio autem perfecta, & debita, qualis est quæ fit per habitum est bonus vsus talis facultatis, & virtutis. Vel intelligitur quod virtus secundum quid non inclinat ad bonum vsum non solū sui obiecti circa quod versatur, sed etiam sui subiecti in quo est, ita vt reddat subiectum vndequaque bonum, seu benè operantem; & hoc modo neque etiam ipsa virtus moralis, quę dicitur virtus simpliciter, hoc facit. Nam benè stat, quod subiectum habens talem virtutem non solum operetur præter illam, sed etiam deficiendo ab illa, & destruendo illam, vt quando peccat; ergo virtus moralis non ita reddit bonum vsum ex parte subiecti, quod si velit non possit malè operari. Et sic nulla erit differentia assignata à *D. Thom.* quia sicut Grammaticus potest barbarizare si velit, & ita non inclinat, & determinat subiectum ad bonum vsum sui, quia pendet iste bonus vsus à voluntate, quam Gramatica non inclinat, neque perficit; ita temperatus potest intemperatè operari si velit, quāuis id non sit ex influentia virtutis, sed ex libertate voluntatis; sicut neque barbarizare est ex influentia grammaticæ, sed ex voluntate.

6 VRGETVRQVE amplius: Quia multæ virtutes morales non resident in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt Temperantia, & Fortitudo, ergo non pertinet ad ipsas facere bonum vsum, seu benè operans ipsum subiectum, quia subiectum solùm mouetur ab ipsa voluntate, quæ est inclinatio totius suppositi.

7 DENIQVE circa id quod dicit D. *Tho.* Quòd *in intellectu vt moto à volūtate est virtus simpliciter*, dubitatur. Nā intellectus quantūcumq; à voluntate motus nō exit limites principij cognoscitiui, & respiciētis obiectū sub ratione veri, nō sub ratione boni; ergo intellectū esse motū à volūtate nō extrahit virtutē intellectualē à ratione virtutis secūdū quid, siquidē non facit illam respicere in obiectu rationē boni, & mouere quoad exercitium, sed rationem veri; & sic solùm mouet quoad specificationem; falsò ergo dicitur intellectum sub aliqua consideratione esse subiectum virtutis simpliciter, cùm sola illa virtus sit talis simpliciter, quæ facit bonum vsum, & benè operantem, vtique ex parte motionis quoad exercitium, non quoad specificationem solùm.

8 CIRCA *secundum dictum* ex *artic. 6.* Dubium est, Quomodo verum sit, quod voluntas ad hoc vt tendat in bonum rationis in ordine ad se, non indiget virtute superaddita, sed sufficit ipsa ratio potentiæ. *Contra hoc enim vrgent plura Argumenta.* Nam in primis Voluntas non est magis determinata circa bonum proportionatum, quale est bonum proprium, quam intellectus circa verum proportionatum, quales sunt veritates primorum principiorum: sed circa istas datur habitus in intellectu, scilicet habitus principiorum; ergo etiam voluntas indiget habitu ad tale bonum proportionatum. *Item* respectu boni proportionati, quale est bonum proprium ratione mensuratum, voluntas habet potentiam indifferentem, & patitur suas difficultates, non solum propter rebellionem appetitus, sed etiam propter obtenebrationem rationis, quæ non potest discernere bonum proprium, & quando discernit, non statim voluntas se illi subiicit despoticè, sed liberè, & contingenter; ergo indiget aliquo habitu vincente istam difficultatem, & indifferentiam potentiæ; ad hoc enim habitus ponuntur, vt difficultates vincantur. *Tertiò* Voluntas naturaliter plus inclinatur ad Deum, quam ad se ipsam, & ad proprium bonum, vt docet *Sanct. Thom 1. part. Quæst. 60.* & de se patet; Quia plus inclinatur pars in totum, quam in se ipsam, quia bonum totius est dignius, & perfectius, & ab eo magis dependet conseruatio sui, quam à se; Deus autem est bonum per modū totius, bonum autem proprium est sicut partis respectu Dei. Sed ad diligendum Deum ponunt habitus etiam in ordine naturali; ergo etiam ad propriū bonū.

AD *primum* Dubium variæ sunt explicationes. 9
Caiet. in præsenti intelligit nomine *boni vsus* illum specialem actum voluntatis, qui dicitur *Vsus*, de quo agit *Sanct. Thom. supra Quæst.* 16. & non est aliud quam applicatio quædam voluntatis, qua applicat alias potentias ad suos actus, & sic agunt voluntariè. Ad virtutes autem morales pertinet rectificare hunc actum, seu applicationem voluntatis, & istud *Vsus* Nam verbi gratia iustitiæ defectus est, si ocurrente eius materia voluntas non vtatur, idest, non applicet potentias ad executionem iustitiæ. Virtutes autem intellectuales non rectificant istam applicationem, & vsū voluntatis, sed solùm operantur actum suum proportionatum respectu obiecti circa quod versantur. Rectificatio ergo exercitij prout est à voluntate pertinet ad virtutes morales, quæ dant bonum vsum. Rectificatio verò ipsius actus secundum se, & quoad specificationem suam, quę ex parte obiecti desumitur, etiam pertinet ad virtutes intellectuales, quæ ideò dicuntur virtutes secundum quid, quia solùm dirigunt id quod se tenet ex parte obiecti in specificatione actus, non id quod ex parte exercitij, vt est applicatio, & vsus ex parte operantis.

ALII *Dicunt* illam esse virtutem simpliciter, quæ 10
rectificat opus non solùm ex parte obiecti, sed etiam ex parte finis; ordo autem, & motio ad finem propriè tenet se ex parte volūtatis, & pertinet ad habitus ipsam perficientes, non ad virtutes intellectuales. Ita *Lorca hic ad Quæst. istam. 56.*

ALII addunt nomine *boni vsus* intelligi actionem 11
vndequaque perfectam ex obiecto, & circumstantiis, quod totum potest facere virtus simpliciter, qualis est quæ est in voluntate. Virtus autem intellectualis rectificat quidem operationem in genere veræ cognitionis, quod in genere intelligibili bonum est, & perfectum, non autem in genere moris: sicut aliquis Artifex, aut Metaphysicus potest perfectissimam habere peritiam suæ artis, vel suæ scientiæ, & esse magnus, & profusus peccator. Quod autem in genere moris bonum non facit, simpliciter bonum non facit, nec denominatur simpliciter bonus, nisi qui moraliter virtuosus est, & ad hoc requiritur bonum ex omni parte, idest, non solùm ex parte obiecti, sed etiam finis, & circumstantiarum, ex quacumque enim deficiat, moralitatem seu morem bonum non habet, nec enim rationem sequitur in eo quod deficit. Et ideò solùm ad virtutē moralem pertinet sic rectificare.

Omnia

12 OMNES iſtæ Expoſitiones parum videntur differre inter ſe. Nam quod ait *Caiet.* virtutes quæ ſunt in voluntate rectificare ipſum vſum, ſeu ipſam applicationem voluntatis, non eſt quia exiſtimauerit ſolùm illum actum, qui eſt *vſus*, rectificari à virtute morali, non verò illum qui eſt *electio*, quaſi virtus moralis ſolum faciat executionem rectam, non autem electionem: oppoſitum enim manifeſtè conſtat, cùm virtus moralis eſſentialiter ſit habitus electiuus: ſed ideò hoc dixit *Caiet.* quia ad virtutem moralem, quæ eſt inclinatiua voluntatis pertinet electionem facere non ſiſtendo in illa prout eſt ad intra, ſed ad executionem deducendo prout eſt efficax de ſe, & ita non ſibi debet rectitudinem intendere, & velle, aut etiam eligere, ſed etiam omnibus aliis potentiis, & toti ipſi operanti, quia vtitur omnibus aliis potentiis mouendo illas.

13 EX *quo fit* quod debet ſupponere rectam intentionem finis, & diſpoſitionem aliarum circumſtantiarum, & electionem rectam facere mediorum, nec ibi ſiſtere, ſed tandem perducere ad executionem opus bonum, quod vtique fit mediante applicatione, & vſu ipſius voluntatis. Vnde cùm hoc ſit vltimum quod virtus moralis facit, ex ordine ad ipſum optimè deſumitur differentia inter ipſam, & virtutem intellectualem, quæ hoc non habet pro vltimo effectu. Solùm enim pertinet ad virtutem intellectualem, diſponere intellectum, vt rectè procedat in attingenda, & cognoſcenda veritate, ibique ſiſtat, non autem vlterius inclinat operantem ad exequendum, neque applicat potentias eius, aut vtitur illis in ordine ad executionem actionum; hoc enim proprium voluntatis eſt, & habituum, qui in ea ſunt. Vnde benè ſtat quod aliquis rectè, & & ordinatè cognoſcat verum in ratione veri, & tamen male vtatur in opere, ſicut illi de quibus dicit *Apoſtolus*, qui *cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt*, ad Roman. 1. At verò in moralibus ſi quis rectè, & efficaciter vult, non ſtat quod male vtatur quantum eſt ex vi voluntatis.

14 ET in hoc tenet exemplum *D.Thom* quod Grammatica licet præbeat facultatem benè loquendi, tamen poteſt ſi velit malè vti arte, quia Grammatica non inclinat voluntatem, neque applicat potentias, ſed tantum perficit intellectum. Vnde non eſt eius facultas applicare bene quoad exercitium, & vſum artis ſuæ, niſi ſupponat id imperari à voluntate, & non impediri. At verò iuſtitia, & aliæ virtutes morales per ſe ſufficiunt ad vtrũq; quia earũ officiũ eſt non ſolum rectum obiectum inſpicere, ſed etiam voluntatem afficere, vt rectè, & iuſtè velit, & efficaciter operetur, & vtatur aliis potentiis vt operentur quæ iuſta ſunt. Et licet poſſit voluntas pro ſua libertate ſe ſubtrahere à regula, & non operari ſecundum iuſtitiam, tamen id erit propter defectum ſuæ voluntatis liberæ, quæ non neceſſitatur à virtute; tamen vt inclinetur liberè; & vtatur rectè, non indiget alio principio in actu primo, quam ipſa virtute ſic inclinante, & afficiente, ex ea enim ſufficienter diſponitur voluntas, vt non ſe ſubtrahat à regula, non tamen infallibiliter, neque neceſſariò, & ideò poteſt non operari ſecundum virtutem. At verò virtus intellectualis non eſt tale principium vt inclinet voluntatem etiam ſufficienter, & in actu primo ad vtendum rectè ipſa regula, & applicandum potentias ad opus, ſed indiget alio principio pertinente ad voluntatem, quæ hoc imperet.

15 AD *id quod additur* de virtutibus, quæ ſunt in appetitu ſenſitiuo, *Dicimus*, eas non rectificare appetitum niſi vt motum à voluntate, & ſubordinatum illi, & ſic tota rectificatio reducitur in voluntatem mouentem, & appetitum ei obedientem, ponitur enim temperantia in appetitu vt rectè ſubiiciatur, & obediat voluntati, & electioni eius circa has materias. Vnde proprium eſt huius virtutis etiam rectificare vſum, actumque voluntatis, quia rectificat appetitum ſecundum motum voluntatis, & ſubordinationem illam, & vt obediat voluntati applicanti, & mouenti, & vt non impediatur recta electio voluntatis.

AD *Vltimum* contra illud dictum *Diu. Thom.* quod *virtus ſimpliciter etiam poteſt eſſe in intellectu vt moto à voluntate*: *Reſpond.* Quod intellectus vt motus à voluntate licet maneat intra rationem veri, quia cognoſcendo tendit in obiectum, tamen non eſt verum purè, & ſpeculatiuè, ſed practicè, & in ordine ad bonũ; ſupponitque ex parte voluntatis aliquam diſpoſitionem ex qua mouetur intellectus ad apprehendendum illud verum ſub ratione conuenientis, aut diſconuenientis, quod non apprehenderetur ſic niſi ſuppoſita tali motione, & affectu voluntatis, ſicque voluntas ſolùm diſpoſitiue conducit ad hoc vt verum diuerſo modo intellectum moueat, non formaliter, quia eius obiectum verum non eſt, ſed bonum ſeu conueniens, & ſic ſub ratione conuenientis apparere facit, & mouere. Et hoc modo Fides diuina, quia inclinat intellectum ad veritatem certam non ex euidentia obiecti, ſed ex pia affectione voluntatis mouente, & inclinante vt firmiter in obiecta ſupernaturalia tendat, quatenùs conuenientia repræſentantur, virtus ſimpliciter eſt, quia non ſolùm rectè diſponit intellectum, ideſt, firmiter, ſed etiam ſupponit voluntatem piè affectam erga talia obiecta, etiam ſi nondum ſit per gratiam iuſtificata. Similiter Prudẽtia fertur in agibilia quatenùs indicantur conuenientia regulis rationis: ad quod ſupponitur, quod voluntas ſit rectificata circa intentionem finis, vt exinde prudentia quærat, & imperet ea quæ recta, & conuenientia ſunt circa media. 16

CIRCA ea quæ contra ſecundum dictum *D.Tho.* obiiciuntur. Notandum eſt varias eſſe Sententias in hoc puncto. Exiſtimant enim plures generari in voluntate habitum etiam circa bonum proprium. Pro qua Sententia ex Antiquis citatur *Scotus, Gabriel, Ocham*, & alij plures Ex Recentioribus autem *Lorca hic ſuper Quæſt.56. artic.6. diſput. 16. membro 3.* exiſtimat neceſſarios eſſe habitus in voluntate circa bonum proprium, ſaltem quoad meliorem, & faciliorem operationem, ad quam ſoli habitus acquiſiti neceſſarij ſunt. Alij verò Recentiores, qui (*vt ſeq. Artic. videbimus*) exiſtimant Fortitudinem, & Temperantiam, aliaſque virtutes, quæ rectificant hominem circa paſſiones, & in ordine ad ſe, poni in voluntate, & non in appetitu, etiam conſequenter debent tenere, voluntatem indigere habitu ad eliciendum actum circa proprium bonum; propriè enim voluntas efficit electionem, etiam in ordine ad bonum proprium, & ad eligendum ponitur virtus, quæ eſt habitus electiuus, pro qua Sententia ſtare omnes fere Recentiores docet *Monteſinos hic Diſputat. 37. Quæſtione ſecunda num.41.* Alij Exiſtimant habitus, qui dantur ad bonum proprium in voluntate non eſſe virtutes, ſed initia quædam virtutum, vt cùm voluntas mouet appetitum ſenſitiuum ad moderandam concupiſcentiam, talis motio eſt à voluntate, ibique inchoatur virtus, ſed terminatur in appetitu, & ibi conſummatur. Vel etiam ſunt aliquid imperfectum in genere virtutis, & ad illam reductiue pertinens, ſicut Continentia, quæ eſt in voluntate ad hoc vt non 17

vinca-

vincatur à passionibus vehementibus, quæ non est propriè virtus, quia non subijcit, nec moderatur passiones, sed patitur eas, licet teneat voluntatem ne ab illis deducatur, & sic reductiuè pertinet ad virtutem.

18 NIHILOMINUS Dicendum est doctrinam *D. Tho. in hac. Quæst.* 56. *art.* 6. & in *Quæst.* 1. *de Virtutibus, artic.* 5. Quod voluntas non indiget habitu ad volendum bonum proprium, quod est bonum secundum rationem, intelligendam esse in sensu valdè formali, scilicet, quod loquitur de voluntate, vt præcisè inclinatur in bonum proprium in se, & secundum se, non vt vult bonum altius se, idest supernaturale, quod non est proprium, non vt vult bonum in ordine ad alterum, non vt est moderatiua passionum, aut continentia appetitui rebelli. Aliud est enim voluntatem inclinari ad bonum sibi proportionatum, & connaturale, aliud velle etiam, & facere vt aliæ potentiæ inclinentur in idem obiectum bonum, præsertim quando est cum resistentia, & difficultate alterius. Illud primum non habet difficultatem in voluntate, quæ sit vincenda per habitum: hoc secundum magnam habet difficultatẽ quia est introducere bonum rationis in aliam potentiam, quæ de se ad tale bonum non inclinatur, sed potius resistit, aut si non resistit est ex habitu sanante, aut dono iustitiæ originalis fomitem extinguente. Similiter bonum proprium, idest, sibi conueniens, aut ad se pertinens est valdè connaturale, vnusquisque enim naturaliter diligit seipsum, & id quod ad se pertinet, & conuenientiam propriam tangit. Quod verò pertinet ad alterum licet sit honestum, & bonum, non ita connaturale est, quia non est proprium, nec se solo repræsentatur vt conueniens, & ita manet voluntas indeterminata, & indifferens respectu illius, indigetque habitu acquisito superante illam difficultatem. Similiter bonum supernaturale proportionatum sibi non est, & ideò naturaliter non potest appeti.

19 SIC ergo explicato quid intelligimus nomine *boni proprij*, quod voluntas naturaliter diligit, *Dicimus*, Quod voluntas vt inclinet in bonum proprium quatenus tale, idest, quatenùs conueniens sibi non indiget habitu superaddito. Potest tamen indigere habitu vt velit de facto tale bonum, non propter defectum inclinationis propriæ, sed propter resistentiam, aut repugnantiam alienam, vel si fuerit necesse bonum proprium ordinare ad alterum extra se. Et ideò dicimus *Sanct. Thomam* loqui in sensu valde formali, scilicet, quod respectu boni proprij, & conuenientis sibi, quatenùs tale non indiget voluntas habitu vt inclinetur, seu vt determinatam inclinationem habeat erga illud quoad specificationem, hoc enim est non indigere voluntatem virtute vt perficiente, sicut loquitur *D. Thom. in art.* 6. *huius Quæst.* 56. Virtus enim perficiens est virtus actuans, seu inclinans, & determinans potentiam.

20 CÆTERUM ad alia munera benè indigebit habitu voluntas, scilicet vt moderetur alias vires, & resistat illarum repugnantiæ ad rationem, vt ordinet aliquid erga alterum, aut se illi subiciat, quia omnia hæc sunt extra formalitatem boni proprij, & tangunt aliquid de alieno. Vnde si voluntas vt exerceat, & eliciat actum erga bonum proprium, indiget tollere ista impedimenta, indigebit habitu ad volendum bonum proprium, non propter inclinationem, quia hanc de se habet, sed propter extrinsecam repugnantiam, quæ si non tollitur, non elicient actus. Qua ratione aliquo habitu indigebit voluntas ad electionem rectam faciendam quando sunt passiones, quæ moderatione indigent, hæc enim moderatio incipit à voluntate, & consummatur in appetitu. Cæterum ad solam inclinationem erga bonum proprium non indiget habitu supperaddito voluntas. Et Supponimus, quod vt voluntas exerceat istum actum requiritur, quod obiectum sit sufficienter propositum, & cognoscatur vt conueniens, & proprium, sine ea cognitione enim non potest voluntas velle: sed tamen ea supposita non indiget habitu perficiente, vt inclinationem habeat erga tale bonum.

FUNDAMENTUM est id quod ponitur à *D. Thom.* 21
Quia vbi sufficit ad inclinationem, & determinationem potentiæ ipsa propria ratio, & proportio potentiæ, superfluit habitus, nec per habitum acquisitum potest conuenire, quod naturaliter, & per se conuenit, potentiæ: sed potentia ex sua propria ratione, & antecedenter ad omnem habitum est determinata, & inclinata ad bonum proprium quoad specificationem, ergo pro hac inclinatione non indiget habitu. *Minor prob.* Quia aliqua obiecta dantur ad quæ voluntas est necessitata quoad specificationẽ (vt suprà ostendimus *Disp.* 5.) quod maximè verificatur respectu boni proprij, quale est beatitudo in cõmuni, & sine quibus stare non potest beatitudo, vt esse, & viuere, & eadem ratio est de viuere, & esse secundum rationem, nam hoc maximè pertinet ad beatitudinem; ergo bonum proportionatum, & proprium homini sine habitu supperaddito diligitur, quia ad hoc determinata est voluntas quoad specificationem, siquidem ea proprio, & proportionato bono componitur hoc quod est viuere, & esse, & beatè, seu fœliciter esse.

IAM *verò*, quod volũtas nõ indigeat habitu pro habenda inclinatione ad id ad quod est necessaria quoad specificatonẽ, *probatur*, Quia volũtas si ea se non esset necessitata quoad specificationẽ erga aliquod obiectũ, nõ posset ab habitu necessitari, siquidẽ habitus acquiritur actibus similibus sibi, ergo si potentia ante acquisitum habitũ non est necessitata quoad specificationẽ ex vi obiecti, tales actus procedunt à potẽtia non necessitata, sed habente libertatẽ etiam contrarietatis, & cõsequẽter obiectũ ipsũ non est necessitãs; ergo actus procedunt cũ libertate contrarietatis; ergo habitus ex illis generati eodem modo inclinãt cum libertate contrarietatis, & nõ cũ necessitate quoad specificationẽ, quia habitus non possunt inclinare nisi ad similes actus à quibus acquiruntur. Et prætereà necessitas quoad specificationem fundatur in ipsa bonitate obiecti, quæ non includit in sui ratione obiectiua aliquid mali, & sic non potest refutari à voluntate. Talis autem bonitas non id habet ratione habitus, aut respectu solius habitus, sed respectu voluntatis absolutè, quia voluntas non potest refutare nisi id quod malum; ergo in id quod semper est bonum de se inclinationem, & determinationem habet non ex habitu, bonum autem proprium semper est conueniens; ergo semper bonum. 22

DICES: Hac ratione ad omne honestum & rationi consonum, etiam erga alterum, voluntas non indigebit habitu, quia ad omne bonum rationis necessitatur quoad specificationem voluntas, siquidem ex vi talis obiecti nihil apparet quod sit malũ, atque adeò quod non sit obiectum amoris, ergo nõ indigebit voluntas habitu superaddito ad tale bonum honestum erga alterum; quod tamen negat *D. Thom.* 23

SIMILITER instatur hoc in intellectu. Nam inclinatur ad verum euidens nõ minus naturali proportione, quam voluntas ad bonum proportionatum, & tamen indiget habitu superaddito etiam ad veritates per se notas, scilicet habitu principiorum: 24

Cur ergo non indigebit voluntas ad bonum per se volitum, verbi gratia, ad diligendum se, habitu superaddito? Præsertim cum in dilectione sui, non solùm attendatur absoluta ratio diligendi, sed quod dilectio ordinata sit, & temperata non nimis diligendo se; & hoc non parua difficultate caret, cum in hoc sit sit maximus labor ne aliquis habeat nimis amorem proprium, sed in eo frænetur iuxta præcepta rationis. Sicut etiam ipsum scire, & cognoscere veritates est bonum maximè proprium, & desiderabile, & quoad specificationem necessarium; quia *omnes homines naturaliter scire desiderant*, vt dicitur in 1. *Metaphys.* & tamen hoc non obstante datur virtus Studiositatis ad componendum hoc desiderium ne sit nimium, aut defectuosum; ergo idem erit respectu boni proprij, non obstante quod voluntas sit determinata quoad specificationem erga illud. Imò id clarè apparet in Humilitate, quæ est virtus residens in voluntate, fuit enim in Angelis, & tamen datur ad moderandum appetitum circa bonum proprium, idest, circa excellentiam ipsam spiritualem; ergo ad volendum hoc moderatè necessarius est habitus. Et sic nostrum fundamentum ruit, & clarè instatur.

25 Nihilominus Instantiæ istæ non euacuant vim rationis factæ. Nam in bono honesto potest considerari, & obiectum *quod*, & obiectum *cui*, obiectū *quod* est ipsum operari iustè, & secundum rationem in illa materia; obiectum *cui* est persona in cuius beneficium illa operatio cedit, scilicet ad alterum, cui æqualitas fit. Et bene potest contingere, quod pro illa parte qua iustum est operatio honesta secundum se, & ex parte obiecti *quod* sit conforme naturali inclinationi, ex parte autem obiecti *cui* non sit connaturale, quia aliena persona, & nobis extranea non ita facilè, & connaturaliter diligitur, sicut propria persona, & proprium esse, imò indiget homo præcepto vt diligat proximum sicut se ipsum, idest, regulandum illum ex se ipso. Hinc est quod iustitiam secundum se, & in communi omnes volunt, & omnes clamant, tamen in particulari non volunt fieri alteri iustitiam contra se, quod tamen sæpius ad iustitiam necessarium est, vt etiam contra se quis pronunciet in fauorem alterius. Signum ergo est, quod ipsa honestas virtutis secundū se, & ex parte obiecti *quod* considerata naturaliter est amabilis, ex parte obiecti *cui*, seu personæ cui fit iustitia, non ita est amabilis sicut persona propria. Quando autem Dicimus bonum proprium, & proportionatum naturaliter, & sine habitu superaddito diligi, loquimur tam de bono proprio ex parte rei volitę, & obiecti *quod*, quam ex parte personæ, & obiecti *cui*.

26 Ad secundam Instantiam dicemus respondendo ad Rationes dubitandi, & ponendo differentiam inter intellectum, & voluntatem quoad hanc partem. *Et ad id quod instatur* de Voluntate quod indiget homo habitu ad diligendum se ordinatè, & secundum temperamentum rationis, videlicet ne nimium se amet, & in se finem constituat. *Resp.* Quod ad se amandum ordinatè non indiget habitu, sed benè ad tollenda impedimenta, quæ contra istam ordinationem offerri solent, vel ex parte intellectus, vel ex parte appetitus. Itaque quando voluntas est necessitata quoad specificationē circa aliquod obiectum, solùm exigitur quod si illud obiectum sic proponitur, non possit odio haberi, sed tamen si illudmet obiectum aliter proponitur, & vestitur alio motiuo, ita quod non æstimetur vt bonum proprium, potest odio haberi, sicut esse, & viuere necessitat quoad specificationē, & tamen sub alio motiuo, idest, vt subiectum tot miseriis non proponitur vt bonum proprium, & conueniens, & potest odio haberi. Vnde maxima difficultas, & labor est non in amore, & inclinatione sui ipsius ad bonum proprium formaliter sumptum; & ad amandum se ordinatè, & debitè secundum rationem, sed difficultas est in ipso exercitio proponendi tale bonum proprium in hac, & illa materia secundum rationem, vincit enim aliquando propria conuenientia, vel ex parte appetitus, vel ex parte propriæ excellentiæ, aut aliud motiuum, vt non proponatur bonum proprium cum debita ordinatione, aut sic varietur motiuum quod proponitur, vt illud quod secundum se est bonum proprium, & proportionatum, & conueniens non repræsentetur vt tale, sed potiùs oppositum repræsentetur vt conueniens, & proprium, & tunc feretur in illud, & non in id quod verè, & realiter bonum proprium, & conueniens est.

27 Vnde sequitur, quod ad bonum proprium, & conueniens formaliter, idest, repræsentatū vt tale non indiget habitu voluntas, quia est necessitata quoad specificationem; ad bonum autem proprium, & conueniens in materia debita potest indigere habitu nō propter se, sed propter impedimenta, quæ sunt vel ex parte intellectus, vel ex parte appetitus, vel ex parte propriæ excellentiæ cum excessu, & non subiectione ad alterum, & pro istis oportebit ponere habitū, vel in appetitu ad moderandas passiones, vel in voluntate ad subiiciendū se alteri, vel in intellectu ad rectè iudicandum, & prudenter; non tamen ad ipsum bonū conueniens formaliter loquendo, quatenùs æstimatur cōueniens: sicut de beatitudine dicimus quod naturaliter, & necessario amatur quoad specificationē, si sumatur formaliter pro ipsa ratione summi boni secundum se. Res autē ipsa in qua hoc summum bonū inuenitur, quod sit Deus in se, & vita virtuosa, vel voluptuosa, vel bona temporalia; hoc difficultatem habet, præsertim in his, qui ad sensibilia, quæ corrumpuntur, proni sunt, non ad æterna, & quæ durant post mortem.

28 Ex quibus etiam patet ad vltimas Instantias de Appetitu Scientiæ frænato per studiositatem, & de excellentia propria per humilitatem. *Respondemus enim* (omissis variis solutionibus, quæ videri possunt apud *M.ntasines hic Disp. 37. Quæst. 2.*) quod tam scientia, quā propria excellentia indigent habitu vt moderatè, & debitè appetantur, quia non sunt propriū, & conueniens bonum in quacūque materia cognitionis, & in quocumque modo eleuationis propriæ excellentię. Et ideò licet homo non indigeat habitu ad volendam cognitionem veri vt sic in communi, & propriam excellentiam in communi, & quatenus hoc dicit formaliter rationem boni proprij conuenientis, tamen vt in hac, vel illa materia applicetur ad cognitionem ordinatam, ac debitam, & recedat ab indebita, indiget habitu studiositatis, & non per se naturaliter inclinatur. Et vt propria excellentia appetatur secundum debitam eleuationem sui, & non suprà id quod sibi debetur, indiget habitu, licet ad scire in communi, & ad excellere vt sic, & formaliter loquendo non indigeat habitu, quatenùs consideratur ratio boni conuenientis formaliter, aut determinatè in hac, vel illa materia, sicut diximus de beatitudine formali, aut mateirali.

29 Vnde D. *Thom.* 2. 2. *Quæst.* 167. *a.* 1. *ad* 1. dicit, quod licet bonum hominis (hoc est bonum proprium) consistat in cognitione veri, non tamen summum hominis bonū consistit in cognitione cuiuslibet veri, sed in perfecta cognitione summæ veritatis. Et ideò potest esse vitium in cognitione aliquorum verorum, secundum quod talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem summæ veritatis.

Ex

Ex quo colligitur, quod virtus studiositatis, quæ opponitur huic vitio, requiritur non propter inclinationem ad verum in communi, & ad verum quatenus conueniens homini bonum est formaliter loquendo, sed in applicatione talis, vel talis determinati veri, quatenus in illo inuenitur debitus ordo ad summum verum, vel non inuenitur. Et idem est de bono propriæ excellentiæ in communi, & formaliter sumpto, ad quod non requiritur habitus, vel de propria excellentia in hac, vel illa materia, in hoc vel illo modo determinata, in qua nō semper inuenitur debitus ordo ad summam excellentiam, quæ est diuina. Et sic datur habitus Humilitatis in voluntate, vt sumitur ex *D. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 161. *a.* 1. *ad* 5. & *art.* 2. & *Quæst.* 162. *a.* 3. & Continentia est in voluntate, vt docet ibidem *Quæst.* 154. *a.* 3. licet omnia ista versentur circa bonum proprium, vt moderandum in tali materia.

30 QVARE vt vno verbo Dicamus: Sensus *D. Thom.* est, quod ad bonum rationis proportionatum, & conueniens formaliter sumptum, non requirit voluntas habitum vt inclinetur in illud, quia est propria ratio potentiæ ordo ad tale bonum, & ly *propria ratio* est idē quod formalis ratio. At vero ad bonum proprium concretiue sumptum in hac, vel illa materia, indigere potest habitu voluntas, vt in illud inclinetur, vel propter impedimenta tollenda ex parte appetitus, aut intellectus, vel propter ipsius materiæ indifferentiam, & difficultatem, vt proportionata reddatur secundum rationem, vel ab ipsa demer.

31 AD *ea quæ* contra hoc dictum D *Thom* à principio obiecta sunt. *Ad primum dicitur* esse disparem rationem inter intellectum, & voluntatem in hac parte, vt docet *S. Tho in Quæst. citata de Virtutibus, a.* 5 *ad* 8. quia intellectus non est potentia sufficiens per se solā ad cognoscendum etiam ea, quæ per se nota sunt, sed indiget specie superaddita ex parte obiecti, & ista non repræsentat intellectui nostro sicut species Angelica Angelo, quæ comprehensiue repræsentat, & manifestat Angelo obiectum suum. Vnde cū etiam intellectus habeat vim, & efficaciam adæquatam, & proportionatam illi speciei, non indiget lumine aliquo superaddito determinante, & adiuuante intellectum vt veritates istas, vel illas intelligat, sed omnes penetrat, & comprehendit in vnica specie. At verò noster intellectus procedit imperfectissimè, & tanquam pura potentia ad cognoscendas omnes veritates Et ideò oblatis speciebus, non potest in illis veritates aliquas penetrare per comprehensionem, sed per collationem vnius cum alio, vel per discursum. Vnde oportet lumine aliquo determinari ad hoc, vt possit ex istis speciebus, vel illis conferendo, & componendo, has potius veritates, quam illas elicere, & attingere per assensum, eo quod ad omnes est in potētia intellectus, non solū in potentia, vt sibi repræsententur obiecta, & species adueniant, quia de se caret illis, sed etiā in potentia, vt posita repræsentatione specierum illas euoluat, & veritates ex illis eliciat componendo vnū cum alio, vel discurrendo, & c. quia ad hoc non habet vim intellectus determinatam ex se, sed valdè potentialem, & indifferentem. Vnde ad eius potentiam actuandā non solū indiget productione, & receptione specierum ex sensibus acceptarum, sed etiam lumine ex ipsarum specierum collatione, & quasi discussione hausto, & excusso quo iuuatur, & determinatur intellectus ad assensum istarum veritatum potius quam illarum, quo lumine superaddito non indiget
32 Angelus, quia vis potentiæ ipsius est de se satis efficax, & proportionata, vt positis speciebus comprehendat obiectum.

AT vero voluntas nullo horum indiget, vt in ipsam rationem boni proprij feratur, quia in se non est in potentia ad aliquam speciem, & repræsentationem qua determinetur erga ipsum obiectum proprium suum, sed est potentia per modum ponderis, & inclinationis, quæ proposito obiecto de se habet sufficientem vim, vt in ipsum feratur, & si sit bonū proportionatū, & propriū etiam habet necessitatem quoad specificationē respectu illius, eo quod formalis ratio propria voluntatis est bonum prout conueniens, & ita ad hoc non indiget habitu. Si tamen hæc cōuenientia non appareat in hac, vel illa materia, indigebit pro illa aliquo habitu ad vincendā difficultatē, eo quod talis materia admittit aliquando rationē, & cōuenientiam, aliquando disconuenientiam, & ideò vt conuenienter eligatur, indigebit habitu, & multo magis si bonum conueniens fuerit alteri, & non sibi, quia oportet ad hoc diligendum quod illud bonum alterius reddatur quasi proprium, & sibi communicans, vt illud etiam appetat, & ita indiget charitate, aut alio habitu inclinante ad bonum alterius, vt amicitia, iustitia, & c. Vnde, & amicitia fundatur super communicatione, & amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad se. Oportet enim omnia reducere ad proprium bonum, & conueniens, quod est connaturale nobis, nec ad illud indigemus habitu, sed naturali propensione. Quomodo verò Deus respiciatur naturali propensione statim dicemus, est enim bonum maximè nobis conuenientissimum, quia *in ipso viuimus mouemur, & sumus*, & nostrum bonum est sicut participatio illius.

33 AD *secundum dicimus*: Quod respectu boni proprij voluntas habet indifferentiam quantum ad exercitium, non quantū ad specificationem, quia de se determinata est voluntas ad speciem, & formalē rationē illius actus. Ex obtenebratione autē intellectus non sequitur quod indigeat habitu ipsa voluntas pro inclinatione erga bonum proportionatū, & cōueniens, si sibi proponatur, sed quod ipse intellectus indigeat vt debitè proponat. Si autem proponat illud voluntas non indigeat habitu, vt feratur in illud quatenùs conueniens, licet indigere possit habitu ad determinatè volendum id in quo talis conuenientia debita reperitur propter impedimenta extrinseca, vel ex parte appetitus, vel ex parte intellectus, vel ex parte medii, quo tale bonum ordinandum est erga rationem (vt diximus) non ex defectu inclinationis determinatæ, & necessitatæ ad specificationem boni proprij conuenientis, & formalem eius rationem.

AD *tertium Resp.* Quod Deus etiam vt naturaliter
34 diligibilis, necessariò quoad specificationem diligitur in quantum est bonum vniuersalissimum, & sub hac formali ratione consideratum, & in hac ratione multo magis amatur quam bonum proprium, magisque naturaliter, & reputatur pro bono proprio eminentiori, & altiori ratione, quia est principium à quo participatur, & dependet omne bonum proprium; & ita diligendo naturaliter proprium esse, & conuenientiā eadem naturali vi diligi debet principium conseruationum, & originationum talis esse, & totius nostræ conuenientiæ. At verò si consideretur Deus non solum sub ratione vniuersalissimi boni, & principij totius esse, qua ratione amatur naturali dilectione plusquam proprium esse, vt *S. Thom.* dicit 1 *p. Quæst.* 60. *a.* 5. sed considerando illum etiam in genere vnionis naturalis secundum quod potest habere erga Nos specialem communicationem amicabilem, & Nos erga illum in obseruatione præceptorum eius, & secundum effectus particulares, in quibus potest habere amicitiam etiam naturalem erga Nos licet imperfectam, sic est obiectum dilectionis electiuæ; sic

habet specialem difficultatem, quatenùs volumus illum vt amicum, & vt specialiter colendũ, & vt amandum cũ obseruatione præceptorum, & sic aliquo habitu indigebit voluntas, multò magis quam ad volendum bonum alteri, quia maius, & difficilius bonum debet velle Deo, scilicet subiectionem in omnibus, & obseruantiam omnium præceptorum. Denique ad volendum ipsum vt finem supernaturalem, multò magis necessarius est habitus, quia non est proportionatum bonum, sed supernaturale.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Appetitu Sensitiuo sint Virtutes Morales, & quænam sint?

1 DE *Virtutibus Moralibus*, quæ moderantur passiones appetitus sensitiui censuit D. *Thom.* esse in appetitu sensitiuo vt gubernetur à ratione, & voluntate, tanquam in subiecto, vt patet in hac *Quæst.* 56. *a.* 4. *&* 6. & videri etiam potest 1. *p. Quæst.* 21. *a.* 1. *ad* 1. & *Quæst. vnica de Virtutibus*, *art.* 5. illumque communiter sequuntur eius Discipuli super hanc *Quæst.* 56. *a.* 4.

2 CÆTERVM contra Sententiam D. *Thom.* plures Authores sentiunt, qui bipartiò diuiduntur. *Quidam* enim absolutè tenent virtutes morales non esse in appetitu sensitiuo, etiamsi versentur circa passiones moderandas. Addunt autem has virtutes, saltem secundum rationem virtutis esse subiectiuè in voluntate, posse tamen dari in appetitu sensitiuo aliquos habitus attingentes materialem rationem virtutis, idest, ipsam eius materiam, quæ sunt *passiones*, non tamen sub formali ratione virtutis. Hanc sententiam docet D. *Bonauentur. in* 3 *distinct.* 33. *art. prim. Quæstion.* 3. *&* *Scotus eadem dist.* 33. §. *Ad Quæstionem*, & sequuntur communiter eius Discipuli. Sed tamen concedunt dari etiam in appetitu habitus aliquo modo virtuosos correspondentes illis virtutibus, quæ in voluntate sunt, ad moderandas passiones. *Vazquez* autem hic *Disp.* 87. *cap.* 2. sequitur hanc sententiam *Scoti*, non tamen concedit aliquem habitum fortitudinis in parte irascibili. Eandem sententiam *Scoti* sequitur *Azor.* 1. *Tomo Institut. Moralium*, *lib.* 3. *cap.* 5. *& alij*. *Alij* vero docent tam in voluntate, quam in appetitu collocandos esse habitus qui versantur circa passiones moderandas, vt Temperantia, & fortitudo, & vtrobique habere rationem virtutis. Ita *Gabriel. in* 3. *dist.* 23. *Quæst. vnica art.* 3. *dubio* 1. *& Valantia hic disp.* 3. *Quæst.* 2. *puncto* 2. Fundamenta harum sententiarum adducemus in solutione Argumentorum.

3 NIHILOMINVS sententia quam proposuimus est D. *Thom.* eamque (vt diximus) sequuntur eius Discipuli, *Caiet. Conradus*, *Medina in hac Quæst.* 56. *a.* 4. *Lorca*, *Montesinos*, & alij, licet aliqui ita ponant in appetitu sensitiuo virtutes moderatiuas passionum, quod in voluntate nullum habitum ponant ad illas dirigendas, & rectam electionem faciendam. *Alij* ponunt in voluntate habitum ad hoc, licet non consummatum, neque perfectum, sed quasi inchoatum, & sic talem habitum dicunt non esse virtutem prout est in voluntate, ad eum modum quo ponitur habitus piæ affectionis in voluntate in ordine ad credendum, & tamen non est ibi virtus fidei, sed in intellectu, vbi consummatur ipse assensus credendi. Et hæc videtur sine dubio sententia D. *Tho.*

4 QVARE duas partes continet hæc sententia, & Resolutio nostra, apposito modo ad sententiam *Scoti*. *Prima* quod in appetitu sensitiuo habitus Temperantiæ, & Fortitudinis sunt veræ, & propriæ virtutes prout ibi subiectantur. *Secunda* quod in voluntate dantur habitus ad dirigendam moderationem harum passionum, & imperandum appetitui sensitiuo, vt eas moderatas eliciat. *Et prima pars probatur* authoritate *Aristotelis*, qui in 3. *Ethic. c.* 10. inquit quod temperantia, & fortitudo *sunt partium irrationalium*. Nomine autem *partis irrationalis* non potest intelligi nisi appetitus sensitiuus, nam intellectus, & voluntas pertinent ad partem spiritualem animæ, & consequenter ad partem rationalem.

RESP. diuersimodè ad hanc authoritatem. *Primo* quod nomine *partis irrationalis* intelligit *Philosophus* 5 tam hic quàm in 1. *Ethic. c. vlt. &* *in* 6. *Ethic. cap.* 6. omnes potentias præter intellectum, & nomine *partis rationalis* ipsam rationem, seu mentem, & ita solùm voluit *Philos.* has virtutes non esse in intellectu, non tamen negauit esse in voluntate, aut affirmauit esse in appetitu. *Secunda* Aristotelem solùm voluisse dicere, quod in appetitu sensitiuo sunt qualitates quędam, quæ minus propriè possunt dici virtutes, illa autem propriè est virtus, quæ est in voluntate, quia hæc facit electionem, & electio est propriissimus actus virtutis. *Tertio* Responderi potest: Quod Temperantia dicitur esse *partis irrationalis* obiectiuè, nõ subiectiuè, quia videlicet habet pro obiecto, & materia illa electio & virtus voluntatis passiones, quæ sunt in appetitu irrationali, idest, sensitiuo.

SED istæ solutiones nullo modo satisfaciunt. *Non* 6 *prima*, Quia *Philos.* nomine *partis irrationalis* ita intelligit potentias, quæ sunt extra intellectum, seu rationem, quod facit voluntatem, & appetitum subiectum virtutis, quia à ratione dirigi possunt. Alias verò potentias irrationales docet esse, quæ à ratione dirigi non possunt, & istas dicit nõ esse subiectum virtutis. Patet hoc ex *loco cit. in* 1. *Ethic. c. vlt.* vbi *Philos.* diuidit partem irrationalem in eam, quæ nullo modo participat rationem, & in eam quæ aliquo modo rationẽ participat, quia ab ea moueri, & dirigi potest, & hanc vocat concupiscendi vim, quæ rationi obedit, & est capax virtutis, vt statim ex eius verbis videbimus Ergo sub nomine *partis rationalis* comprehendit appetitum sensitiuum tanquam subiectum virtutis. Quare *Philos.* non solum voluit docere, quod subiectum illarum virtutum non sit intellectus, sed etiã quod sit appetitus sensitiuus, quia pars illa irrationalis secundum *Philos.* complectitur etiam appetitum sensitiuum, & illum dicit esse subiectum virtutum, nec aliarum esse potest, quàm Temperantiæ, & Fortitudinis, quia hæ virtutes eliciunt passiones moderatas, & sic non est alia virtus, quæ ad istam partem irrationalem pertinere possit, si istæ non pertinent.

SECVNDA *autem solutio* restringit *Aristot.* sine fundamento, cum enim ipse dicat, quod pars irrationalis, 7 quæ obedit rationi sit subiectum virtutis, quo fundamento possumus in vna, & eadem clausula interpretari, quod nomen virtutis pro voluntate sumatur propriè, pro appetitu impropriè? Nam in voluntate esse virtutem propriè dictam *oppositi Authores* non negant, nec potest negari. Vnde ergo dicere possunt, quod quando loquitur de appetitu non sumit virtutem propriè, sed impropriè, & solum pro qualitate quadam, cum æquè toti illi parti irrationali, & vtrique potentiæ idem virtutis nomen applicet? *Aristot.* verba, & contextus sunt: *Fortasse autem non minus, & anima putandum est esse aliquid præter rationem, quod huic aduersetur, & obstet, dicere verò quomodo est diuersum nihil refert. Ratione autem*

videtur

videtur hoc rationis, vti diximus, particeps esse, paret enim in ipso continente rationi, & in temperante, ac fortis magis fortitan eidem obtemperat. Omnia enim in illis sunt consona rationi. Pars igitur animæ ratione vacans est duplex. Vegetatiua namque nullo modo rationis est particeps. Sed cupiendi vis, & omnino appetendi rationis est particeps, & ratione qua obedit ipsi, obtemperat. Quod si oportet hanc quoque partem dicere rationem habere, duplex & ea pars erit, quæ rationem habet, & vna quidem propriè, & in se ipsa, altera verò vt is qui obtemperat patri; diuiditur autem virtus, & hac differentia. Et continuo diuidit iuxta has potentias virtutem in intellectualem, & moralem, assignans parti per se rationali, scilicet intellectui virtutem intellectualem, parti verò irrationali, quæ participatiua est rationis (sub qua includit vtrumque appetitum, vt etiam ibi dicit S. *Tho.*) moralem. Sine vlla ergo differentia loquitur de vtroque appetitu assignando illum pro subiecto virtutis.

8 DENIQVE tertia solutio est omnino extra rem, quia *Arist.* non agit ibi de obiecto virtutis, sed de subiecto, assignans pro subiecto illud quod licet irrationale sit, est tamen particeps rationis, ab eaq; dirigitur, & ei obtemperat; ergo non loquitur de parte irrationali tanquam de obiecto virtutum, sed tanquã de subiecto. Et id manifestum est ex Textu; quia nomine *partis irrationalis obedientis rationi* includit non solum appetitum, sed etiam voluntatem. Si ergo de parte irrationali loqueretur tanquam de obiecto, tam appetitus, quam voluntas diceretur obiectum virtutis moralis. Quodnam ergo restaret subiectum illarum?

9 FVNDAMENTVM autẽ, & ratio huius primæ partis Nostræ cõclusionis sumitur ex *D. Th. in hac Quæst.* 56. *a.* 4. Quia appetitus sensitiuus est subiectum actus humani boni, & laudabilis; ergo & virtutis propriè dictæ. *Consequentia patet*, Quia actus humanus bonus est actus virtutis, opponitur enim peccato; ergo subiectum quod est capax talis actus, erit capax virtutis, præsertim cum isti actus sint immanentes, & in eodem subiecto, seu potentia debet subiectari actus, & principium elicitiuum illius, quod est virtus. *Anteced. autem prob.* Quia appetitus sensitiuus vt regulatus ratione, eique subiecibilis elicit actus bonos laudabiles, scil. passiones moderatas, illis enim meretur aliquis, sicut mitigando passiones concupiscentiæ, & eliciendo illas moderatas, & subiectas rationi, elicit illas vt moraliter bonas, tales enim actus sunt humani, idest, voluntarij ex participatione voluntatis deriuata in appetitum, qui etiam participat libertatem, & rationẽ voluntarij: sunt etiam morales, quia sunt conformes rectæ rationi, & ab ipsa moderati, quia appetitus noster rationi subiectus est, iuxta illud *Genes.* 4. *Sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Tales autem actus cum sint passiones moderatæ eliciuntur ab ipso appetitu sensitiuo; ergo in ipso subiectantur actus morales boni, quia in ea potentia subiectantur actus isti immanentes, à qua eliciuntur; ergo appetitus sensitiuus est subiectum actus virtuosi; ergo & habitus virtutis.

10 DICES: Ergo in statu innocentiæ in quo plene subiiciebatur appetitus rationi, & similiter in anima Christi non erat capax appetitus istarum virtutum, quia tunc sine vlla indifferentia, & resistentia regebatur à ratione, & sic non magis erat capax virtutis, quam exteriora membra, quæ despoticè seruiunt imperio rationis. Constat autem Temperantiam, & Fortitudinem non mutasse subiectum ex eo quod innocentia est perdita. Et D. *Thom.* 3 *p. Quæst.* 15. *art.* 2. probat in Christo non esse peccatum, quia habet istas virtutes in summo.

RESP. Quod aliquid subiici rationi sine resistentia potest esse dupliciter, vel ex ipsa natura potẽtiæ, quæ in se nullam participat indifferentiam, vel modum libertatis, sed puram seruitutem, & tales numquam sunt capaces virtutis. Vel ex aliquo dono superaddito dimanante à superiori ratione, & à gratia, qua per virtutem redditur potentia aliàs indifferens, & resistens, totaliter subiecta, & in nullo resistens, nec præueniens rationem, sed in omnibus ipsi obtemperans. Quando hoc secundo modo appetitus redditur subiectus, & non repugnans, tantũ abest quod non maneat capax virtutis, quod potiùs ex abundantia virtutis, & illius doni gratuiti sibi superadditi id habeat, sicut in statu innocentiæ ex dono iustitiæ originalis id habebat. Quare sic subiici, & reddi non resistentẽ appetitũ non est obedientia despotica, idest, naturalis seruitus, sed maximè politica, quia in sua indifferentia, & perfectione manens, perfectè subiicitur rationi, & sic est moralis obedientia, & subiectio, ergo & virtuosa, deriuata tamen à dono gratiæ per speciale illud donum iustitiæ originalis. 11

12 QVOAD aliam partem conclusionis, quod in ipsa et à voluntate constituend sint habitus ad imperandũ, & dirigendũ appetitum vt ipsas passiones moderatas eliciat, deducitur ex ratione *D. Tho. in a.* 4. Quia quando actus dependet à duplici potẽtia, & procedit ab vna prout est mota ab alia, non potest actus esse perfectus nisi vtraque potentia sit benè disposita ad talem operationem. Vnde necesse est quod habitus perficiens ad benè agendum, non solùm sit in ratione, sed etiam in ipso appetitu irascibili, & concupiscibili. tam ergo fatetur D. *Tho.* non solum dari hos habitus in ipso appetitu, sed etiam in ratione.

NEC *sufficit dicere*: Quod erit habitus in ratione, idest, in intellectu, in quo non est difficile intelligere quod detur habitus, qui sit vera virtus ad hoc vt procedat actus à ratione, scil. directiuè eo modo quo ratio ipsa ad actus voluntatis concurrit, & hic habitus est *Prudentia*, quæ in ratione residet, vt actus qui à volũtate procedit perfectus sit in quantũ directus est à ratione. Cæterũ quia Prudẽtia immediatè influit in voluntate, & inde in appetitũ sensitiuum, ipsaque volũtas applicat, & mouet appetitũ vt moderetur passiones, quas ipsa imperat, & imperare eligit, oportet nõ solum rationem, sed etiam voluntatem aliquo habitu esse perfectam, eo quod actus dependet non solum ab appetitu sensitiuo eliciente, & obediente, sed etiam à volũtate imperante: Et viget semper hoc principiũ potissimũ *D. Thom.* quod quando actus aliquis dependet à duplici potentia, scil. mouente, & mota, vt actus sit perfectus (qualis est actus virtutis) oportet quod vtrumque principium à quo dependet perfectum sit, perficitur autem aliquo habitu. 13

ET sumitur fundamentum ex superadditis: Quia quando voluntas mouet, & imperat appetitũ sensitiuũ vt eliciat passiones moderatas, non solum inclinatur voluntas eius bonum in cõmuni, aut ad ipsam rationem formalem boni proportionati, & conuenientis, ad quod necessitatur quantum ad specificationem, ad quod non indiget habitu, quia ad id non datur aliqua difficultas, sed vlterius mouet alias potentias circa bonum rationis, ad quod potentiæ illæ non habent propriam inclinationem, sed maximam difficultatem, & pondus, vt quotidiè experimur: Ergo vt voluntas trahat, & subiiciat huic boni prædictas potentias maioribus indiget viribus, & maiores difficultates debet superare, cum sæpissimè resistit, & recalcitret appetitus; ergo ad vincendas has difficultates indiget habitu, quia ad hoc datur habitus, vt speciales difficultates vincantur. 14

15 Et *Confir* Quia vt non deducatur voluntas ab ipsa renitentia passionum indiget habitu; ergo multò magis vt deducat eas;ergo tantum abest vt non sentiat difficultatem ipsa voluntas in reducendo, & moderando passiones, quod potius ipsa multum præstabit si non deducatur à vehementia ipsarum, & sic multò magis indigebit habitu, vt moderetur ipsas, & imperet illis,ac dirigat cum effectu. *Anteced. autem constat*: Quia in voluntate ponitur habitus Continentiæ, vt resistat passionibus insurgentibus, ne deducatur ab illis, vt docet *S. Thom.* 2. 2. *Quæstion.* 154. *articul. prim.* Ergo passiones ita sunt difficiles ad moderandum, quod indiget voluntas habitu ne ab ipsis deducatur quando vehementes sunt,multo ergo magis vt eas moderetur ne insurgant, habitu indigebit voluntas, quia talis directio, & imperium debet esse efficax ita vt faciat appetitum sibi subiici, & frænari à ratione, hoc autem valde difficile est.

16 Sed *Inquires*: Cur isti habitus, qui ponuntur in voluntate non erunt virtutes etiam provt ibi sunt, siquidem ponuntur in voluntate ad actum perfectum,& consummatum in genere, & linea voluntatis,siquidem ponitur ille habitus ad hoc, vt voluntas eliciat electionem moraliter bonam,& imperet,ac dirigat appetitum,vt moderetur passiones, quod totum est opus non minus perfectum, quam obedire rationi ex parte appetitus, & elicere passiones ipsas moderatas. Ergo sicut habitus qui ponitur in appetitu ad obediendum est virtus, cur ille qui ponitur in voluntate ad imperandum non erit virtus? Cum etiam *Iustitia Legalis*, quæ aliis virtutibus imperat, eisque dirigit ad debitum boni communis, & similiter *Prudentia* in intellectu sint virtutes?

17 Respondeo. Hos habitus provt sunt in voluntate non habere rationem virtutis, quia intra voluntatem non habent perfectum, & consummatum actum, sed extra eam in appetitu sensitiuo, in quo consummantur, & perficiuntur, quatenùs ibi eliciuntur passiones moderatæ, quod etiam pertinet ad electionem rectam participatiuè deriuatam à voluntate, quæ eam imperat, & sic eliciendo moderatas passiones voluntas libera, & prompta relinquitur in sua electione, & actu circa talia obiecta. Est enim considerandum, quod cùm voluntas sit principium mouens, & inclinans cæteras potentias,habet electiones duplicis generis. Quædam quæ respiciunt bonum in ipsa voluntate, & ibi consummantur quantum ad intentum principale, quod est rectificatam reddere voluntatem in ordine ad tale bonum, licèt consecutiuè possit redundare in alias potentias, quatenùs per ipsas aliquid ad extra exequendum est, vel quatenus ipsæ etiam tali bono superiori subiici, & subordinari possunt. Aliæ verò electiones voluntatis directè respiciunt subiectionem, & moderationem aliarum virium, & earum obedientiam ad se, & sic voluntas primò eligit ipsam moderationem, & subiectionem inferiorum virium, earumque frangere resistentiam, deinde verò pacatis illis, & sublatis impedimentis eligit, & operatur circa bonum proprium sine difficultate.

18 Dicimus *ergo*: Quod quando voluntas *primo modo* eligit, & exercet operationes suas, habitus qui est necessarius ad talem electionem virtus est, etiam provt in voluntate, quia non solùm ibi est difficultas vincenda, sed etiam ibi consummatur perfectio talis actus, scilicet in electione ipsa voluntatis in tali bono arduo, & difficili; sicut in Iustitia Legali, Religione, Pietate, & aliis virtutibus erga alteram. Quæ tamen etiam si imperent aliis, non est primo, & per se ad vincendam earum resistentiam, aut moderandam, & superandam, sed ad communicandum eis perfectionem suam, & ordinem ad suum finem. At vero quando difficultas alicuius habitus, & principalis eius scopus est ad superandam, & vincendam resistentiam aliorum, & moderandos excessus,non est consummatus, & perfectus actus nisi obtineatur victoria, ita quod inferiores illæ vires obedientes, & moderatæ relinquantur. Non redduntur autem obedientes per hoc solum quod passiuè reddantur subiectæ, sed per hoc quod actus suos moderatos eliciant,& subiectos rationi. Vnde ibi consummatur victoria superioris potentiæ, & ibi fit electio perfecta,& vltima. Virtus autem est quæ perfectum,& consummatum habet opus,& est vltimum potentiæ. Et sic in virtutibus moderantibus passionem electio voluntatis, quia est imperatiua tantum, eligit enim imperare moderationem passionum, licet difficultatem habeat, & sic requirat habitum, qui sit inchoatio, & principium virtutis, non tamen habitum, qui habeat ibi consummationem, & perfectionem vltimam quousque eliciantur actus moderati in appetitu sensitiuo, & hoc non potest fieri nisi per habitum existentem in ipso; ibi ergo subiectabitur; habitus qui sit virtus moderatiua passionum; habitus autem præcisè imperatiuus non est virtus, sed principium eius.

Quæ Virtutes sint in Appetitu Sensitiuo?

Primo est difficultas de Fortitudine propter Sentẽtiam *Vazq.* Qui negat in irascibili esse virtutem fortitudinis, hic *Disp.* 87. *cap. secund.* ea ratione ductus, quia obiectum appetitus sensitiui est delectabile proprium, sed in aggrediendis periculis nullum delectabile inuenit appetitus irascibilis, vnde *Philos.* dicit in 3. *Ethic.* quod *Fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.* Quod etiam affirmat *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 123. *articul.* 8. Quod si fortis in actu fortitudinis quærit gloriam, aut lucrum,aut aliquid simile, hoc pertinet ad bonum intellectuale, non ad sensibile:vnde non pertinebit ad habitum appetitus, sed voluntatis, & sufficit quod appetitus ei non resistat, non verò quod operetur. Quare licet *Vazq.* admittat generari aliquem habitum Temperantiæ operationum in appetitu, qui non sit formaliter virtus,quia non tangit motiuum virtutis, quod est ipsa honestas, sed solum circa materiale obiectum virtutis, quatenus assuefactione homo fit promptior ad consequendum delectabilia sensus sub quadam mediocritate, & non effusè, tamen pro Fortitudine non admittit generari habitum in irascibili operationum etiam circa materiam virtutis, quia non iuuat appetitus voluntatem operando circa aggressionem periculorum,sed solum non resistendo voluntati, & ideo solùm poterit generari in appetitu aliqua dispositio,qua minus resistat voluntati in aggrediendis periculis. 1

Nihilominus opposita Sententia est *Sanct.* 2
Thom. in hac Quæstion. 56. *artic.* 4. & *Arist.* 3. *Ethic. cap.* 10. Et iterum ibi *D. Thom. lect.* 19. & communiter omnium Theologorum. *Nec dici potest*, quod quando *Arist* dicit Temperantiam,& Fortitudinem esse partium irrationabilium,intelligendus est obiectiuè, & ex parte materiæ circa quam,non subiectiuè, & ex parte materiæ in qua,vt interpretatur *Vazq.* Quia

Phil. f. esset diminutus si subiectum non assignaret his virtutibus, cum tam multa egerit ibi de materia circa quam tales virtutes versantur. Nullibi autem attigisse videtur subiectum istarum virtutum nisi prædicto loco, vbi dicit has duas virtutes esse *partium irrationalium*; ideóque sic intellectos videtur communiter ab omnibus Interpretibus.

3 Et *Fundamentum est*: Quia sicut pertinet ad Temperantiam moderari passiones concupiscibilis, idest, delectationes, & tristitias in voluptatibus maximis, quales sunt voluptates tactus, ita pertinet ad Fortitudinē moderari passiones irascibilis, idest, timores, & audacias in maximis periculis, qualia sunt pericula mortis. Istæ autem passiones timoris, & audaciæ non redduntur moderatæ nisi per regulam rationis, quæ eas ad medium reducit, & ad finem honestum, quod vtique est bonum morale; ergo elicientia istarum passionum sic moderatarum est elicientia actus boni moraliter, quod est actus moderatus, & regularis secundùm rectam regulam rationis. *Constat autem* quod elicientia harum operationum est operari; ergo principium inclinans ad talem elicientiam, inclinat ad operandum, & non solum ad non resistendum voluntati, ergo habitus elicitiuus, harum operationum est habitus operatiuus, non minus quam habitus temperantiæ: quia elicit passiones moderatas regula rationis, sicut illa. Vt autem sit virtus talis habitus, sufficit quod actus, & operatio eius sit virtuosa, id est, bona moraliter. Bona autem, & virtuosa, est elicientia passionis moderatæ per rationem.

4 Fundamentum *Vazquez* est nullius momenti. Nec enim ob ectum proprium virtutisque appetitus tam concupiscibilis, quam irascibilis est bonum delectabile, sed etiā bonū arduum, vt patet in Audacia, & Spe, & Timore, quæ sunt passiones irascibilis, & tendunt ad victoriam mali imminentis, seu difficultatum, & hæc victoria bonum quoddam est. Vnde tandem passiones irascibilis etiam respiciunt bonum delectabile, & hoc dupliciter. *Primò* specialiter in ipsa Fortitudine, in quantum respicit bonum rationis, & victoriam difficultatum, quas sperat vincere, & sic delectatur de ipso bono virtutis, vt dicit *Sanct. Thom* cit. q. 123. art. 8. licet ex parte eorum, quæ sustinet habeat materiam doloris, & tristitiæ. Vnde Fortis habet spem de victoria cum aggreditur, & spes delectationem habet de adeptione finis æstimata, iuxta quod dicit *Apost.* Romanorum 12. *Spe gaudentes*.

5 Secundo *generaliter*: Quia omnes passiones irascibilis ordinantur ad concupiscibilem, & in illo terminantur, quia ad quietem, & fruitionem concupiscibilis ordinantur passiones irascibilis, & in concupiscibili terminantur, vt dicit *S. Tho. infr. q.* 25. *art.* 1. Et ita irascibilis mediatè ordinatur ad delectabile, quatenùs ordinatur ad bonum concupiscibilis. Quod autem bonum honestum dicitur non posse attingi ab appetitu sensitiuo, quia intellectuale est, & ad rationem spectat, *Dicemus statim* respondendo ad Argumenta, & ostendendo quod ratio honesti licet primordialiter ea ratione descendat, tamen participatiuè etiam in bono sensibili potest reperiri, quatenus dirigibile est a ratione, & consequenter licet ab appetitu secundum se attingi non possit, tamen ab appetitu vt subiecto rationi, & per eam regulabili attingi potest: sicut enim potest appetitus ille conionctus rationi elicere passiones regulatas, & moderatas regulis rationis, sic bonum honestum, quod non est aliud quam regulatum per rationem, potest attingere in materia sensibili.

Secundo *inquires* de Liberalitate, & Magnificentia, An ponantur in appetitu sensit uo? Quia in his videtur *D. Thom.* contraria locutus, & mens eius difficilis visa est ad indagandum. Nam in 1. *p. q.* 2 *c.* 4 1. *ad* 1. dicit quod Liberalitas, & Magnificentia sunt subiectiuè in voluntate, eo quod non versantur circa passiones, sed circa operationes, sicut iustitia, aut partes potentiales eius. At verò in hac 3. *a. q* 60. *art.* 5. ponit Liberalitatem in concupiscibili, & Magnificentiam in irascibili. Et 2. 2. *q.* 134. *a.* 4. *ad* 1. docet quod Iustitia respicit operationes secundum se, prout in eis consideratur ratio debiti, sed Liberalitas, & Magnificentia considerant operationes sumptuum secundum quod comparantur ad passiones animæ. Et ideò ponit Liberalitatem in concupiscibili, quia refrænat cupiditatem auaritiæ, Magnificentiam verò in irascibili, quia respicit arduitatem faciendi magnos sumptus. 6

Ad hoc variè respondent Authores. *Quidam* solùm in appetitu sensitiuo collocant istas virtutes, vt *Caiet.* qui censet D. *Tho.* loco citato 1 *p* & 1. *contra Gentil. c.* 93. secutum fuisse aliorum opinionem, vbi hæc ex proposito non tractabat. Sed tamen locis citatis ex 1. 2. & 2. 2. vbi ex professo de istis virtutibus agit, proprism tradidisse Sententiam. *Alij* existimant solùm in voluntate esse ponendas has virtutes, quia non moderantur primo, & per se passiones, sed dirigunt operationes, & constituunt rationem debiti ad alterum, ideóque ponuntur partes potentiales iustitiæ, vt patet de Liberalitate, quam *S. Thom* numerat inter partes potentiales iustitiæ. 2. 2. *Quæst.* 117. *art.* 5. dicit quod Liberalitas respicit debitum non rigorosum, & legale, sicut iustitia propriè dicta, sed morale, & secūdum decentiam, ideóque est pars potentialis iustitiæ. Et expresse eam excludit à Temperantia, quia non moderatur concupiscentias delectationum corporalium, sed concupiscentiam pecuniæ quæ est concupiscentia animalis; idest, non partis vegetatiuæ, sed apprehensiuæ. 7

Alii *denique* constituunt Liberalitatem, & Magnificentiam tam in voluntate, quàm in appetitu sensitiuo. Hanc sequitur *Conrad.* 1. 2. *Quæst.*60 *artic.* 5. *Medina hic q.* 56. *artic.* 2 *Bannez.* 1. *p. q.* 2 1. *cit.* vbi etiam citat *M. Cano.* Quæ sententia forè non habet aliud Fundamentum præter ista loca opposita *Diu. Thom.* Et quia ad Liberalem, & Magnificum pertinet tanquam actus proprius, vsus pecuniæ; vsus autem est actus voluntatis, vt dicitur supra *Quæst.* 16. ac denique: Quia Liberalitas est pars potentialis iustitiæ, & sic debet esse in eadem potentia in qua est, scilicet in voluntate. 8

Cæterum Hæc Fundamenta debilia sunt, si intendat hæc Sententia dicere, quod istæ virtutes essentialiter sint in vtraque potentia, aut in voluntate tantum. Primum enim Fundamentum non vrget. Tum 1 Quia cum dicitur obiectum liberalitatis esse vsum pecuniæ, ly *vsus* non sumitur pro illo speciali actu, qui in voluntate ponitur ad vtendum reliquis potentiis applicando illas ad suas operationes, sed largo modo pro omni exercitio circa aliquam materiam, quatenùs in nostrum vsum aut commodum cedit, quo pacto rebus exterioribus vti solemus, & ea ratione appellatur vsus pecuniæ. Tum etiam: Quia dato quod loqueretur de vsu strictè dicto, *Dicimus*, quod licet principaliter ad voluntatem pertineat, tamen participatiuè etiam in appetitu inueniri potest, quatenùs aliquid de libero, & voluntario participat, & consequenter de applicatione: sicut etiam electio principaliter pertinet 9

ad voluntatem, quæ libera est, participatiuè tamen etiam in appetitu reperitur, quia in eo est virtus, & ratio liberi, seu voluntarij participatiuè.

9 SECVNDVM etiam Fundamentum non subsistit: Quia aliquando pars potentialis vnius virtutis est in diuersa potentia, quàm sua virtus principalis, cuius ipsa pars potentialis est; sicut Temperantia est in appetitu, & aliquæ partes potentiales eius sunt in voluntate, vt Continentia, & Humilitas. Et ipsa Magnificentia, quæ ab his *Authoribus* ponitur in voluntate, est pars potentialis Fortitudinis, vt dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 134. *articulo* 4. & tamen Fortitudo est in irascibili.

10 QVARE *Dicendum est* non repugnare quod aliqua virtus sit per se, & directè in appetitu sensitiuo, & tamen participet aliquid à voluntate, vel ab aliqua virtute in ea existente, & sic originatiuè sit à voluntate, subiectiuè autem in appetitu, dicaturque, aliquando pertinere ad voluntatem ratione suæ originis, & deriuationis, aliquando ad appetitum, quia subiectatur in illo. *Hoc autem præcipuè contingit* quando aliqua virtus directè quidem moderatur passiones, sed tamen induit etiam aliquem respectum, & ordinem ad alterum per modum debiti, aut subordinationis, ratione cuius debet à voluntate originari, & ex sua propria specie petit ab illa imperari, & deriuari, sicque in sua specie participat aliquid de altera virtute, idest, habet ordinem ad illam. Et sic Magnificentia, & Liberalitas essentialiter, & entitatiuè, seu subiectiuè sunt in appetitu cuius passiones moderantur: Liberalitas quidem concupiscentiam habendi, Magnificentia spem, & audaciam erga magnos sumptus. Sed quia hoc faciunt in ordine ad alterum, cui subministrant largitionem & sumptus, dicuntur originari à voluntate seu ex sua natura, & specie ordinem dicere ad voluntatem, quæ se habet ad alterum.

11 QVÆ Doctrina valde necessaria est, vt intelligamus specificam differentiam aliquarum virtutum, vel vitiorum, quæ in sua specifica ratione non videntur posse constitui nisi per ordinem ad alteram virtutem à qua aliquid participant. Verbi gratia in speciebus luxuriæ, Adulterium est species luxuriæ ab aliis condistincta, quod directè est contra virtutem castitatis, & tamen habet determinatam speciem quatenùs participat aliquid de iniustitia, vt docet *S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 154. *articulo* 1. *ad* 2. non quia directè sit contra vtrumque & ex iniustitia accipiat differentiam specificam in luxuria: sed quia directè est contra castitatem, tamen si aliquis ita est affectus delectationi sensibili, vt propter illam non timeat facere iniustitiam in personam alteri coniunctam, & sic ex ordine ad iniustitiam sortitur specificam indifferentiam, quatenùs ei subordinatur, & ordinem ad illam admittit. Et similiter Virginitas est excellentissima species castitatis, nec tamen distinguitur à castitate communiter dicta, nisi in quantum firmatur voto, & subordinatur virtuti Religionis, vt docet *Sanct. Thom.* 2. 2. *quæstione* 151. *artic.* 3. *ad* 4. eo quod Virginitas suprà communem castitatem addit reddere sibi illicitam omnem experientiam Veneris, etiam in matrimonio, quod non fit nisi voto ad id obligetur. Similiter virtus Misericordiæ moderatur passionem tristitiæ, qua aliquis tristatur non absolutè, sed compatiendo de aliena miseria, & hoc ex amore erga proximum participat: & Pœnitentia habet pro actu proprio contritionem quatenus motiuum eius ordinatur à Charitate, vt peccatum velit expiare propter Deum summè dilectum.

Hoc ergo modo liberalitas, & Magnificentia sunt subiectiue in appetitu, cuius passiones moderantur; Liberalitas quidem quia moderatur nimium amorem pecuniæ, qui licèt non pertineat ad concupiscentias naturales, quas moderatur principalis Temperantia, pertinet tamen ad concupiscentiam animalem, quæ etiam moderatione indiget à parte aliqua Temperantiæ minus principali. Sed tamen istam concupiscentiam pecuniæ non moderatur Liberalitas in ordine ad alterum, vt scilicet alteri largiatur. Et in hoc participat aliquam rationem debiti, & iusti, non quidem rigosi, & legalis, sed moralis, & secundum decentiã, qua se debet habere ad alterum, & sic participat aliquid de iustitia, quæ est in voluntate, & ad eam pertinet originatiuè, & participatiuè. 12

MAGNIFICENTIA autem moderatur spem, vel audaciam, quæ sunt passiones irascibilis, non tamen id facit absolutè, sed in ordine ad alterum expendendo magnos sumptus siue erga aliquem priuatum, & sic participat etiam aliquam rationem debiti sicut Liberalitas; est enim Magnificentia magna Liberalitas. Et sic dicit *D. Tho.* 2. 2. *q.* 134. *art.* 4. *ad primum.* Quod Liberalitas, & Magnificentia considerant sumptus faciendos secundum quod comparantur ad passiones animæ, idest, ad moderationem cupiditatis in Liberalitate; spei, & audaciæ in Magnificentia. 13

Soluuntur Argumenta.

PRO Sententia *Scoti* arguitur primò ad probandum Appetitum Sensitiuum non esse capacem virtutis propriè dictæ. Nam formale obiectum virtutis est extra adæquatum obiectum appetitus sensitiui, & modus etiam operandi virtutis est extra modum operandi appetitus sensitiui; ergo in illo non potest poni virtus. *Antecedens prob.* Nam obiectum proprium, & formale virtutis est bonum honestum, seu ipsamet honestas virtutis: honestas autem non est bonum sensibile, sed intelligibile, & rationis: vnde etiam in Angelis reperitur. Per sensum autem solum attingitur id quod delectabile est, & congruum naturæ sensitiuæ. Similiter etiam modus operandi virtutis moralis est habitus electiuus. Eligere autem non conuenit appetitui sensitiuo, sed rationali: quia in electione proceditur per comparationem, & collationem vnius cum alio, & per arbitrium accipitur vnum præ alio. Quam comparationem, & collationem non potest facere appetitus sensitiuus, sed rationalis. 1

NEC *valet dicere*: Quod licet Appetitus Sensitiuus non possit hoc facere ex propriis meritis, benè tamen ex participatione voluntatis, & rationis, à qua dirigitur, vt sæpius dicit *Sanct. Doctor.* 2

NAM *contra est*: Quia non potest vna potentia ex participatione alterius ferri extra suum adæquatum obiectum, sicut non possunt alij sensus, vt visus, & auditus ex participatione intellectus attingere res spirituales, aut vnus sensus obiecta alterius percipere, verbi gratia visus sonum, aut è conuerso. Ergo nec etiam appetitus sensitiuus poterit ferri in bonum spirituale, & intelligibile, quale est bonum honestum, etiam ex participatione alterius potentiæ. *Et eadem ratione* nequibit eligere, quia electio procedit secundum comparationem vnius ad aliud, seu præ alio. Et hoc excedit vim potentiæ sensitiuæ, alias etiam dici 3

possent

posset, quod potentia sensitiua poterit ferri in vniuersale in quantum vniuersale ex participatione rationis: & quod Iustitia posset esse in appetitu sensitiuo, quæ tamen solum ponitur in voluntate, quia est ad alterum, hoc autem ex participatione voluntatis etiam poterit habere appetitus sensitiuus. *Similiter* ly ex participatione voluntatis, potest appetitus eligere, ideóque est capax virtutis, quæ est habitus electiuus: Cur non poterit eiusdem esse capax voluntas, quæ essentialiter, & non solum participatiue est capax eligendi. *Denique* in Anima separata remanent virtutes morales, vt Temperantia, Fortitudo, &c. licet cum alio statu, & modo operandi, vt infrà *Quæst.* 67. dicitur; ergo non sunt subiectiuè in appetitu sensitiuo, quia hic non datur in anima separata.

4 Resp. Ad principale Argumentum; Quod bonum honestum non solum potest inueniri in materia purè spirituali, sed etiam in sensitiua secundùm participationem, quatenùs etiam passiones appetitus sensitiui possunt esse motæ, & directæ a ratione, & ministerialiter etiam determinant appetitum. Igitur eo modo quo appetitus potest subiici rationi, & potest dari aliquid sensibile rationi subiectum, & ab eo regulatum, potest etiam dari honestum participatum, & subiectum rationi. *Vnde Dicimus*: Quod licet honestum purè spirituale sit extra obiectum formale appetitus, non tamen honestum participatum, & ministerialiter determinans rationi, & spiritui.

5 Et cum *Dicitur*: Quod appetitus solùm fertur in delectabile sensitiuum, seu congruum naturæ sensitiuæ, *distinguo*: in delectabile sensitiuum sistendo intrà limites sensibilis delectationis, *nego*: ministrando, & deseruiendo spiritui, & rationi, *concedo*: Sicut enim sensus, præsertim interni, in nobis deseruiunt intellectiuæ cognitioni, & ex hac coniunctione discurrit phantasia circa singularia, quod sine collatione aliqua fieri non potest, & ita licèt sit vltra obiectum eius adæquatum cognoscere vniuersale, quia hoc est sine conditionibus singularibus, sine quibus non potest aliquid sentiri, & ad sensum pertinere, tamen non est vltra eius obiectum adæquatum ferri in singularia modo discursiuo, & collatiuo participatiue, quia ad hoc eleuari potest hoc ipso, quod ministerialiter deseruire potest operationi intellectiuæ. Eodem modo appetitus, quia ministrat rationi, & ab ipsa participat regulationem, non est extra eius adæquatum obiectum attingere honestatē virtutis prout participatiuè se habet in passionibus; quia si non est extra eius sphæram quod deseruiat, & subordinetur rationi, ita non est extra adæquatum eius obiectum ratio honesti participati; quia hoc pertinet ad ipsam rationem subordinationis, & ministrationis, quam habet appetitus ad rationem; rationi enim subordinari etiam in appetitu sensitiuo honestum, & rationabile est, licet participatiuè.

6 Ex quo manent soluta omnes instantiæ allatæ: Fatemur enim quod non potest aliqua potentia exire extra limites obiecti sui adæquati. *Negamus tamen* esse extra sphæram appetitus sensitiui attingere bonum honestum participatiuè, & ministerialiter; quia non est extra sphæram appetitus sensitiui, vt coniuncti rationi ei ministrare, & subordinari, & subiici; *quia sub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Genes. 4. Nec tamen simili ratione poterit sensitiua potentia attingere vniuersale sub intentione illa, & abstractione vniuersalitatis, quia hoc excedit omnem modum sensibilitatis, nec enim potest aliquid sentire, nisi prout hic, & nunc; quia corporali modo attingit. Vniuersale autem abstrahit ab hic, & nunc, & sic est extra adæquatam sphæram potentiæ sensitiuæ. Electio tamen conuenire potest participatiuè appetitui; quia electio potest esse circa singularia, & ex participatione rationis potest vti collatione, & comparatione; sicut phantasia potest conferre, & discurrere circa singularia, non tamen abstrahere vniuersale à singularibus, & hoc habet ex coniunctione, & participatione intellectus, cui ex sua propria natura habet ministrare, & deseruire, & sic eius perfectionem, & modum potest participare.

Qvod verò *Dicitur*: Hac ratione multo magis conuenire posse virtutem ipsi voluntati, quia essentialiter electiua est, & non solum participatiuè sicut appetitus. *Respond.* Non ex hac parte repugnare virtutem voluntati, quia non sit electiua, constat enim multas virtutes poni in voluntate, vt Religionem, Pœnitentiam, Iustitiam, &c. sed specialiter illæ virtutes, quæ moderantur passiones non sunt in voluntate, sed in appetitu; quia electio illa talis esse debet, quod sit electio eliciens ipsas passiones moderatas, & ista elicientia non potest esse in voluntate, sed in appetitu, quia est actus ab eo elicitus, & in eo immanens, & ita electio, quæ talis actus electiua est, debet esse electio participata, & ab appetitu elicita, non autem à voluntate, sed solum originata, vel imperata ab aliquo habitu ibi existente, qui ideirco non est virtus, quia ibi non consummatur eius actus, sed in appetitu. 7

Qvod verò *dicitur* de Iustitia, *Dicimus* hanc non pertinere ad appetitum etiam participatiuè, quia directè, & per se non pertinet ad Iustitiam moderari passiones, & componere interius hominem, sed facere æqualitatem ad alterum in quacunque materia, siue corporali, & temporali, siue spirituali, vt in Honoribus, Excellentiis, Iurisdictionibus, &c. & ideò ex sua formali ratione quæ ita vniuersalis est non restringitur ad potentiam sensibilem, nec in ea est moderatiua passionum. 8

Ad *id quod dicitur* de Remanentia virtutum in anima separata. *Respond.* Virtutes, quæ moderantur passiones non manere formaliter in anima separata, sed radicaliter, vt docet *Diu. Thom. infrà Quæstion 67. articulo primo, ad tertium* Quia in anima separata non sunt passiones, quæ moderari debent, sed est radix illarum, scilicet ipsa anima, quæ est radix appetitus, & est in voluntate inclinatio ad moderandum illas si essent, quæ est virtus inchoatiuè. Post resurrectionem autem erunt virtutes morales, quæ modo sunt in appetitu, licet sub alio statu, & modo pertinente ad illam vitam. 9

Secvndo *Argu.* Quia in statu Innocentiæ non erant passiones moderandæ, quia omnes moderatæ erant, nec in Christo Domino, nec in Beatis post Resurrectionem; & tamen in omnibus istis dantur virtutes morales quia hæ pertinent ad integram perfectionem hominis in genere moris, ergo virtutes istæ non requiruntur per se primò ad moderādas passiones; ergo potius sunt in voluntate, quam in appetitu sensitiuo, siquidem tota ratio quare in appetitu sensitiuo ponuntur est, quia moderentur passiones; hac ergo ratione remota potiùs debent poni in voluntate.

Confirmat. Quia virtus conuenit homini in quantum homo, seu in quantum rationalis; ergo in ea potentia principaliùs debet poni virtus, quæ 10

per

per se, & essentialiter est rationalis, seu ad partem rationalem pertinet, hæc autem est voluntas, nam appetitus pertinet ad partem sensitiuam. *Confir. Secundò* ex authoritate *Philosophi* 1. *Ethicor. cap.* 9. dicentis: *potentias sensitiuas non esse capaces fœlicitatis*: Fœlicitatem autem ponit ipse *primo* in operatione virtutis contemplatiuæ; *Secundo* in operatione virtutis moralis; ergo hæc non est in appetitu sensitiuo. *Similiter August.* 12. *de Trinit. c.* 14. inquit: *Quidquid iustè, fortiter, temperatè, & prudenter agimus pertinet ad illam partem animæ in qua est donum scientia*, scilicet ad partem rationalem, quam ibi distinguit à sensitiua. Quod præsertim verificatur de Temperantia, & Fortitudine infusa, quæ non videntur esse in appetitu sensitiuo, cum respiciant finem supernaturalem, & tamen moderantur passiones.

12 Resp. ad Principale Argumentum ex suprà dictis: Quod licet in Christo, in statu Innocentiæ, & Beatis non sint passiones moderandæ, sunt tamen passiones moderatæ, & eliciuntur actus appetitus sensitiui moderati, & regulati secundùm rationem, & ad hos dantur habitus virtutum. Nec enim ponuntur virtutes in appetitu sensitiuo vt pugnent contra passiones insurgentes, & immoderatas, & quæ indigent refrænatione; imò contra tales passiones insurgentes non ponitur Temperantia in appetitu, quæ non patitur illas insurgere, sed Continentia in voluntate, ne deducatur ab istis passionibus, vt docet. *S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 155. Quia ergo præcipui actus istarum virtutum sunt elicere actus appetitus sensitiui moderatos, & regulatos à ratione, non est necesse supponere in subiecto immoderatas passiones insurgere, aut insurgere posse vt minorentur, & refrænentur, sed sufficit temperatas, & moderatas elici, vt à virtute eliciantur; imò tanto virtus est fortior, & perfectior, quanto minus relinquit de potestate ad immoderatas passiones excitandas, & solum moderatas elicit. Et sic potius in appetitu, & non in voluntate illæ virtutes collocandæ sunt, quia semper moderatas, & regulatas eliciunt passiones quæ sunt actus appetitus sensitiui.

13 Ad *Primam Confirmationem Respond.* Quod virtus conuenit homini in quantum homo est, non solùm quoad partem principalem, & essentialiter rationalem, sed etiam quoad inferiorem, & quæ participatiuè tantùm rationalis est: quia etiam illa indiget virtute vt obediat rationi, & elicat actus regulatos ab illa. Vnde virtus non solum debet poni in illa potentia, quæ principaliter rationalis est, sed prout fuerit principalis, & per se actus virtutis, sic ponetur. Quando enim actus eius talis est, quod consummatur in voluntate, talis virtus in voluntate est: quia ibi elicit actum perfectum, & consummatum, qui solùm virtuosus actus est. Quando autem actus quem elicit, consummatur in parte sensitiua prout à ratione regitur, & ibi debent elici actus, seu passiones moderatæ, ibi subiectabitur virtus, eo quod ibi eliciuntur actus consummati ipsius, vt explicatum est, licet ex parte voluntatis detur habitus quasi inchoatiuus virtutis, quo assuefit ad imperandam elicientiam moderatarum passionum, non illas elicit.

14 Ad *Secundam Confirmationem Respond.* Fœlicitatem essentialiter esse in parte animæ rationali, in parte autem sensitiua participatiuè, & ministerialiter, quatenus obedit rationi. Virtutes autem morales non præstant fœlicitatem essentialiter, quia hæc pertinet ad contemplationem, sed dispositiuè, & ministerialiter ea parte voluntatis, & appetitus sensitiui, quatenùs debet supponi serenatus, & non turbulentus pro cōtemplatione veritatis habenda: & ideò illæ virtutes sunt in appetitu. *Ad authoritatem* verò *Aug.* Dicimus Ipsum ibi non dicere, *quod quidquid temperantes agimus, &c.* pertinet ad eam partem animæ in qua est scientia, non sic *August.* dicit, sed sic: *Quidquid prudenter, fortiter, temperanter, & iustè agimus, ad eam pertinet scientiam, siue disciplinam, quæ in euitandis malis, bonisque appetendis actio nostra versatur.* Hoc autem quod dicit pertinere ad *scientiam* (scilicet practicam) intelligitur pertinere tanquam obiectum ab ea scientia dirigendum, non quòd illæ virtutes sint subiectiuè in ea potentia in qua est scientia, alioquin essent in intellectu, quod est absurdum, neque id vult *August.* Quod verò attinet ad virtutes morales infusas, non est necesse quod illæ sint in alio subiecto, quam acquisitæ, sed in eodem, licet ibi versentur circa suas materias sub altiori regula, & dictamine, scilicet in ordine ad finem supernaturalem vt docet *D. Tho. Quæstion.* 63. *articul.* 3. & 4. participare tamen potest illa regulatio etiam in appetitu sensitiuo, quatenùs obedit rationi sic supernaturaliter illustratæ.

Vltimo *Arguitur.* Vel Voluntas ad dirigendum, & imperandum appetitui nullo indiget habitu, vel indiget habitu, non tamen ille est virtus. Neutrum potest dici; ergo voluntas est subiectum istarum virtutum, quas Nos ponimus in appetitu. 15
Primam partem maioris Nos concedimus, scilicet indigere habitu voluntatem ad illas operationes. *Quoad secundam partem* (nempè hos habitus debere esse virtutes) *probatur.* Tùm: Quia sicut in appetitu sunt passiones, idest, actus ipsius moderandi, ita & in voluntate, in qua est gaudium, Tristitia, Timor, Spes, &c. Ergo sicut moderatio istorum in appetitu indiget virtute, ita in voluntate. Tùm: Quia maior, & perfectior virtus est in potentia imperatiua, & quæ se habet vt Princeps, quàm in potentia inferiori, quæ se habet vt serua, & solùm debet obedire illa verò imperare: voluntas autem est potentia superior, & imperatiua, est etiam magis libera, & indifferens quam appetitus; ergo maiori indiget determinatiuo, & sic ille habitus determinans voluntatem magis erit virtus. Tùm etiam;

Quia virtus essentialiter est habitus electiuus, electio autem principaliter est actus voluntatis; ergo habitus electiuus temperantiæ, Fortitudinis, &c. principaliter, & essentialiter est in voluntate. Ad voluntatem quoque principaliter pertinet laus, & meritum, virtus autem est principium actus laudabilis, & meritorij ergo principaliter est in voluntate.

Resp. Ex dictis Voluntatem ad imperandam moderationem passionum indigere habitu, illumque eadem assuefactione acquirere, qua, & ipsa virtus in appetitu. *Negamus tamen* illum habitum esse virtutem perfectam, & simpliciter prout in voluntate; sed prout cōsummatur in appetitu, ibique residet. 16

Ad *Primam probationem dicitur* Illos actus voluntatis non esse passiones ea sua natura habentes difficultatem, vt subiiciantur rationi, sicut passiones appetitus sensitiui, quæ ea sua formali ratione, quatenùs sensibiles, sunt subiectæ rationi, sed indigent aliquo principio acquisito, & aduentitio subiici, & ita petunt habitum virtuosum, & perfectum, quo tales passiones moderatæ sint. At verò actus voluntatis ex sua formali ratione rationales, & spirituales sunt, & ex sua formali ratione habent necessitare quoad specificationem, si erga proprium bonum ferantur (vt diximus *Articul. præcedent.*) Si erga alterum, vel circa

ca

ca aliquam materiam habentem ſpecialem difficultatem ponimus circa tales actus virtutes propriè dictas, vt Iuſtitiam erga alterum, Humilitatem, Continentiam, &c. Si verò circa paſſiones appetitus moderandas verſentur, *iam diximus* poni habitus in voluntate, ſed non virtutes, quia non conſummantur in voluntate, ſed in appetitu, & ideò actus voluntatis tunc non indigent moderatione conſummata, & perfecta, ſed in appetitu conſummanda, & à ſe ſolùm dirigenda, & imperanda.

18 Ad *Secundam probationem Dicitur* Maiorem virtutem poni in potentia imperante, & principe, quando aſt imperans erga alios, & in bono quod eſt ad alterum, quando verò eſt imperans ſibi, non eſt tanta difficultas in imperando, ſed in obediendo, & ſubiciendo potentiam rationi, quia ibi eſt reſiſtentia, & illa indiget moderatione, & paſſiones moderatæ ibi elici debent, & ideò ibi eſt virtus. Quod verò voluntas ſit magis libera, quam appetitus, non arguit quod indigeat habitu magis virtuoſo, quando verſatur circa bonum proprium, & moderationem paſſionum, quia non conſummatur ibi operatio virtutis intenta, ſed in elicientia paſſionis moderatæ ex participatione rationis.

19 Ad *Tertiam probationem Dicitur* Virtutem eſſe habitum electiuum: tùm electione participata, quæ eſt in appetitu, quando ibi elicienda, & conſummanda eſt electio: tum electione voluntatis, quando eſt erga bonũ ad alterum; vel difficultas vincenda eſt in ipſo actu voluntatis. Si verò eligit voluntas dirigendo, & imperando moderationem paſſionum, ibi erit electio virtutis, vbi conſummatur talis moderatio, ſcilicet in ipſa elicientia paſſionis moderatæ. *Et ſic Negamus* tunc eſſe electionem principaliter in voluntate quãtum ad conſummationem, ſed ſolùm principaliter quantum ad directionem, & inchoationem eligendi.

20 Ad *Vltimam Dicitur*: Quod laus, & meritum sũt principaliter in voluntate originatiuè, non tamen ſemper conſummatiuè: quia licet appetitus non ſit laudabilis niſi vt motus à voluntate, & ſubiectus rationi, ideóque tota ratio laudis à voluntate originatur, & quando eſt in appetitu, eſt in quantum participat a voluntate; tamen quia aliquando operatio iſta conſummatur in appetitu, vt ſubiecto voluntati, ideò laus conſummata aliquando etiam eſt in appetitu, licèt originata à voluntate, ideóque ibi reſidere debet virtus, quia ibi eſt operatio conſummata, & perfecta, & elicientia actus, ſeu paſſionis moderatæ.

QVÆSTIO LVII.

De Diſtinctione virtutum Intellectualium.

SVMMA LITERÆ.



1 B *hac Quæſt.* vſque ad 63. agit *S. D.* de Diuiſionibus Virtutum per tria genera, ſcilicet de Intellectualibus, Moralibus, & Theologicis *Intellectuales* perficiunt partem intellectiuam: *Morales* appetitiuam, ſiue voluntatem, ſiue appetitum: *Theologicæ* vtramque partem perficiũt in ordine ſupernaturali. Et de Virtutibus Intellectualibus agit ſolum in hac *Quæſt.* quæ ſunt quinque. *Tres*, quæ perficiunt partem ſpeculatiuam, ſcilicet, *Intellectum principiorum*, *Sapientia*, *& Scientia*. *Duæ*, quæ perficiunt partem practicam, ſcilicet *Prudentia* quoad agibilia: *Ars* quoad factibilia, ſeu artefacta.

2 Igitur in *Art.* 1. ſupponit Habitus intellectuales poſſe eſſe virtutes, non quidem virtutes applicantes ad bene vtendum, ſed dantes facultatem ad bonum actum; pertinet autem ad rationem virtutis non ſolùm bona applicatio, ſed etiam bona, & perfecta facultas oparandi.

3 In *artic.* 2. oſtendit recte diuidi intellectualem virtutem penes *Scientiam*, *& Sapientiam*, *& Habitum principiorum* in genère ſpeculatiuo. Quia omne verum, vel eſt notum per ſe, & ex terminis, vel per aliud, & per conſequentias. Quod eſt per ſe notum, attingitur *Habitu principiorum*. Quod eſt per aliud notum, vel reſoluitur in primas cauſas ſimpliciter, vel in proximas, licet in aliquo genere ſint vltimæ. Et quod primo modo procedit eſt *Sapientia*, quod ſecundo *Scientia*.

4 In *artic* 3. Inquirit. An *Ars* ſit Virtus Intellectualis? Et Reſpondet eſſe: quia eſt *recta ratio aliquorum operum faciendorum*, non quod ad artem pertineat rectè applicare appetitum ad bonum vſum, ſed dare facultatem faciendi bonum opus, ſcilicet artefactum, ad quod præbet certas, & determinatas regulas.

5 In *art.* 4 oſtendit *Prudentiam* eſſe virtutem diſtinctam ab *Arte*, Quia *Ars* verſatur circa opera factibilia, quæ ſunt opera per actus externos facienda, ſi ſint Artes Mechanicæ, vel ſecundum mentem ordinanda, & diſponenda, ſi ſint Artes Liberales. *Prudentia* autem verſatur circa agibilia, ideſt, circa actus, & mores humanos componendos. Et ideò ſupponit rectificationem appetitus circa finem, ordinat autem de mediis congruè ordinandis. Non pertinet autem ad Artem appetitum rectificare, nec in fine, nec in mediis, ſed ſolùm artefactum in ſe benè diſponere quocumque appetitu id fiat, bono, vel malo.

In

6 In *art.* 5. ostendit *Prudentiam* esse necessariam homini, quia non potest rectè, & debitè eligere quæ agenda sunt, nisi ratio rectè de hoc arbitretur, & disponat. Non potest autem ratio in rebus ita contingentibus, & arbitrariis, sicut sunt actus, & mores humani rectè & debitè ordinare, & iudicare, nisi aliquo habitu ad id perficiatur, & illum vocamus *Prudentiam*, quæ dirigit agibilia.

7 In *Art.* 6. ostendit rectè *Prudentia* adiungi alias tres virtutes tanquam partes, & comites illius, scilicet, *Eubulia, Synesis, & Gnome*. Et hoc ideò, quia practica ratio tres actus requirit, scilicet *consiliari, iudicare, & præcipere*, quorum præcipuus, & magis practicus est *præcipere*, quia est magis operatiuus. Et ideò *Prudentia*, quæ principalior est correspondet hic actus, qui est *præcipere*; duo autem alij actus virtutibus adiunctis, scilicet, *Eubulia pro consilio, Synesis pro iudicio in rebus ordinariis*, in rebus vero difficilioribus, & raris, quæ magis carent exemplo, *Gnome*.



A Quæstio LVIII. vsque ad LXI.

IN istis Quatuor Quæstionibus agit D. Thom. *de Virtutibus Moralibus, & earum distinctione in genere, Vbi quatuor veniunt consideranda, quæ istis quatuor Quæstionibus correspondent.* Primum *est distinctio Virtutum Moralium ab intellectualibus.* Secundo *distinctio earum à Passionibus, quæ ab aliquibus virtutibus veniunt moderandæ, & se habent vt earum materia, sicut in Fortitudine, & Temperantia.* Tertio *consideratur distinctio Virtutum Moralium inter se.* Quarto *specialiter considerantur Virtutes Cardinales, quæ principales sunt inter Morales, & ad illas aliæ reducuntur.*

Summa harum Quæstionum.

1 CIRCA *Primum* determinat *S. Thom. quæst.* 58. non omnem virtutem dici moralem, sed tantum posse virtutem moralem esse in vi appetitiua, vel in ordine ad illam, quia virtus moralis dicitur à more; & mos consuetudinem quandam, & inclinationem dicit iuxta regulam rationis. Sic autem inclinari, & sic assuescere, non ad omnem virtutem pertinet, sed ad illam, quæ rectam inclinationem facit.

2 *Vnde sequitur primò*: quod Moralis Virtus debet distingui ab intellectuali, quia hæc perficit intellectum, datque facultatem bene cognoscendi, non applicationem, & consuetudinem rectè inclinandi. *Sequitur secundo*, Quod virtus adæquate diuiditur in intellectualem, & Moralem loquendo de virtutibus acquisitis, quia quidquid acquiri potest nostris actibus, comprehenditur duplici illa potentia intellectus, & voluntatis, atque appetitus. Et primæ designatur virtus *Intellectualis*, secundæ, & tertiæ, *Moralis*. *Sequitur tertio*. Quod Virtus Moralis potest esse sine virtute intellectuali speculatiua: verbi gratia, sine *Sapientia & Scientia*, non tamen sine practica, quæ est *Prudentia*, quia hæc directiua, & regulatiua est agibilium, seu moralium applicando illis regulas rationis. *Sequitur quarto*, neque *Prudentiam* posse esse sine virtutibus moralibus, quia rectum iudicium in practicis dependet ex recta intentione finis, quæ in materijs virtutum sine rectitudine appetitus stare non potest, pertinetque ad ipsas virtutes. Potest tamen sine virtutibus moralibus dari virtus speculatiua, vt *Scientia* in peccatore.

CIRCA

3 Circa *Secundum* pro Diſtinctione Virtutum Moralium à Paſſione, de quo agit *Quæſt.* 59. ſupponit *D Tho.* Quod Paſſio, quæ eſt actus appetitus ſenſitiui dupliciter ſumitur. *Vno modo* pro affectu inordinato, & exceſſiuo, qui eſt morbus, ſeu ægritudo animæ. *Alio modo* pro moderato, & refrænato affectu, ſicut in corpore poſſunt eſſe humores temperati, vel inordinati, & primi inducunt ſanitatem, ſecundi morbum. Qua diſtinctione ſuppoſita multæ Difficultates, quæ olim apud *Veteres Philoſophos* fuerunt circa virtutes, & paſſiones, diſſoluuntur.

4 Nam in primis ſequitur, quod ipſa Virtus non eſt *Paſſio*, ſed eſt habitus inclinans ad paſſionem moderatam, ideſt, regulatam regulis rationis. *Sequitur ſecundò*: Quod Virtus poteſt eſſe cum Triſtitia, & cum paſſione, non quidem immoderata, & excedente, ſed moderata, & ordinata ſub ratione. *Sequitur tertiò*: Quod aliquæ virtutes verſantur circa paſſiones, ſcilicet illæ, quæ habent pro materia moderari illas, & eliciunt tales actus moderatos. Aliæ verſantur circa operationes ad alterum, ſicut quæ reſpiciunt iuſtum, & debitum, vt iuſtitia, & virtutes illi adiunctæ, quæ non reſpiciunt pro materia moderari paſſiones, ſed ordinare operationes ad alterum.

5 Circa *tertium*, ſcilicet Diſtinctionem virtutum moralium inter ſe; *Quæſt.* 60 ſupponit in primis *D Thom.* quod virtus moralis non eſt vna tantùm, licet prudentia earum directiua vna ſit. *Cuius diuerſitatis ratio eſt*: Quia obiectum virtutum moralium eſt bonum vt regulatum ratione. Contingit autem diuerſum bonum diuerſimodè regulari, & diuerſo modo participare ipſam regulationem rationis; aliter enim regulantur, ſeu moderantur à ratione delectationes, ſcilicet frænando animum ne laxetur in illas; aliter timores, ſcilicet impellendo, & firmando animum vt aggrediatur, & non ſuccumbat. At verò prudentia non habet pro obiecto bonum regulatum, & regulationem participatam, ſed ipſam regulam participandam in diuerſis bonis, & hæc eſt vna ex eo quod ordinatur ad vnum finem vitæ humanæ, ideſt, ad eius veram, & propriam fœlicitatem qua rectè viuitur. Et ideò habet ſe prudentia reſpectu virtutum ſicut cauſa æquiuoca, & menſura complectens omnes virtutes, ex cuius diuerſa participatione reſultant diuerſę regulationes in diuerſis materiis virtutum, & bonis circa quę verſantur, ſicut ex Sole reſultant in his inferioribus diuerſæ ſpecies rerum, & diuerſæ generationes.

6 Quo ſuppoſito virtutes morales triplici diuiſione diuiduntur. *Primò* enim generaliter diuiduntur penes *paſſiones*, *&* *operationes.* Virtutes quę verſantur circa paſſiones habent pro materia moderari paſſiones appetitus ſenſitiui, vt ſecundum regulam rationis componantur. Virtutes circa operationes verſantur in ordine ad alterum in ratione debiti, & iuſti conſtituendo menſurationem, & æqualitatem in his quæ alteri debentur. Circa *paſſiones* verſantur Fortitudo, & Temperantia, & virtutes eis adiunctæ. Circa *operationes* Iuſtitia, & virtutes ei adiunctæ, aut potentiales eius partes.

7 Secundo diuiditur virtus, quę verſatur *circa operationes* ad alterum, & ſeruat rationem debiti, & iuſti, triplici modo. Nam quædam ſeruant debitum rigoroſum, ſeu legale, & ſoluunt ad æqualitatem, vt *Iuſtitia Commutatiua.* Quædam ſoluunt ad æqualitatem, ſed non ſeruant debitum rigoroſum, ſed morale, & ſecundum decentiam, vt *Amicitia*, *Liberalitas*, *&c.* Quædam è contra ſeruant debitum rigoroſum, ſed non ad æqualitatem poſſunt ſoluere, ſicut *Religio* erga Deum, *Pietas* erga parentes, &c.

8 Tertio diuiditur virtus *circa paſſiones* iuxta diuerſitatem paſſionum non quamcumque, ſed ſecundum diuerſum modum regulandi illas per rationem, & ſimiliter ſecundum diuerſa obiecta paſſionum non abſolute, ſed ſecundum quod diuerſo modo ſunt regulabilia à ratione, ſicut ſub Temperantia alia virtus eſt Abſtinentiæ, aliæ Caſtitatis: In Fortitudine alia eſt Magnificentia, alia magnanimitas, &c.

9 Circa *quartum* agit ſpecialiter *D. Thom.* *Quæſt.* 61. de Diſtinctione *Virtutum Cardinalium*, dicuntur enim *Cardinales Virtutes*, quæ in genere morali præcipuæ ſunt, quia circa principalem, ſeu difficiliorem materiam verſantur in illo genere, vel quia principaliori modo tendunt in ſua obiecta, ideſt, ſecundum modos magis pręcipuos, & generales, qui inueniuntur in virtutibus, ſicut *Prudentia* dirigendo, *Temperantia* moderando, ſeu refrænando concupiſcentias; *Fortitudo* aggrediendo, & ſuſtinendo; *Iuſtitia* adæquando debita. Et in materia dirigendi *Prudentia* reſpicit difficiliorem actum, qui eſt præcipere vſque ad debitam executionem, non conſiliari, aut iudicare tantum; *Temperantia* reſpicit difficiliorem moderationem, quę eſt circa delectationes ta-

ctus, quæ sunt valdè naturales: *Fortitudo* difficiliora pericula ad aggrediendum, vel sustinendum, quæ sunt pericola mortis: *Iustitia* difficilius debitum, quod est legale ad æqualitatem soluendum. Et istæ sunt quatuor Virtutes Cardinales. Ratione autem diuersi status, & perfectionis, quam obtinent virtutes, diuiduntur in *Politicas*, *Purgatorias*, *Purgati animi*, & *Exemplares*, de quibus posteà Dicemus.

QVÆSTIO LXII.

De Virtutibus Theologicis.

SVMMA LITERÆ.



1 IRTVTIS munus est rectificare hominem, & disponere ad fælicitatem, quæ obtinetur secundum intellectum, & voluntatem. Est autem duplex fœlicitas, scilicet naturalis, quæ consistit in recta intelligentia, & debita operatione voluntatis circa res naturales, licet ex illis vt ex effectibus etiam Deum attingat. Alia est fœlicitas supernaturalis, quæ consistit in recta intelligentia, & operatione voluntatis circa Deum in se. Ad primam ergo fœlicitatem ordinantur virtutes ordinis naturalis, siue intellectuales, siue morales, ad secundam ordinantur virtutes supernaturales, inter quas primum locum obtinent, quæ versantur circa Deum tanquam circa proprium obiectum, vt finis est supernaturalis, ideoque vocantur *Theologica*, idest, circa Deum se habentes tanquam circa obiectum proprium.

2 SIc ergo in *primo Artic.* docet dari has Virtutes Theologicas, quia ad beatitudinem supernaturalem non sufficiunt principia naturalia, quæ hominem ordinent ad illam, debent ergo diuinitus aliqua principia infundi, quæ ad illam ordinent, & hæc vocantur *Virtutes Theologicæ*, quia circa Deum immediatè versantur, & à solo Deo infunduntur, & sola diuina reuelatione cognoscuntur.

In *Articul.* 2. ostendit Has Virtutes distingui specie ab intellectualibus, & moralibus, quia obiectum formale, & specificatiuum istarum est Deus, vt excedit nostræ rationis cognitionem. Obiectum autem Virtutum intellectualium, & moralium est aliquid humana ratione comprehensum. Distinguuntur ergo specificè.

3 In *Art.* 3. ostendit conuenienter poni Tres Virtutes Theologicas, *Fidem*, *Spem*, *Charitatem*, quia homo ordinari debet ad beatitudinem superhaturalem, tam per illustrationem intellectus, quam per rectitudinem voluntatis, & sic istis duabus potentiis debuerunt aliqua principia diuinitus dari, quæ illas eleuatent ad talem ordinem. Et quoad intellectum datur *Fides*, quæ capit ea quæ diuinitus reuelantur. Quoad voluntatem oportet duo adhiberi principia. Vnum quod intendat assequi illam beatitudinem per supernaturalia media, & hoc est *Spes*. Aliud quo vniat hominem ipsi fini, & quasi transformet in illum finem vt ei connaturaliter coniungatur, & hoc est *Charitas*.

4 In *Artic.* 4. docet ordinem quem seruant inter se istæ virtutes, vt scilicet ordine generationis prior sit *Fides* quam *Spes*, & *Charitas*, quia intellectus præcedit affectum. In voluntate autem præcedit *Spes Charitatem*, quia prius debet reputari aliquid vt assequibile, & vt proprium suum quam quod perfectè amet illud, & prius est concupiscere vt proprium, quam amare vt amicum. Ordine autem perfectionis præcedit *Charitas*, quæ maior horum est, & cæteras perficit, & format.

DISPVT.



DISPVT. XVI.

De Diſtinctione Virtutum.

ARTICVLVS I.

Quomodo virtutes Intellectuales diſtinguantur? Et primo de habitu Principiorum.



Vod in intellectu dentur habitus perficientes ipſum ad ſuam operationem, ſupponendum eſt, quia experientia conſtat per multiplicationem actuum in intellectu facilitatem acquiri ad intelligendum, diſcurrendum, arguendum, operandum, & loquendum, vt patet in artibus, & ſcientiis. Vt autem ſingulos iſtos habitus, qui ad intellectualem virtutem pertinent in ſpeciali dignoſcamus, & quæ difficultatem in illis faciunt, expediamus; notanda aliqua ſunt.

Duo Notabilia.

1 PRIMO ergo ſupponendum eſt quod tam in intellectu, quàm in voluntate virtutes, quæ in illis ſunt conueniunt in hoc quod debent perficere illas potentias non quomodocumque, ſed in ordine ad operationem perfectam, & conſummatam, quia de ſua eſſentiali ratione virtus eſt perfecta qualitas mentis, & eſt vltimum potentiæ. Vnde non dicitur aliquis virtuosè agere penes opera imperfecta, & defectuosa, ſed penes perfecta, & bona in eo genere in quo operatur. Sed tamen differt modus perficiendi in vtraque virtute intellectus, & voluntatis, quod virtus intellectus, cum verſetur circa verum cognoſcendum, perfectio eius conſiſtit in certitudine, quia tunc perfectè cognoſcit, & iudicat intellectus cum cognoſcit firmiter, & certè, ita quod illa cognitio deficere non poteſt, tunc enim perfectè excludit ſuum oppoſitum, & contrarium quod eſt falſum, in quo conſiſtit defectus intellectus. At verò voluntas cum verſetur circa bonum, perfectio virtutis erit in rectitudine voluntatis circa bonum proprium rationalis creaturæ, quod eſt bonum regulatum regulis rationis, eo quod propria hominis perfectio in quantum homo, eſt viuere ſecundum rationem. Et per iſtam rectificationem excluditur malum quod eſt defectus talis voluntatis operantis, & attingitur proprium eius obiectum, & perfectio, quod eſt bonum rationale.

2 Ex quibus manent excluſi à ratione virtutis Intellectualis omnes illi habitus, quibus poteſt ſubeſſe error, aut falſitas, eo quod non procedunt certò, & infallibiliter. Sicut verbi gratia, Opinio, Fides humana, Suſpicio, & ſimilia, quæ non ſunt virtutes, quia non cum certitudine attingunt verum, ſed poſſunt ad falſum, & ad errorem degenerare.

3 Ex his autem habitibus, qui poſſunt certitudine attingere verum, & non degenerare in errorem, neque in falſitatem, quidam perficiunt intellectum practicum, quidam ſpeculatiuum. Et diſtinguitur verum ſpeculatiuum à vero practico, quia verum ſpeculatiuum tantùm regulatur per id quod eſt, vel non eſt in re, verum autem practicum non regulatur per eſſe, vel non eſſe rei, ſed per id quod deberet eſſe iuxta debitum, & modum humanum. Qui enim facit id quod poteſt, & intentionem habet non errandi, nec faciendi quod prauum eſt, licet in re, & ſpeculatiuè non ſit bonum, practicè tamen bonum eſt, quia eſt quod debet, & quod poteſt, ſicut qui in poſſeſſione eſt, & dubitat de legitimo titulo, ſi facit ſufficientem diligentiam, & non tollitur dubitatio inueniendo quid in re ſit, manet tamen practicè ſecurus, quia licet non ſit certus de eo quod eſt in re, manet certus quod fecit quod debet, & quod poteſt, & huic veritati conformatur moralis, & practica directio.

IGITVR habitus qui perficiunt partem ſpeculatiuam cum certitudine, vel attingunt ea quæ ſunt per ſe nota, & ex ipſis terminis, & non ex vi diſcurſus, & illationis, vel attingunt ea quæ ſunt nota per aliud, & ex vi conſequentiæ. Quod ſe habet primo 4
modo pertinet ad habitum primorum principiorum, qui dicitur *intellectus*, quia ſimplici modo, & ſine diſcurſu attingit. Quod ſecundo modo, dupliciter ſe poteſt habere. Nam quædam attinguntur per diſcurſum, & probationem reducendo in cauſas primas, & ſupremas, quædam verò reducendo in cauſas proximas, & inferiores. *Primo modo* habitus ſic attingens dicitur *Sapientia*, quæ ſupremas cauſas attingit, vt Metaphyſica, & Theologia, ideoque reflectere poſſunt ſuper ſua principia defendendo illa. *Secundo modo* dicitur habitus ille Scientia, quia non reducit veritates in cauſas ſimpliciter vltimas, ſed ſolùm in ſuo genere. Et ideo habitus ſcientiæ per diuerſa genera obiectorum ſcibilium diuiditur in varias ſcientias.

At *verò* in intellectu practico perficitur intellectus, 5
non ſolum in attingentia veri in ſe, ſed in directione, ſeu regulatione operis faciendi. Quæ directio eſt duplex. *Alia* quæ reſpicit rectitudinem, & debitam commenſurationem ipſius effectus in ſe, ſicut ſunt omnia artefacta. Et hæc directio fit ab arte, quæ eſt recta ratio operum faciendorum. *Alia* reſpicit rectitudinem, & debitam commenſurationem ipſius actionis, vt ſcilicet rectè, & debitè quis agat, & operetur, ſicut ſunt omnes actiones liberæ, & iſtæ diriguntur à prudentia, & vocantur *agibilia*, ſicut quæ diriguntur ab arte, *factibilia*, quia prudentia dirigit actiones, ars effectus. Vnde non pertinet ad laudem artificis, qua voluntate faciat opus ſuum, & qua intentione, ſed quod effectus ipſe ſit factus iuxta ideam artis, & ad finem ſuum rectè diſpoſitus, vt nauis ad nauigationem, domus ad habitationem, &c. Ad prudentem verò pertinet, quod ex recta voluntate, & intentione procedat ad electionem conuenientium mediorum. Vnde in ratione prudentiæ minus laudatur, quia ex deprauata voluntate procedit, & errat circa electionem mediorum.

SECVNDO *notandum eſt:* Virtutes perficientes par- 6
tem ſpeculatiuam, non eſſe ſolum ſpecies intelligibiles ſuperadditas intellectui, quæ ſolùm repræſentatiuæ ſunt, & vicariæ obiectorum, quorum vice potentiam informant. Habitus autem intellectiui non ſunt qualitates repræſentantes, ac loco obiecti ſubſtitutæ, ſed ſunt qualitates dantes intellectui habilitatem, ſeu facultatem vtendi illis ſpeciebus ordinatè ad cognoſcendam, & manifeſtandam veritatem. Vnde vocantur lumen intellectus, non quidem lumen quo obiectum ipſum reddatur illuminatum, & proportionatum cognoſci, ſed quo potentia ipſa actuatur, & perficitur ad determinatum obiectũ cognoſcendum, ſicut in oculo lumen intra oculum exiſtens, eſt ipſa virtus viſiua, qua actiuè quis vtitur ad eliciendam viſionem, quæ etiam confortari poteſt magis, vel minus, & perſpicacior eſſe, aut minus perſpicax, & illud quo interius confortatur potentia viſiua lumen actiuum eſt.

7 Qvod *ergo habitus* intellectus non ſit ſolum aliqua ſpecies, neque tota multitudo ſpecierum collecta pro aliqua ſcientia, ſed alia qualitas ſuperaddita, qua habilitetur potentia ad vtendum ſpeciebus, facilè cōſtat; quia in nobis vnica ſpecies non ſufficit pro vna ſcientia, cum tàm diuerſa obiecta ſoleant in aliqua ſcientia tractari, vt in Philoſophia, & Mathematica videmus. Similiter collectio ſpecierum non ſufficit, quia conſtat de eiſdem obiectis materialiter repræſentatis agere diuerſas ſcientias, vt de quantitate Mathematicam, Phyſicam, & Metaphyſicam, de Cœlo Philoſophiam, & Aſtrologiam, ſicut diuerſæ potentię de eiſdem obiectis tractant, vt ſenſus interni, & externi; ergo eiſdem ſpeciebus poſſunt vti diuerſæ ſciētiæ ſub alia, & alia ſcibilitate ordinatis, & ſub diuerſa abſtractione, & modo ad attingendum obiecta in tali ſcientia requiſito. Ergo non ſola collectio ſpecierum prout hauritur ab obiectis, ſed ipſæ vt diuerſimodè diſpoſitæ, & ordinatæ pertinent ad hanc ſcientiam potius quam ad illam; de ſe enim indifferētes ſunt vt ad diuerſas ſcientias deſeruiant, imò communiter pluribus ſcientiis poſſunt deſeruire. Ergo alio principio indigent illæ ſpecies præter ipſam earum collectionem, quo determinentur ad hanc potius quā ad illam ſcientiam, ſiquidem de ſe, & prout exeunt ab obiectis poſſunt eædem ſpecies pluribus ſcientiis deſeruire.

8 Et *præſertim* quia prout veniunt ab obiectis cum multa confuſione veniunt, & repræſentando plura, ſcilicet ſubſtantiam, & accidentia, & reſpectus ad alia, quæ omnia oportet diſtinguere in qualibet ſcientia. Sola ergo collectio ſpecierum prout ab obiectis prouenit, & prout eſt mera ſpecierum aggregatio, & collectio, non ſufficit, niſi ſic illuſtrentur, & determinētur ſub tali lumine, quod manifeſtēt ſcientificè hoc prout pertinent ad ſcientiam Mathematicam, vel ad Phyſicam, &c. Tale autem principium ſic ordinans, & determinans, & illuſtrans ſpecies ſub tali, vel tali abſtractione non eſt potentia ipſa intellectiua, quia hæc indifferens eſt ad omnes ſcientias, imo indifferentior ipſis ſpeciebus; ergo debet eſſe aliquid ſuperadditum potentiæ, & acquiſitum operationibus, & conſuetudine noſtra, non innatum, quia ſcientiæ non innaſcuntur nobiſcum ſicut potentiæ, ergo debet eſſe aliquis habitus ſuperadditus ſpeciebus per modum luminis, & determinatoris ordinantis illas ſub tali abſtractione, vel immaterialitate, vel illuſtratione.

9 Dices: Ergò vbi fuerit ſpecies determinata ad aliquod lumen, vel ſcientiam, vt per illam, & non aliter cognoſcatur, & attingatur eius obiectum repræſentatum, non indiget alio lumine præter ipſam ſpeciem ſuperadditum intellectui. Et conſequenter in viſione beata nō indigebit intellectus lumine gloriæ ſuperaddito, ſed ſufficiet ſpecies, quæ eſt ipſa eſſentia diuina, vel ſi eſſet poſſibilis ſpecies creata repræſentans Deum in ſe, ipſa ſine lumine gloriæ ſufficiet ad viſionem, quia determinatè repræſentat Deum, & non poteſt deſeruire niſi tantum viſioni beatæ.

10 Resp. Negando ſequelam, ſed *Dicimus* adhuc in viſione beata præter ſpeciem repræſentantem Deum in ſe, ſiue ſit ſpecies creata, ſiue increata, adhuc indigere intellectum lumine gloriæ diſtincto à ſpecie ex duplici capite. *Primò*, vt intellectus proportionetur tali ſpeciei, poſſitque vti illa: nam ſecundum ſe ſi eſt potentia ordinis naturalis, multumque improportionata, & viſioni, & ſpeciei illi. Vnde niſi eleuetur, & ſupernaturalizetur, non poterit vti illa ſpecie, & cum illa elicere viſionem, quia vtrumque principium tàm ſpecies, quam potentia debent proportionari vt actus elicatur. *Secundò* indiget lumine ſuperaddito, vt determinetur modus intelligendi, & cognoſcendi eſſentiam diuinam, eo quod hæc infinitis, & diuerſis modis attingi poteſt plus, vel minus. Oportet ergo dari in ipſo intellectu aliquod principium determinans quid, & quantum in eſſentia diuina videri poſſit, etiamſi ſpecies repræſentans illam ſit creata, quia per illam ſpeciem vnus alio melius poterit intelligere, & beatior eſſe altero, & hoc non poteſt determinari ab intellectu, qui eſt potentia naturalis improportionata, & ſic indifferens ad omnes viſiones, ergo à lumine gloriæ ſuperaddito.

Habitus primorum principiorum eſt Acquiſitus.

Circa *Habitum* primorum principiorum ſolet primò controuerti ab *Authoribus*: An talis habitus ſit qualitas diſtincta ab ipſa potentia intellectus: An illi naturaliter congenita, vel aliquo modo ſit per noſtros actus acquiſita? In quo eſt duplex Opinio. 1
Quidam dicunt hunc habitum realiter, & intrinſecè non eſſe qualitatem diſtinctam à potentia intellectiua, ſed ſolùm connotare aliquid extrinſecum ſuperadditum ipſi potentiæ, ſcilicet ſpecies repræſentantes terminos ex quibus illa veritas per ſe nota componitur. Quibus poſitis intellectus ſine alio habitu per modum luminis ſuperaddito per ſe ipſum inclinat in aſſenſum talis veritatis, ſolùm enim repræſentato, & manifeſtato per ſpecies quid ſit *totum*, & quid ſit *pars*, intellectus ſine vlla difficultate cognoſcit quod *totum eſt maius parte*, & cognito quid ſit *eſſe*, & *non eſſe*, ſtatim videt quod idem ſimul *impoſſibile eſt eſſe, & non eſſe*. Ergo non indiget habitu ſuperaddito, quia habitus ſolùm ſuperadditur potentiæ ad vincendam difficultatem circa aliquem aſſenſum. Et de ipſa Synderesi, quæ eſt habitus practicus primorum principiorum dicitur Pſal. 4. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine* Et ad Roman. 2. *Quod eſt lex ſcripta in cordibus noſtris, & quod gentes naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt.*

Constat autem quod lumen nobis inditum, & ſignatum à Deo, & lex ſcripta in cordibus non eſt aliquis habitus ſuperadditus à Deo, & infuſus ipſi potētiæ, quia intellectus noſter à principio eſt tanquam tabula raſa ſine aliquo ſibi ſuperaddito, nec à Deo habet infuſas aliquas ſpecies, ſed omnes quotquot accipit, miniſterio ſenſus ipſi ſuperadduntur, ſine ſpeciebus autem nō datur habitus ſuperadditus, quia determinatū lumen habitus ſumitur ex ipſis ſpeciebus, & circa earum determinata obiecta. Quare cum in aſſenſu talium veritatum non ſit alia difficultas, quā ipſa explicatio terminorum; his enim explicatis ſtatim ipſa veritas eſt per ſe nota ſine alia probatione, & hęc explicatio ſufficienter fiat per repræſentationem ſpecierum, conſequenter non indiget habitu ſuperaddito, quia iſti habitus (*vt Diximus*) dantur ad vincendas difficultates. Quod ſi aliqua difficultas eſt, ſolùm eſt in explicandis terminis, quibus explicatis ſine difficultate fit aſſenſus. Explicatio autem terminorum antecedit ad aſſenſum. Hanc ſententiam tenet *Durand. in 2. diſt. 24. q. 1. n. 4. & in 3. diſt. 23. q. 1. Almain. 1. Moral. c. 17.* eamque tribuit *Scoto*: ſequitur *Richar. in 3. diſt. 23. a. 1. q. 2. Soto l. 1. de Iuſtitia, quæſt. 4. a. 1.* poſt ſecundam concluſionem, *Valentia hic diſp. 4. q. 3. puncto 1. Gregorius Martinez 1. 2. q. 51. artic. 1. dub. 1.* 2

At verò *P. Vazq. hic diſp. 79. a. 3.* diſtinguit de principiis Mathematicæ, & aliis valde cōmunibus, & de principiis naturalis ſcientiæ, & aliis quæ aliquam difficultatē habent. Et pro iſtis ſecundis dicit requiri 3

habitum

habitum superadditum, qui inductione singularium acquiritur. Pro primis verò dicit non requiri habitum superadditum intellectui, sed sufficere ipsam potentiam explicatis terminis, quia nulla in his est difficultas. Imò addit, quod si assensus est cognitio distincta à compositione, qua conuenientia prædicati ad subiectum cognoscitur, nullus habitus ad talem assensum requiritur, quia nulla est difficultas in assensu supposita conuenientia extremorum. De hoc Dicemus *dub.* 4. vbi hæc Sententia *Vazquez* tractabitur.

4 SECVNDA *Sententia docet* Habitum principiorum esse qualitatem distinctam ab ipsa potentia non solùm ratione specierum, quæ sunt aliquid præsuppositũ ad notitiã, & assensum, sed etiam ratione sui in quantum est lumen quoddam habituale superadditũ potentiæ actuatæ speciebus ad inclinandum ipsam erga talem assensum, *Et hoc probant: Tũ*: Quia explicatis, & cognitis terminis adhuc est aliqua difficultas licet parua, vincenda tamen per habitũ, quatenùs indiget potentia determinari erga talem assensum. Videmus enim quod homines valdè rudes etiam in hoc difficultatem aliquã patiuntur; præsertim si argumentis, & paralogismis in contrariũ vrgeantur; oportet ergo ad benè, & firmiter determinandũ intellectum, aliquẽ habitũ superaddere. *Tum*: Quia ex repetitione actuũ circa ista principia redditur quis facilior ad assensũ; ergo signum est dari habitum ad illum; ex facilitate enim superante difficultatem colligimus dari habitus in aliis operibus intellectus, & voluntatis, ergo etiam in isto. Licet enim explicatis terminis necessitetur ad assentiendum veritatibus illis per se notis, tamen si facilius potest assentiri multiplicatis actibus, ponendus est habitus; sicut facta demonstratione necessitatur intellectus ad assentiendum conclusioni, & tamen ponitur habitus scientiæ ad talem assensum eliciendum saltem facilius, & congruentius, & quia potentia de se est indifferens ad talem assensum. Idem ergo dicetur de Habitu principiorum.

5 Hanc *Sententiam* sequuntur communiter Discipuli D. *Tho.* licet in modo quo ista qualitas distincta aduenit intellectui, & in eo generatur, & an sit innata à natura, vel nostris actibus acquisita, & qui sint illi actus, varient Theologi. Tamen in hoc quod sit qualitas distincta, & superaddita communiter conueniũt. Videatur *Caiet. Conrad. Medina super Quæst.* 51. *a.* 1. *Ferra.* 2. *contra Gen. c.* 78. *Bañez* 1 *p. q.* 1. *a* 6. *notab.* 3. *&* *q.* 79. *a.* 12. *dub.* 1. *Montesinos hic disp.* 32. *q.* 6. *Suar. tom.* 1. *Met. disp.* 1. *sect.* 15. *Vazq. hic. disp.* 74. & alij communiter. Est etiam expressa D. *Tho* Sententia vbicumque agit de Habitu primorum principiorum, vt suprà *Quæst.* 51. *a.* 1. vbi docet istum habitum subiectari in intellectu, & quod partim est à natura, partim ab exteriori. Et in hac *Quæst* 57. ipsum numerat inter virtutes intellectuales, quas constat à potentia ipsa distingui. Dicitque quod habitus perficiens intellectum ad veritatem per se notam percipiendam, dicitur *Intellectus*, qui est habitus principiorum. Non ergo est ipsa potentia. Item *Quæst.* 16. *de Verit. a.* 1. *in fine corp.* concludit sic: *Quod autem ipsa potentia rationis prout naturaliter cognoscit synderesis dicatur absque omni habitu esse non potest, quia naturalis cognitio rationi conuenit secundum aliquem habitum naturalem, sicut de intellectu principiorum patet.* Et solut. ad 4. *Synderesis* (inquit) *non significat potentiã. & habitum quasi eadem res sit potentia. & habitus, sed quia vno nomine significatur potentia cum habitu cui subsernitur.* Videatur etiam D. *Tho.* 1. *p. q* 79. *a.* 12 *&* 6 *Ethicor. lect.* 3. *&* 5.

6 E T *Fundamentum* huius sumitur ex dictis, & simul explicatur differentia inter intellectum quoad veritatem per se notam, & voluntatem quoad bonũ proprium, quod intellectus de se nullam habet determinatam inclinationem ad hanc veritatẽ potiùs quã ad aliam, etiamsi sit veritas per se nota, voluntas autem ad bonum proprium formaliter sumptum dicit per se determinatam inclinationem. *Cuius differentiæ radix inde nascitur*: Quia inclinatio appetitus, & voluntatis fit per conuenientiã appetitus, seu appetentis cum re volita, & appetita; natura autem in qua est talis appetitus de se, & sine aliquo superaddito habet conuenientiam cum bono proprio quatenùs propriũ est, sic enim est aliquid sui, & ad habendam conuenientiam cum aliquo sui, non est necesse quidquã superaddere, sed de se id habet forma, seu natura, & inclinatio, quæ sequitur formam. At verò cognitio, & attingentia veritatis non fit per conuenientiam, qua inclinatur potiua, vel natura in propriam perfectionem, & bonum, sed per illuminationem, & manifestationem veritatis, quæ dependet primo ex repræsentatione obiecti, quæ fit per species fœcundantes intellectum, & vnientes illi obiectum, & istas non habet intellectus à se, sed superadduntur ipsi. Et secundo indiget collatione, & compositione terminorum, seu obiectorum vt veritatem eliciat, siquidem veritas in compositione, & assensu consistit ad esse, vel non esse. Vnde si intellectus nõ sit cõprehensiuus, & species eius virtute proportionatæ, vt in Angelis, indiget collatione specierum, & compositione ad veritatem eliciendam, & repræsentandam, quod totum non est ex naturali impetu potentiæ, & determinatione, sed ex acquisitione superaddita, quia ea quæ sic cognoscit potentia vnum alteri conferendo, & non ex vi penetrationis luminis intellectualis, indiget labore proprio, & acquisitione propria, non ex sola naturali inclinatione id facit.

QVARE lumen comprehensiuum veritatum vt in Angelis, licet indigeat specie superaddita, non tamen habitu, quia posita specie per simplicem comprehensionem, & penetrationem, sine vlla difficultate sed ipso naturali impetu totum attingit. Lumen autem collatiuum, & compositiuum, sicut in nobis est intellectus, non solùm specie repræsentante superaddita, sed etiam habitu facilitante, & determinante potentiam indiget, etiam ad veritates per se notas, quia non potest illas attingere nisi compositionem, & collationem aliquam faciat terminorum vt illam veritatem eliciat, & attingat, licet non indigeat discursu, & probatione, & compositione ad id attingendum. Vbi autẽ collatione, & cõpositione est opus, id non fit naturali determinatione, sed industria, & acquisitione potentiæ; ergo locum habet ibi habitus facilitans, & non sola natura potentiæ de se determinata, licet primum actum potentia sine habitu faciat, sicut in aliis habitibus, aliàs non acquireret illos. *Denique* non potest ipsa potentia nominari habitus (sicut nominat D. *Thom.* habitum principiorum) nisi sit determinata virtus erga illam veritatem. At intellectus de se est potentia omninò indifferens, & tanquam tabula rasa, ergo non est habitus principiorum. 7

AD *Fundamentum* oppositæ Sententiæ supra allatum quod stat in hoc: Quod nulla difficultas est in in eliciendo assensu talis veritatis per se notæ, posita explicatione terminorũ, quæ explicatio sufficiẽter fit per repræsentationem specierum. *Resp.* Non esse aliquam difficultatem, quæ debeat vinci discursu, & probatione, *concedo*: quæ debeat vinci saltem aliqua collatione, & compositione, per quã eliciatur veritas, & illi assesũ præbeat per iudiciũ fũdatũ in aliqua collatione, & cõpositione terminorũ, *nego* Et hoc sufficit vt requiratur aliquis habitus facilitãs, idest, determinans 8

minans ad talem assensum, qui ex tali collatione dependet, licet comparatione ad eos habitus, qui ex probatione, & discursu acquiruntur, facillimæ acquisitionis sit. Nec sufficit sola, & pura repræsentatio specierum, quia non sufficit ad veritatis assensū apprehēsio simplex terminorū, sed requiritur collatiua, & cōpositiua apprehensio, quia iudicium super talem cōpositionem cadit. Quod verò posita illa terminorū cōpositione, & connexione, necessario intellectus assentiatur, non tollit requiri habitum, sicut posita demonstratione, necessario intellectus assentitur conclusioni, & tamen indiget habitu ad assensum illū conclusionis, quia de se naturaliter nō determinatur intellectus per comprehensionem veritatis, & obiecti, sed per probationem, & discursum. Sic similiter, quia in veritatibus per se notis assentitur intellectus, non naturaliter, & per comprehensionem obiecti, sed per collationem, & compositionem terminorum per quam elicit veritatem, cui assentiatur, indiget talis assensus determinatione superaddita habitus.

9 Quod verò *dicitur* hoc lumen esse inditum à Deo, & signatum super nos, *Dicimus* esse signatū radicaliter, & quoad sui principiū & inchoationē, non quoad sui perfectionem, & consummationem, sicut dicit D. *Tho.* supra *Quæst.* 51. *a.* 1. quod habitus primorū principiorum est habitus naturalis secundū inchoationē, quia ex ipsa natura animæ intellectualis conuenit homini, quod statim cognito quid est *totum*, & quid est *pars*, cognoscat quod *Omne totum est maius sua parte*. Non tamen dicitur iste habitus totaliter a natura, quasi sit inditus à Deo, vel congenitus cū ipsa natura, quia potentia, quæ nullas habet species à principio, neque aliquos habitus, qui iuxta species ab obiectis prouenientes determinati habitus sunt, & in potentia resultant, eo quod habitus determinant, & facilitant intellectum circa determinata obiecta, nō circa totam indifferentiā potentiæ, sic enim habitus relinquerent potentiā æquè indifferentē ac esset de se. Non potest autem habitus erga determinata obiecta restringere, & determinare indifferentiam potentiæ, nisi supponēdo species, quæ determinata obiecta intellectui cōiungūt, & repræsentāt, & sic circa illa habitus inclinant, & determinant intellectū. Ante species ergo non dantur habitus, & sic potentia, quæ ab omnibus speciebus nuda producitur, etiam ab omni habitu aliena creatur. Non ergo habitus ipse est ingenitus, & impressus à Deo immediatè, sed ipsa vis, & lumen potentiæ, quæ de se potens est vt accedente repræsentatione, & collatione terminorum assentiri possit illi veritati, & sic habitum generare. Ad primum autem assensum in se habet sufficientem vim posita determinatione specierum, etiam ante habitum, capax tamen est habitum acquirendi, & generandi ex tali actu, qui magis faciliter, idest determinet ad illum assensum.

10 Possat etiam obiici pro hac Sententia paritas inter voluntatem, & intellectum; quia voluntas de se absque habitu est sufficiens tendere in bonum proprium; ergo & intellectus in propriam, & per se notam veritatem. Sed disparitatem inter vtrumque iam posuimus tradendo fundamentum nostrum, & *Disp. præced.* agendo de hac difficultate: Quomodo voluntas ad proprium bonum non indigeat habitu.

11 SECVNDO *Inquires* circa Habitum primorum principiorum: An supposito quod est distincta qualitas ab intellectu, An naturaliter effluat ab illo, vel ab authore naturæ imprimatur: An verò acquiratur nostris actibus, & quibus? In hoc pūcto aliqui ex Thomistis, qui sentiunt habitum principiorum esse distinctam qualitatē ab intellectu, existimant tamen esse lumen quoddam ipsi intellectui à natura inditum, aut ab ipsa natura effluens. Quod attribuitur *Conr. Medinæ & Bañez. sup. cit.* Sed tamen *Bañez super Quæst.* 79. 1 *p. a.* 12. *dub.* 2. tenet Habitū primorū principiorum esse partim à natura, partim ab exteriori. Esse quidem a natura quantū ad ipsum lumen, & sic non esse acquisitum. Esse autem ab exteriori quantū ad species intelligibiles, & sic esse acquisitum. *Alij Caiet.* tribuūt quod dixerit esse habitū acquisitū, sed vnico actu, & quia sic citissimè acquiritur quasi naturalis, & ingenitus videtur. Et quod id fit per solā apprehēsionem terminorum. Sed tamen *Caiet.* 2. 2. *q.* 51. *a.* 1. §. *Ad primam*, non sic dicit, sed *Quod notitia principiorum habitualis naturaliter inest animæ, aduenientibus ab extra terminis ita quod ad intelligibilem præsentiam eorum inditum est, quod ab anima in intellectu possibili sub nomine agentis fluat qualitas illa, quæ est habitus principiorum, sicut motus grauium, & leuium à natura grauium, & leuium.* Hæc sunt verba *Caiet.* vbi manifestè videtur ponere istum habitum per modum proprietatis dimanare ab anima in intellectu, licet non absolutè dimanet, sed posita terminorum notitia, sicut nec motus grauium absolutè dimanat à natura grauium, sed supposito quod ponuntur extra centrum, & sine impedimentis. Cæteri Authores frequentius tenent esse habitum genitum nostris actibus, sicut alij habitus, licet etiam varient inter se, An omnibus habitibus primorum principiorum id æque retribuendum sit: An diuerso modo. De quo postea?

CÆTERVM iuxta sensum, & mentē *S. Tho.* dicēdū est, Nullo modo talem habitū seu qualitatem ab intellectu distinctam effluere per modum propriæ passionis ab anima, sicut effluunt potentiæ, sed produci, & acquiri ab ipso intellectu per actum suum, licet facillimè illum acquirat comparatiuè ad alios habitus. Dicitur autē esse naturalis iste habitus, quia producitur ab intellectu non quatenùs *ratio*, sed quatenùs *intellectus*, idest, non quatenùs ratiocinatiuus, & discursiuus est, quia iste habitus non acquiritur per discursum, & probationes, sed quatenùs modo intellectuali, & sine discursu procedit solo iudicio cōpositiuo ex notitia terminorum; conferendo tamen illos, & componendo. Ita sumitur ex locis D. *Thom. supra cit.* præsertim *Quæst.* 16. *de Verit. artic.* 1. & sup. *Quæst.* 51. *a.* 1. Videri etiam potest S. Doct. 6. *Ethicorum lect.* 5. vbi inquit loquens de intellectu principiorum: *Accipitur autem hic intellectus non pro ipsa intellectiua potentia, sed pro habitu quodam, quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen. Huiusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis, cognito enim quid est totum, & quid est pars, statim scitur, quod omne totum est maius sua parte. Dicitur autem intellectus ex eo quod intus legit intuendo essentiam rei. Et sic conuenienter cognitio principiorum, quæ statim innotescunt cognito quod quid est, intellectus nominatur.* Cui consentit id quod tradit D. *Thom.* in hac *Quæstion.* 51. *articul. primo.* in corpore: *Quod habitus principiorum dicitur esse naturalis, quia ex ipsa natura animæ intellectualis conuenit homini, quod statim cognito quid est* totum, *& quid est* pars, *cognoscat quod* omne totum est maius sua parte. 12

Ex *qua doctrina* formatur sic argumentum. Habitus ille non potest conuenire intellectui, illique inesse, & profluere, nisi supponat cognitionem potentiæ; sed illa cognitio non profluit naturaliter, & ad modum propriæ passionis ab intellectu, neque ab anima, est enim actus elicitus ab ipso vitaliter, sicut alij actus eliciuntur, non autem à generante illi conuenit, quia 13

quia non est primus actus potentiæ. potest enim prius occurrere aliud obiectum, vel alia veritas, quam in confuso cognoscat, & sine euidentia, sicut etiam quod primo cognoscit est ens in confuso; ergo talis actus non est propria passio ipsius animæ, sed actio ab ipso intellectu elicita, estque assensus circa illam veritatem per se notam, & apprehensio, atque collatio terminorum ex quibus constat. Ergo habitus qui talem cognitionem supponit non per emanationem profluit naturaliter ab anima, sicut propria passio, sed verè, & propriè acquiritur. *Patet consequentia*: Quia propria passio emanat à natura, seu ab anima in vi actionis generantis, & per emanationem, non in vi actionis elicitæ ab ipsa re genita; generans enim sua actione facit formam, & consequentia ad formam, quæ idcirco dicuntur naturaliter emanare ab aliqua natura, seu essentia, quia inter ipsam proprietatem, & essentiam est connexio, ratione cuius actio attingens naturam ex consequenti attingit proprietatem ipsi annexam. Quod autem per actionem propriam rei genitæ ab ipsa procedit, iam non est proprietas emanata, sed effectus acquisitus, qui vtique non tribuitur generanti, sed ipsi proximo efficienti: sicut calefactio procedens ab igne non tribuitur generanti; sed ipsi igni calefacienti. Si ergo habitus principiorum procedit ex cognitione sciente quid est *totum*, & quid est *pars*, & cognoscente quod totum est maius sua parte, talisque cognitio non est emanatio, sed actio vitalis procedens ab intellectu postquam generans functus est officio suo; non ergo ille habitus dimanat vt passio, sed acquiritur.

14 DICES: Cognitio terminorum non se habet vt actio producens habitum, sed vt conditio, qua posita effluit ab anima ille habitus. *Sed contra*: Quia habitus ille primorum principiorum inclinat ad eosdem, seu similes actus, qui præcedunt eius productionem; ergo si tales actus requiruntur ante productionem habitus, non requiruntur vt conditio, sed vt ratio, seu actio producens. *Antecedens est certum*: Quia habitus principiorum inclinat ad assensum circa veritatem per se notam, & ex terminis, iste autem est actus, qui præcedit eius habitus productionem, cognoscitur enim prius quid est *totum*, & quid est *pars*, & sic cognoscitur quod *Omne totum est maius sua parte*: habitus autem ille ad hoc ipsum inclinat vt aliquis cognito quid est *totum*, & quid est *pars*, assentiat, quod *omne totum est maius parte*. *Consequentia verò probatur*; Quia id quod se habet vt conditio nunquam est id ad quod formaliter respicit principium efficiens, sed aliquid diuersum: sicut calidum formaliter respicit calefactionem, & sic calefactio non est conditio requisita ad calidum productiuum caloris, sed applicatio est conditio vt producatur calor in passo; & finis habet pro conditione esse apprehensum vt moueat, non ipsam motionem diligentem. Ergo similiter habitus principiorum non potest habere pro conditione ipsum assensum erga veritatem per se notam ex cognitione terminorum, quia iste est proprius, & per se effectus illius, ergo si præcedit eius productionem non vt conditio, sed vt productio præcedit, quia simile agit per se in simile, & non vt conditio.

15 DENIQVE: Quia propria passio debetur ipsi naturæ ex vi suæ generationis, nisi sit impedimentum aliquod, vt patet in omnibus propriis passionibus. Et ideò remoto impedimento extrinseco in ipso primo instanti, quo natura aliqua producitur, omnes eius passiones dimanant, quia ex vi generationis producuntur: quod verò supponit rem iam productam, & operantem actione sibi propria, non ex naturali dimanatione profluit, sed acquisitum est tanquam aduentitium, eo quod idem est aliquid naturaliter dimanare vt propria passio ab essentia, & à generante prouenire, quia propriæ passiones a generante producuntur, sicut & ipsa natura cui annexæ sunt; eadem quippè actione fit forma, & quod consequens est ad formam. Generans autem solum attingit sua actione id quod in primo instanti debetur naturæ a se productæ, nisi sit impedita. Quod verò conuenit naturæ postquam ipsa operatur suas proprias actiones, iam non pertinet ad generantem, & ad id quod naturæ per se connexum est, sed quod aduentitium. Et sic se habet habitus principiorum, qui non ex connexione intrinseca cum natura, neque ex actione generantis, sed ex cognitione superueniente tanquam aliquid acquisitum conuenit. Vnde intellectus principiorum simpliciter connumeratur ab *Aristot. 6 Ethicor.* & à Theologis inter virtutes intellectuales. Virtutes autem non sunt connaturales potentiæ per naturalem emanationem, sed per acquisitionem superuenientem.

FVNDAMENTVM Oppositæ Sententiæ parum habet roboris. Sumitur enim ex eo quod habitus primorum principiorum, & inter eos Synderesis dicuntur naturaliter conuenire, & quod in natura sunt naturaliter insita quædam semina virtutum, & quædam principia scientiarum, quod nequaquam saluari potest, si actibus nostris talia principia, & talia semina acquiruntur. *Quod vrgetur sic*: Nam vel potentia de se est omninò indifferens ad ista principia, & semina; vel non, sed habet de se aliquam determinationem ad assensum istarum veritatum præ aliis. Si est in pura indifferentia; ergo non magis naturaliter istæ veritates cognoscuntur à nostro intellectu, quam aliæ, quæ pertinent ad scientias, vel ad alios habitus. Si autem est ex sua natura magis determinata ad istas veritates per se notas; ergo illa determinatio non est acquisita ab intellectu, sed ei innata; non est autem aliud habitus quam determinatio potentiæ ad actum modo permanenti, nec est necesse præter istam determinationem alium habitum ponere; quia nihil amplius potest facere iste habitus, quam illa determinatio; ergo non oportet ponere habitum acquisitum, sed naturaliter insitum. 16

CONFIRMAT. ex *Diu. Thom.* Qui hoc ipsum docet multis in locis. Nam 2. 2. *Quæstion. 5. articul. 4. ad tertium*, docet; *Quod intellectus principiorum consequitur naturam*. Et in hac 1. 2. *Quæstion 63. articulo primo*, dicit: *Quod in ratione sunt quædam principia naturaliter cognita tam speculabilium quam agendorum*. Et in hac *Quæstione 51. articulo primo*, inquit: *Quod ex ipsa natura animæ est, quod cognito quid est totum & quid est pars, cognoscatur quod omne totum est minus sua parte*. Si est ex natura animæ; non ergo ex aquisitione actionis. 17

ITEM *dicis*, Quod iste habitus partim est à natura quantum ad ipsum lumen, partim ab extra quantum ad acquisitionem specierum, & sic ratione prioris est inchoatiuè à natura, ratione posterioris; est consummatiuè ab extrinseco. Non autem ponit aliam qualitatem præter species, quæ sit consummatio habitus acquisiti. *Denique in eodem artic.* ponit. *D. Thom* differentiam inter potentiam appetitiuam, & intellectiuam, quod in intellectu est habitus naturalis secundùm inchoationem, quia ex ipsa natura animæ intellectualis

habet cognoscere quod omne totum est maius sua parte, licet quantum ad consummationem sit ab extra propter species intelligibiles quas accipit à phantasmatibus. At verò in potentiis appetitiuis dicit, quod non est aliquis habitus naturalis secundùm inchoationem quantum ad ipsam substantiam habitus, sed solùm quantum ad quædam principia communia, quæ sunt sicut seminalia virtutum, quia inclinatio ad obiecta propria non est ab habitu, sed à potentia. Ergò si ponit habitum quantum ad inchoationem in intellectu esse naturalem, in voluntate autem nec etiam quoad inchoationem inueniri habitum naturalem, sentit illud quod inchoatiuè dicitur esse in intellectu verum habitum, & quoad substantiam; sed quod inchoatiuè est à natura in intellectu non est acquisitum, sed innatum; ergo habitus aliquis est innatus in intellectu.

19 Resp. Quod habitus principiorum speculatiuorum, & Synderesis dicitur *naturaliter* conuenire, non sumendo *naturaliter* pro eo quod est per dimanationem propriæ passionis, aut prout opponitur acquisito, sed sumendo *naturaliter* prout opponitur ei quod est per discursum, & consequentiam deductum. Ea enim quæ attingimus discursu, & consequentia, non ex ipso naturali impetu, sed ex quodam circuitu, & nostro labore deducta attingimus. Quæ verò sine tali discursu, & labore comparantur, videntur quasi naturaliter haberi. Vnde *D. Tho. hic Quæst. 16. de Veritat. artic.* 1. docet hanc cognitionem primorum principiorum esse naturalem, in quantum est sine inquisitione, & discursu, in quo anima humana modum Angelicæ cognitionis attingit, licet non plenè adæquet, & similiter dicitur naturalis cognitio in quantum est principium, & quasi seminarium quoddam totius cognitionis sequentis. Quod autem dicatur naturalis ista cognitio, & habitus eius productio quasi naturali dimanatione ab anima, aut ab intellectu profluat *D. Thom.* nunquam dixit, sed quia naturali modo, idest, absque discursu, & inquisitione, & labore nostro acquiratur, sed simplici inspectione, & iudicio terminorum.

20 Et *ad Instantiam* quæ contra hoc fit in argumento. *Resp.* Quod potentia intellectiua de se indifferens est ad omnes istas veritates, sicut ad omnes species, & obiecta, non minus quam materia de se ad omnes formas. Sed tamen, sicut materia prima ad aliquas formas faciliùs, & simpliciùs disponitur quam ad alias, quia pauciores dispositiones requiruntur: verbi gratia ad formam elementalem, quam ad formam mixti, vel ad formam animalis, aut hominis, & ratione huius facilitatis potest dici materia magis de se determinata, seu proportionata ad formam simplicem, quam ad formam mixti, sic intellectus dicitur magis determinatus ad simplicem veritatem, & per se notam, quam ad veritatem demonstratam, vel per consequentiam deductam. Non tamen illa determinatio tollit quin requiratur habitus superadditus, & adquisitus, quia illa determinatio solùm est maior proportio, aut capacitas, non maior determinatio per modum luminis, aut virtutis inclinantis intellectum ad assensum, & manifestationem illius veritatis; hæc enim vis, & lumen determinatè habilitans, & inclinans superadditur intellectui, & acquiritur per cognitionem, & assensum circa talem veritatem, vt mox dicemus, & ex *Diu. Thom.* constat in hac 1. 2. *Quæstione* 51. *articulo primo.*

21 Ad *Confirm. Respond. Diu. Thom.* non docere quod iste habitus consequitur naturam, aut naturaliter conuenit consecutione dimanationis, sed consecutione simplicis iudicij sine discursu, & inquisitione. Vnde in illo loco ex *Secunda Secundæ*, solùm *Diu. Thom.* contra ponit habitum principiorum habitui fidei, quod ille habitus consequitur naturam, quæ est æqualis in omnibus: fides autem consequitur donum gratiæ, quod non est æqualiter in omnibus. Vbi ly *consequitur* non est necesse quod intelligatur de consecutione dimanatiua per modum proprietatis, sed sufficit intelligi de consecutione acquisitiua, & per cognitionem, & actum proprium intellectus factam, sed modo quodam naturali, idest, sine inquisitione, & discursu, sed modo simplici, & tanquam principium, & origo totius alterius cognitionis. Et similiter dicitur *naturalis* illa acquisitio habitus, & assensus illius veritatis: quia necessariò sequitur posita notitia terminorum, nec potest hoc impediri, sicque naturaliter cõsequitur ad naturã prout ly *naturaliter* opponitur libero, & contingenti, non prout dicit emanationem proprietatis à natura. Similiter in *Quæst. 63. artic.* 1. dum dicit naturaliter esse quædam semina virtutum in nobis, & principia naturaliter cognita, sumit ly *naturaliter* modo dicto, non *naturaliter emanatiuè*, seu per emanationem à natura, sed *naturaliter acquisitiuè*, quatenùs acquiritur necessariò, & modo quodam naturali, & determinatè, scilicet sine inquisitione, & discursu, & tanquam origo cæterarum cognitionum, & actionum.

Ad Locum ex hac *Quæstione* 51. per ordinem 22
Resp. In primis dicit *Sanct. Thom.* ex ipsa natura animæ esse quod cognito quid est totum, & quid est pars cognoscat quod omne totum est maius sua parte. Non ergo id habet per emanationem, sed per cognitionem, & actum proprium à se elicitum, & hunc actum elicere, & habitum per illum acquirere ex natura est animæ intellectiuæ, quæ sic disposita est ex se, & talem vim habet vt explicatis illis terminis sine alia inquisitione, & discursu possit illam veritatem cognoscere, & habitum acquirere, sed non sine actu iudicij, & assensus. Cum verò dicit inchoatiuè esse hunc habitum à natura & consummatiuè ab extra: quia species sunt ab extra, & lumen habitus à natura, non dicit D. *Thom.* ipsum lumen, seu qualitas, qui est habitus, esse à natura dimanatiuè, vel esse idem cum natura intellectus, sed dicit ex natura intellectiuæ animæ esse, quod cognito quid est pars, & quid est totũ cognoscatur, quod omne totum est maius sua parte, sed hoc cognoscere non potest nisi per species à phantasmatibus acceptas. Vnde sicut ista cognitio non oritur à natura animæ per naturalem emanationem, sed per vitalem actionem ortam ab intellectu informato speciebus acquisitis, ita & habitus inde proueniens est acquisitus, non innatus, licet non inquisitiuè, & discursiuè, & ideò naturaliter dicitur acquiri eo modo quo dictum est. Et sic qualitas illa, quæ est habitus est aliquid præter species, quia est aliquid acquisitum per cognitionem, quæ cognitio species supponit, & ex illis procedit.

Ad id denique quod ponderatur ex differentia al- 23
lata à D. *Thom.* inter habitum naturalem in intellectu, & in potentia appetitiua, admittimus illam differentiam, quia ita ponitur à D. *Thom.* sed ex ea potiùs inferimus, quod D. *Thom.* pro certo habet in intellectu esse habitum naturalem, qui in substantia, seu entitate sua habitus sit, & consequenter distinctus à potentia, cum tamen in voluntate erga bonum proprium talem habitum non agnoscat, quantum ad inclinationem erga formalem rationem boni,

boni, cum tamen determinatus habitus ponatur in intellectu, etiam quoad formalem rationem veritatis per se notæ. Cæterum cum infertur, quod iste habitus in intellectu debet esse innatus, & non acquisitus, quia est inchoatiuè à natura; *Dicimus* potius ex hoc inferri quod est acquisitus, quia esse inchoatiuè à natura non est quod pars, seu aliquid illius sit à natura, & pars per acquisitionem, cum sit indiuisibilis, vt benè *Caiet.* aduertit *Quæstione illa 51. articulo primo.* Sed intelligitur quod est inchoatiuè à natura, quia non est ex aliquo priori habitu certiori, vt scientia, sed ex intellectu vt mouetur à sensibus, à quibus accipit species intellectus, & hæc est natura producens habitum principiorum non ex alio habitu, sed ex sensu, vt docet *Sanct. Thom. 2. Poster. lect. 20.* Non ergo procedit per naturalem emanationem, cum potiùs per cognitionem acquiratur. Et quia radicaliter habet natura ex se postulare talem modum naturalem acquisitionis illius habitus, dicitur inchoatiuè esse à natura, idest, radicaliter proximè nullo habitu priori adiuuante, sed solùm ex sensu: alij autem habitus, qui acquiruntur discursu sunt solùm radicaliter remotè in natura; possunt enim ex alio habitu acquiri, non ex sola natura intellectus, & sensus.

ARTICVLVS II.

De Modo quo acquiritur Habitus Principiorum.

1 DIFFICVLTAS est, An simplici cognitione terminorum acquiratur iste habitus, vel cognitione indicatiua, & secundum compositionem, & diuisionem? Aliqui *Caietan.* attribuunt, quod dixerit acquiri simplici cognitione terminorum, apprehenso enim quid sit totum, & quid sit pars, statim cognoscitur quod omne totum est maius sua parte, sicut *D. Thom.* inquit in *Quæstione 51. articulo primo* Pars autem, & totum simplici apprehensione cognoscuntur quid sint: ergo simplex illa cognitio sufficit generare habitum. Cæterum *Caietan.* (vt suprà Vidimus) ponit generationem huius habitus per effluxum ab anima, supposita cognitione terminorum per species ab extra venientes. Qualis autem cognitio ista sit, & repræsentatio terminorum, non explicat. *Alia Sententia* per aliud extremum est *P. Vazquez* supra citan *Disp. 79. c. 3. & 4.* quod habitus principiorum scientiæ naturalis generetur in nobis per inductionem, & enumerationem singularium, Pro principijs autem Mathematicæ, & alijs valdè communibus non requirit habitum ab intellectu distinctum (de quo *seq. Dubio.*) Vnde cum inductio sit consequentia, & discursu, videtur consequenter admittere quod generetur per discursum, inductio enim species argumentationis est, & est consequentia ex enumeratione singularium deducta, non ex connexione extremorum cum medio.

2 ET *Fundatur* hæc Sententia, Tùm in diuersis locis *Arist.* Tùm in ratione. *Aristot.* enim *5. Ethic. c. 3.* docet omnem doctrinam fieri ex anteà notis per ratiocinationem, aut inductionem. Et subdit: *Inductio autem principij est.* Et *cap. octauo* inquit: *Iuuenes esse aptos ad Mathematicas, non ad Philosophiam naturalem, quia non habent experientiam quæ necessaria est ad principia Philosophiæ, non Mathematica.* Et *2. Poster. cap. vltimo* docet hunc habitum principiorum generari ex cognitione sensitiua non vna, sed multis, quia ex multis fit memoria, & ex memoria experientia, denique experientia generatur habitus principiorum. Vnde deficiente aliquo sensu deficit scientia, vt docet *Aristot. 1. M. 1. c. 1. & 1. Poster. c. 4.* sicut cæcus non potest habere scientiam de coloribus, quia desunt ei principia circa illos.

Et *suffragatur Ratio*, quia principia sūt maximè circa vniuersalia, & communia, videmus enim quod principia plures cōclusiones particulares sub se cōprehēdūt, quę ex illis deducuntur, & sic sæpè traduntur in communi, & quanto vniuersaliora sunt, magis nota sunt, vt illud principium: *Quodlibet est vel non est: Omne Totum est maius sua parte*, quæ modo vniuersali traduntur, & ita videmus, quod principia in demonstrationibus, & syllogismis ponuntur pro maiori, & quasi in communi: quia ipsa vniuersalia & communia sunt. Sed in nobis non potest formari iudicium vniuersale, seu propositio vniuersalis, nisi ex numeratione singularium, quia debet notitia nostri intellectus oriri ex sensu; non potest autem sensus ministrare vniuersale iudicium, nisi ex pluribus singularibus ortum, ergo cognitio principiorum requirit, & præsupponit inductionem ex numeratione singularium. 3

NIHILOMINVS media via incedendum Nobis est, & dicendum, quod ad generationem habitus principiorum per se concurrit assensus circa veritatem per se notam. Qui assensus est iudicium, & supponit nō solam simplicem apprehensionem terminorū, sed etiam compositionē, & diuisionem, seu propositionē super quam cadat iudicium. Iudicium autem, & enumeratio plurium singularium non requiritur ad assensum illum, & ad generationem habitus principiorum, tanquam formalis ratio, etiam in principijs scientiæ physicæ, sed inductio potest requiri vt quid prærequisitum ad sufficientem notitiam terminorum, & ad concipiendum modo vniuersali propositiones illas principiorum. 4

HÆC *Conclusio* quantum ad primam partem: Quod non sufficit simplex apprehensio terminorum sine iudicio, sumitur ex *D. Tho.* Qui in *Quæst. 51. articulo 1.* dicit, Quod ex natura animæ intellectiuæ conuenit homini, quod cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscat quod omne totum est maius sua parte. Illa autem cognitio partis, & cognitio totius est simplex apprehensio, sed illa cognitio *Omne totum est maius sua parte*: est compositio, & iudicium, vt de se patet. *Item hoc inde sumitur*: Quia principia continent veritates per se notas, quæ sunt demonstrationum principia, vt latè tradit *Philosophus 2. Poster. cap. vltimo*: & ibi *Sanct. Thom. lect. 20. & 1. etiam Poster. lect. 20. & in 6. Ethic lib. 3.* & est de se satis notum; sed veritates ex quibus demonstrationes fiunt, sunt propositiones per iudicium cognitæ, & assertæ, quia in istis solum veritas inuenitur vt tradit *D. Thom 1. p. Quæst. 16. articulo 3. Quæst. 1. de Veritate artic secundo* & alibi sæpè; ergo prima principia non in sola terminorum apprehensione cōsistunt, sed iudicio, & assensu, & cōpositione. 5 6

RVRSVS. Habitus principiorum non acquiritur nisi mediante isto assensu, quia mediante eo actu acquiritur ad quem posteà inclinat; ergo cū inclinet ad assensum talium veritatum, per eumdem acquiretur. Nec est possibile per solam simplicem inspectionem terminorum ante cognitam illam veritatem, quę est principium, generari habitum ad talem veritatem inclinantem: quomodo enim determinari potest intellectus ad talem veritatem non-

nondum cognita illa veritate? Sine determinatione autem intellectus, quomodo potest determinata inclinatio, & habitus in eo generari erga eandem veritatem, & obiectum determinatum? Veritas autem non datur nisi in assensu, & iudicio intellectus; ergo actus requisitus ad huius habitus generationem debet esse actus iudicij, seu assensus circa veritatem illam per se notam. Et sic debet supponere compositionem intellectus, quia iudicium non cadit nisi supra enumerationem, quæ est aliquid compositum.

7 QVOAD *secundam partem Conclusionis*: Quod acquisitio habitus principiorum, & assensus eius, etiam in physicis in quibus solùm agnoscit *Vazquez* requiri habitum principiorum superadditum intellectui, non innitatur inductioni tanquam rationi formali, *Constat*: Quia inductio est consequentia, & discursus non necessarius, neque efficax, sed fallibilis, (vt ostendimus in Summulis *Quæst.* 8. *articulo secund.*) & est manifestum, quia inductio parat viam ad cognoscendum vniuersale, vt vniuersale est, siquidem ex enumeratione singularium colligit illud. Non potest autem numerare omnia singularia; ergo non potest ex illa numeratione sufficienter, & plenè colligere vniuersale. At verò veritas primorum principiorum est per se nota, & assentitur illi intellectus maiori certitudine, & euidentia quam conclusioni demonstratæ, & assentitur illi tanquam propositioni vniuersali, vt cum dicit *Omne totum est maius sua parte*: *Quodlibet est, vel non est*; ergo oportet quod in assensu talis propositionis vniuersalis sit certior intellectus, quam ex inductione præcisè certificari possit. Quare cum *Aristot.* prima principia ex inductione generari dicit, non sumit *inductionem* pro ratione formali assensus principiorum, neque per modum consequentiæ, & argumenti, quo illa principia certificentur nobis, cùm primum principium definiatur ab *Aristot.* 1 *Post.* 20. Quod sit *Propositio medio vacans*, idest, medio probatiuo; nec enim accipit suam certitudinem per probationem, sed ex terminis ipsis redditur nota. Inductio ergo dicitur ab *Aristotele* esse id ex quo generatur notitia principiorum quantum ad aliquem modum, seu conditionem requisitam, scilicet, vt accipiantur modo vniuersali, quia in nostro intellectu vniuersale accipitur ex singularibus priùs cognitis per sensum. Vnde pro ea parte qua notitia principiorum supponit species acceptas ex sensibus, etiam vt vniuersaliter id sumat, præsupponit plurium singularium notitiam in sensibus acceptam, & ex talibus singularibus posse intellectum formare conceptum, & notitiam rei vniuersalis. Hoc totum præsuppositiuè se habet, & antecedenter ad notitiam, & assensum principiorum, eo quod veritates principiorum formantur per propositiones vniuersales, & intellectus non potest abstrahere vniuersale ab vno tantum singulari, sed à pluribus. Vt ergo vniuersalem propositionem formet, debet præsupponi plurium singularium cognitio, & hoc vocatur *Inductio*, seu experimentum plurium ab *Aristot* 1. *Poster. c. vlt. lect.* 20. apud *D. Thom.* & 6. *Ethic. suprà cit. lect.* 3. Attamen certitudo ipsius veritatis per se notæ, idest, connexio inter prædicatum, & subiectum ita est immediata vt non innitatur inductioni tanquam rationi formali, sed per ipsam terminorum notitiam immediatè cognoscitur.

8 ITAQVE in propositionibus per se notis, & est modus, quo traduntur propositiones, scilicet vniuersalitas (pertinet vniuersalitas ad quantitatem propositionis) & est formalis ratio, scilicet, connexio inter prædicatum, & subiectum. Ipsum quidem modum vniuersalitatis accipere potest intellectus ex pluribus singularibus, in quibus videt verificatum illud principium, & sic præcedit inductio. Ipsa autem formalis ratio veritatis, idest, connexio prædicati, & subiecti secundum quam formatur assensus, & iudicium, non fundatur in inductione, neque probatur per illam consequentiam, sed per immediatam habitudinem terminorum inter se, licet ad sensum etiam idem demonstretur quasi modo sensibili, & experientia ostendendo, idest, quod ex ipsa habitudine terminorum innotescit.

SED *tamen* Aduertendum est, Quod ista inductio, & enumeratio singularium, in quibus ad sensum videri potest id quod ex terminis notum est, 9
non fit æqualiter in omnibus principiis, sed quædam ita communissima sunt, vt eorum singularia passim omnibus occurrant, nec quemquam latere possint, sicut *Quodlibet est, vel non est*; *Omne totum est maius sua parte*, & similia, quia ens, & non ens, totum, & pars omnibus ita generaliter nota sunt, vt à nemine negari possint, passimque plura singularia etiam vnico actu occurrant: & hæc principia ita vniuersalissima vocantur *Dignitates*. Alia sunt principia in se quidem nota ex connexione terminorum, sed tamen ipsi termini non ita passim omnibus sunt noti, vt non indigeant aliquo experimento; & talia principia sunt quidem in se nota, sed non quoad Nos communiter, sed quoad Sapientes, quia termini illi vt innotescant, indigent sapientia, & experientia maiori, vt quod *Spiritualia non sint contenta in loco*, & definitiones multarum rerum, quæ non statim omnibus innotescunt, sed maiori indigent experimento, non pro ratione formali sui, sed pro manifestatione terminorum. Et talia principia vocantur *Propositiones*, seu *Suppositiones*. De quo videatur *D. Tho.* 1. *Poster. lect.* 5.

QVOMODO autem verificetur, Quod vnico actu 10
ista principia generentur, cùm multorum singularium inductio requiratur? *Respond.* Quod vnico actu generantur ex parte assensus; posito enim vnico assensu circa tales veritates plenè conuincitur, & determinatur intellectus erga illas, & sic generatur habitus, multò magis, quam per vnicum actum demonstrationis, habitus scientiæ, & tamen ad hanc sufficit vnica demonstratio vt generetur habitus, quia plenè conuincit intellectum; multò ergo magis vnus assensus veritatis per se notæ. Ex parte autem acquisitionis specierum, vel manifestationis terminorum possunt præcedere plures actus, & enumeratio singularium, vt dictum est. Sed hoc non pertinet ad formalem rationem principiorum, sed ad prærequisita, & antecedenter vt dictum est.

Ex bis Responsum manet ad Fundamentum 11
contrariæ Sententiæ deductum ex authoritate. *Ad Fundamentum* ex ratione *Respond.* Verum esse quod principia traduntur in vniuersali, & sunt propositiones vniuersales, & vniuersalia in nobis formantur ex plurium singularium enumeratione. Cæterùm hæc enumeratio singulariũ, & inductio non est ratio formalis assẽtiẽdi illis principijs (vt ostendimus) sed ipsa habitudo, & cõnexio prędicati cũ subiecto, quę ita immediata est, & per se, vt ex ipsis terminis sine alia probatione ipsa veritas videatur, & ipsa conuenientia prædicati ad subiectum. Vnde licet quoad modum cognoscendi, & formandi conceptum vniuersalem prærequiratur aliquorum singularium notitia, aut numeratio, quia vniuersale abstrahitur a multis, & est

est vnum in multis, tamen ratio formalis cognoscendi hanc veritatem est necessaria illa, & immediata connexio terminorum, quæ hoc ipso quod apparet, & constat esse necessariam, etiam manifestatur esse vniuersalem, quia quod necessarium est, omnibus conuenit, & semper. Quare quod inductio facere non potest, scilicet omnia singularia percurrere, & ex illis inferre per necessariam consequentiam vniuersale, supplet ipsa notitia terminorum, quæ necessariam connexionem inuenit inter eos; talis enim necessaria connexio vniuersalitatē firmat.

12 Dices: Ergò non est inductio necessaria etiam ad ipsam vniuersalitatem propositionis per se notæ, siquidem in vno singulari tantum possunt videri illi termini, verbi gratia, quod sit totum, & quod sit pars, & necessaria illa habitudo, seu connexio quod totum sit maius parte. Qua connexione cognita tanquam necessaria, etiam vniuersalitas propositionis cognoscitur, quia vbi est necessaria cōnexio, ibi est vniuersalitas; ergo sine inductione illa cognosci potest, & sic frustra reducit *Aristoteles* istorum principiorum notitiam ad inductionem, & numerationem singularium.

13 Resp. Quod cognita, & perspecta plenè, & perfectè habitudine, & connexione necessaria inter aliquos terminos, non est dubium cognosci vniuersalitatem, quia omne quod conuenit necessariò, conuenit vniuersaliter. Cæterùm antequam perueniatur ad hanc cognitionem plenam terminorum, & habitudinis quam habent inter se, requiritur inductio, & enumeratio singulariū ad illam vniuersalitatem concipiendam, & formandam duplici de causa. *Primò* ne fallatur sensus, sed firmetur, & species ex illo deductæ melius possint ipsam habitudinem, & connexionem repræsentare. *Secundò*, vt ipsa vniuersalitas repræsentetur expressiùs, & formaliùs quantum ad suam abstractionem à pluribus, & excursionem ad ipsa. Hic enim modus vniuersalitatis licèt benè fundetur, & firmetur per cognitionem connexionis, & habitudinis necessariæ, tamen cum sit relatio, & ordo ad plura non repræsentatur expresse, & formaliter nisi visis, & expertis aliquibus pluribus, quæ vtique singularia sunt. Itaque ad hanc formalem, & expressam vniuersalitatis repræsentationem conducit inductio, & singularium enumeratio. Et similiter ad primum, quia non possunt sufficienter ipsi termini cognosci, & earum habitudo vno solo singulari viso. Licet enim in vno singulari appareat totum, & pars, esse, & non esse; tamen non potest ex vno solo singulari perfectè confirmari intellectus in ipsa cognitione, & collatione totius, & partis. Visis autem pluribus singularibus, & quod in omnibus eodem modo concurrunt totum, & pars, esse & non esse, format firmam, & certam cognitionem de his terminis, eorumque habitudine inter se. Quod quidem in rebus ita communissimis sicut totum, & pars, esse, & non esse, vnico actu, quo plura singularia videntur, sufficiens notitia, & collatio accipi potest. In aliis autem veritatibus per se notis, quæ non constant terminis ita communissimis, maior experientia requiritur, vt notitia terminorum habeatur.

14 Vnde etiam patet ad id quod proponebat prima Sententia; Quod viso quid est totum, & quid est pars, statim cognoscitur Omne totum esse maius parte; viso inquam & cognito non sistendo in cognitione, & apprehensione simplici, sed ordinando, & componendo illos terminos ad formandum illas propositiones, & illud iudicium, quod omne totum est maius parte, quod vtique sine aliqua collatione, & comparatione non fit.

De Pluralitate Habituum Primorum Principiorum.

Sed Inquires: An sint plures Habitus primorum principiorum, vel sit tantùm vnus Habitus pro omnibus primis principiis? *P. Vazquez vbi suprà disput. 79. articulo 3. & 4.* distinguit de principiis communissimis, qualia sunt quæ statim atque audiuntur intelliguntur, aut etiam principia Mathematica; & de aliis principiis, quæ cum aliqua difficultate intelliguntur, vt sunt principia scientiæ naturalis. Et dicit quod ad illa principia, quæ sunt communissima, vel quæ sunt principia Mathematicæ non datur habitus, sed sufficit ipsa potentia cum speciebus, eo quod nulla datur difficultas ad talem assensum; habitus autem ponuntur ad vincendam difficultatem aliquam specialem. Imò addit quod si assensus, & iudicium in nobis est aliquis actus præter compositionem illam, & conuenientiam prædicati cum subiecto, nullus requiritur habitus ad talem actum, eo quod posita conuenientia prædicati ad subiectum, non potest intellectus retinere assensum siue demonstratiuum, siue probabilem, prout illa conuenientia fuerit, neque ad hunc actum datur aliqua difficultas supra illam compositionem, & conuenientiam prędicati ad subiectum. Tamen in illis principiis communissimis, sicut *Omne totum est maius sua parte, Quodlibet est, vel non est*, non solùm in iudicio, seu assensu ferendo, sed etiam in ipsa compositione facienda, & conuenientia prædicati ad subiectum nulla difficultas est, sed visis illis terminis communissimis, statim apparet conuenientia prædicati ad subiectum sine aliqua difficultate, ergo & sine aliquo habitu. At verò in principiis scientiæ naturalis cognoscendis datur habitus, quia est aliqua difficultas in illis componendis, & formandis, & iudicandis. Vnde indiget intellectus inductione ad generandum habitum talium principiorum; vt *Philos.* docet *2. Poster. cap. vltimò, & 6. Ethic. cap. 3.* & locis supra citatis; ergo id vincendum est per aliquem habitum acquisitum superadditum potentiæ. 15

16 Alii distinguūt habitum principiorum etiam speculatiuorum in habitum pro principiis communissimis, quæ vocantur *Dignitates*, & habitum principiorum minus communium, & seruiunt particularibus scientiis, sicut definitiones, quæ in qualibet scientia seruiunt pro principiis. Et vocantur talia principia *Positiones*, quia supponuntur, nō probantur in scientiis. Et habet Fundamentum hoc in *Aristot. 1. Poster. lectione 5. apud D. Thom.* distinguente hoc duplex genus principiorum, scilicet, *Dignitates*, & *Positiones*. Et cum vtrumque horum principiorum petat habitum (vt contra *Vazquez* probabitur) videtur distinguendum esse diuersum habitum pro istis principiis; sicut etiam distinguitur scientia valde communis, & vniuersalis, sicut Metaphysica à scientiis magis particularibus. Videtur autem proportionaliter loquendum esse de distinctione habituum principiorum, & scientiarum.

17 Vnde *etiam* potest esse Tertia Opinio tot posse distingui habitus principiorum, sicut & scientiarum, quia habitus isti ex diuersa abstractione, & intelligibilitate obiectorum distinguendi sunt. Nam obiecta intellectus secundum diuersam intelligibilitatem distinguenda sunt in ratione formali obiecti,

Intelligi-

Intelligibilitas autem sumitur ex immaterialitate, & diuersa segregatione a materia. Ergo etiam in principiis ipsis diuersa intelligibilitas, & consequenter diuersa immaterialitas faciet diuersa obiecta in esse intelligibili, seu in esse obiectiuo.

4 QVARTA Opinio est solum esse vnum habitum primorum principiorum tam pro speculatiuis principiis, quam practicis, & sic non diuidi habitum primorum principiorum in duas species, quarum vna sit intellectus speculabilium principiorum, alia Synderesis, seu principiorum practicorum, sed vnus, & idem habitus sit pro vtrisque. Ita *Gregorius Martinez hic Quæst. 57. articulo secundo dubio primo* circa secundum argumentum Eandem tenet *M. Bannez 2. tom. in 1. part. Quæst. 79. articul. 12. dub. prim. & 2. Conimbricenses* autem *in lib. Ethic. disp. 7 Quæst. 6. articulo primo* ponunt Synderesim, quæ sit habitus circa principia practica, quasi virtutem condistinctam ab intellectu principiorum, sapientia, & scientia. Illam enim numerant inter virtutes intellectuales practicas, ponuntque sex virtutes intellectuales, cum *Philosophus 6. Ethic.* quinque tantum ponerit.

5 ALII denique duo sunt intellectum principiorum in duos habitus specie diuersos, alterum circa principia speculatiua; alterum circa practica, qui dicitur Synderesis: de qua Sententia statim dicemus quod fundamentum habeat.

6 DICO *primo*: Non solum est ponendus habitus principiorum pro principiis naturalis scientiæ, sed etiam pro principiis Metaphysicæ, & Mathematicæ, aliisque communissimis. Hæc communior est inter Theologos, de qua videri potest *Montesinos hic disput. 32. Quæst. 6. num. 104.* Et pauci fortassis eam dissipant, qui omnes eam supponunt. Suadetur autem tùm ex *Aristot.* tùm ex *Diu. Thom.* qui perpetuò, vbi tractant de habitu principiorum illum ponunt etiam pro communissimis principiis. Nam *in Quæst. 51. articulo primo*, vbi agit *D. Tho.* de generatione habitus principiorum, quomodo non fit totaliter a natura, ponit exemplum in illo principio communissimo *Omne totum est maius sua parte.* Dicit enim ex natura animæ intellectiuæ esse quod cognito quid est totum, & quid est pars, cognoscat quod Omne totum est maius sua parte. Sed in illo articulo agit *Diu. Thom* de habitu principiorum, qui distinguitur à potentia intellectiua, quia agit de illo habitu, qui inchoatiuè est a natura, & consummatiuè per acquisitionem: potentia autem intellectiua non est inchoatiuè a natura; sed totaliter, & consummatiuè, cum habeatur per emanationem à natura, sicut propria passio, ergo secundum *D. Thom.* ille habitus, quo cognoscitur communissimum principium, scilicet, *Omne totum est maius sua parte*, est habitus supperadditus potentiæ.

7 ET expressiùs in 6. *Ethicorum lectione* 5. loquens de intellectu principiorum, dicit: *Accipitur autem hic intellectus non pro ipsa intellectiua potentia, sed pro habitu quodam, quo homo ex virtute luminis intellectus agentis naturaliter cognoscit principia indemonstrabilia. Et satis congruit nomen, huiusmodi enim principia statim cognoscuntur cognitis terminis, cognito enim quid est totum, & quid est pars, statim scitur, quod Omne totum est maius sua parte.* Ecce illum intellectum, quo cognoscitur hoc principium dicit D. *Thom.* esse habitum, & non ipsam potentiam intellectiuam. Ergo contra *Diu. Thom.* loquuntur qui dicunt ad cognoscendum ista prima principia non requiri habitum, sed solam potentiam intellectiuam.

ET Fundamentum huius est, *Tùm ex paritate* cum aliis principiis; *Tùm ex* ipsa ratione propria talium principiorum. *Ex paritate quidem*; Quia æqua ratio currit ponendi habitum pro aliis principiis, atque pro istis ita communibus, aut si negatur pro istis, etiam pro illis est negandum. Nam neque in principiis communissimis, neque in magis particularibus fit assensus ex aliquo medio probatus per syllogismum, vt expressè dicit *Philosoph. 6. Ethic. capit. tertio lect. 3.* apud *Diu. Thom.* & *2. Poster. cap. vltimo*, eo quod ista principia vacant medio; si enim medium haberent, daretur aliquid prius, & anterius per quod demonstrarentur. Cum autem principia istarum scientiarum sint definitiones, quibus manifestatur natura, seu essentia rei, & ex hac manifestatione probatur ei conuenire passiones; si talia, principia demonstrarentur alio medio, daretur in essentiis rerum aliquid prius ipsa essentia ratione, cuius ei competeret definitio, cum tamen ipsa essentia sit primum quod in qualibet re considerari potest. Definitiones ergo non demonstrantur, sed verè omnia principia indemonstrabilia sunt, quia medio, seu principio alio priori vacant. Restat ergo, quod si ista principia manifestantur id fiat inductione. Hoc autem etiam in principiis communissimis fit, quia ista principia modo vniuersali traduntur, & per propositiones vniuersales, vt *Omne totum est maius sua parte, Quodlibet est, vel non est.* Omnis autem vniuersalitas per inductionem habetur, quia sicut in quolibet vniuersali distributo potest descendi, ita & potest ascendi, & vniuersale ex pluribus singularibus accipi. Sed quia in his principiis singularia communissimè occurrunt, quia omnibus de se patent, vt quid sit totum, & quid sit pars, ideò facillimè fit inductio, quod difficiliùs fit in aliis principiis, quæ non constant terminis ita communibus.

Ex propria autem ratione id deducitur (sicut supra primo dubio ostendimus) Quia principia quantumcumque constent terminis communissimis, requiritur tamen aliquid ex parte intellectus, quo potentia determinetur, tum ex parte repræsentationis, scilicet speciei; tùm ex parte virtutis, & determinationis intellectus, quia veritas illa non elicitur ex illis speciebus per simplicem comprehensionem, sicut Angeli, sed per collationem, & comparationem terminorum. Determinatio autem potentiæ ex se totaliter indifferentis, quæ non est ex vi suæ naturæ, non fit per naturalem resultantiam ex visceribus ipsius naturæ, quia potiùs de se indifferens est, & determinatio non nascitur ex indifferentia, sed illa determinatio acquiritur cum quadam collatione, & comparatione terminorum: nec sufficit sola, & nuda repræsentatio specierum, aut earum impressio in potentia, quia determinatio illa potentiæ indifferentis debet esse ad veritatem determinatam, & determinato modo cognoscendam, scilicet, ex terminis ipsis inter se collatis, & non per discursum deductis, aut sola simplici apprehensione repræsentatis, sed in enuntiatione, seu propositione compositis, vt possit assensus super illos cadere tanquam circa veritatem. Ergo oportet, quod hæc indifferentia potentiæ ad talem veritatem enuntiandam, cognoscendam, & iudicandam aliquo habitu determinetur, & vincatur. *Patet consequentia*, Quia vbicumque potentia de se est purè indifferens, sicut est intellectus noster, qui tanquam tabula rasa sine vllis speciebus producitur, oportet quod determinetur per aliquam formam superuenientem; sicut materia, quæ est in pura potentia determinatur per formam; & sic oportet quod

sit

vincenda, non quidem difficultas, quæ oritur ex aliquo contrario resistente (nec enim est idem difficultas, quod resistentia, ac repugnantia) sed sufficit quod sit indifferentia carens ex se principio determinante; hoc enim ipso oportet ab alio superuenienti principio determinari. Et sic non est facilis ipsa potentia determinari ex se, quia caret determinanno, licet eo superueniente non resistat.

10 Dices: Sufficit potentiam determinari obiectiuè, & repræsentatiuè per species; non tamen probatur debere determinari per habitum, qui se habeat per modum virtutis, & luminis vltra repræsentationem. Contra, quia non solùm potentia est indifferens, & carens repræsentatione obiecti, sed etiam est talis naturæ, quod non potest simplici intuitu penetrare in speciebus, & comprehendere totum quod in illis repræsentatur, sicut Angeli, sed indiget compositione, & collatione specierum, & terminorum, vt inde resultet veritas, & possit illi assentiri. Hoc autem fit cum labore, & examine, & collatione, atque adeo cum aliqua difficultate, licet non tanta, quanta ad discursum requiritur. Ergo maximè adiuuabitur, & facilitabitur ab habitu.

11 Rursus. Ipse assensus distinctus actus est à discursu quo acquiritur, & compositione, seu propositione super quam cadit, vt Diximus in *Summulis Quæstion. 5. & in 2. Tomo 1. part. Disput. secund.* Cæterum non indigent isti actus duplici habitu, ita quod ad actum assensus seorsum detur distinctus habitus; sed eodem habitu format quis iudicium, & discursum quo infertur, seu colligitur, sicut verbi gratia, demonstratio pertinet ad habitum scientiæ, tam quoad iudicium de conclusione demonstrata, quàm quoad discursum, per quem acquiritur. Et similiter eodem habitu quo formatur iudicium sine discursu, formatur compositio propositionis, super quam cadit iudicium. Quare non tollitur quin detur habitus ad actum assensus, etiam si distinguatur ab actu formante propositionem, licet non pro isto solum actu fiat habitus, sed etiam pro ipsa compositione, & discursu, quo acquiritur.

12 Dico *Secundò*: Probabilius, & conformius menti *Diu. Thom.* videtur non esse multiplicandos habitus primorum principiorum pro veritatibus speculatiuis, sed vnum habitum sufficere pro omnibus illis. Ad veritates autem practicas per se notas, probabilius videtur dari distinctum habitum à veritatibus speculatiuis, qui vocatur Synderesis. Prima pars Conclusionis sumitur ex *Diu. Thom. 1. part. Quæstion. 79. articulo* 12. vbi inquit, quod prima principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quendam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, vt patet *in 6. Ethicorum.* Idem affirmat *Quæstion. 16. de Veritat. articul. prim.* Certè *Aristoteles*, & *Diu. Thom.* agendo de scientiis sæpè illas diuidunt penes diuersas species ex diuersis obiectis scibilibus desumptas, vt videri potest *Lib. 1. Poster. lect. 44.* apud *Diu. Thom.* Nusquam verò plures species habituum primorum principiorum assignant, licet diuersa principia agnoscant, vel Dignitates, & Positiones, excepta Synderesi, quam pro principiis practicis ponunt; ergo signum est non diuidi habitum primorum principiorum per diuersas species in speculatiuis. Nec assignantur tales species, nec specialibus nominibus appellantur, sicut diuersæ scientiæ, aut virtutes, quod est signum à nemine agnosci istas differentias specificas. Licet enim quædam principia appellentur *Dignitates*, quia communissima, & omnibus notissima sunt, quædam *Positiones*, quæ pro diuersis scientiis ponuntur, tamen habitus erga ista principia nullus diuersis nominibus, aut differentiis specificis appellat; ergo tales habitus specie non differunt.

Fundamentum huius ex eo sumitur, quia omnia principia siue communia, & notissima, siue particularia pro diuersis scientiis conueniunt in vna ratione formali cognoscendi; ergo non possunt diuersos specie habitus constituere. *Consequentia est certa*, cum specificatio non sumatur ex obiectis materialiter consideratis, sed secundum rationes formales diuersas, vt ex Philosophia, & Logica suppono. 13

Antecedens probatur, quia omnia principia vacant medio probatiuo, & sunt propositiones per se notæ. Ratio autem formalis cognoscendi sumitur ex medio, seu motiuo. Vbi ergo omnes propositiones vacant medio, vacant diuerso motiuo, & solùm conueniunt in vnica ratione, nempè vt per se ipsa, & ex terminis dicantur nota. Et licet tradantur ista principia circa diuersa obiecta, quæ diuersam habent immaterialitatem, & Intelligibilitatem, tamen hoc ipso quod ex terminis, & sine alio medio sunt nota, eandem difficultatem vincendam habent, nec vnum alio diuersam euidentiam specie distinctam facit, quia per se, & ex terminis sunt euidentia, & nota, & solùm erit differentia materialiter, & præsuppositè, eo quòd termini faciliùs, aut difficiliùs, magis vel minus commoditer explicantur: Constat autem, quod habitus distinguuntur specie penes diuersas rationes formales ordinatas ad vincendas diuersas difficultates: sic enim indigent diuerso lumine, & habitu.

Confirm. hoc amplius deducta similitudine ab Angelis, in quibus non distinguitur habitus, siue cognitio, qua cognoscunt principia, & conclusiones, eo quod vtrumque cognoscunt ipsa euidentia terminorum, & comprehensione causarum sine discursu, sed simplici lumine; ergo si eodem lumine attinguntur obiecta, tàm diuersa sicut conclusiones, & principia, quia in comprehensione principiorum attinguntur, similiter eodem lumine plura, & diuersa principia attingentur, quia eodem modo omnia manifestantur, scilicet simplici lumine, & ex terminorũ euidentia. Vbi autem est idem modus illuminandi, & manifestandi, idem habitus, & lumen est, eademque formalis ratio, quia ipsa formalis ratio in istis habitibus est modus ipse illuminandi, & manifestandi. 14

Nec *obstat*, quod principia ipsa videntur esse diuersæ immaterialitatis, & intelligibilitatis pro diuersis scientiis, atque adeò & diuersæ rationis formalis, quæ ab immaterialitate, & intelligibilitate desumitur. Diuersæ autem materialitatis, & abstractionis sunt principia Metaphysicæ, vt *Quodlibet est, vel non est*, & definitiones Physicæ, vt motus, vel loci, aut vacui, quæ sunt principia in Philosophia. *Sed Respond.* Quod principia ista habent diuersam immaterialitatem ad manifestandum conclusiones, non ad manifestandum se, manifestant enim conclusiones mediante connexione extremorum cum passionibus, quæ diuersa est, & diuerso modo eas illuminat iuxta ipsum diuersum modum definiendi, & intelligendi ipsam essentiam, seu quidditatem cum qua connectuntur passiones. At verò vt ipsæ definitiones, ipsaque principia manifestentur in se, & illuminentur, non indigent alio modo intelligendi, vel connectendi extrema, quam ipsa simplici notitia terminorum, qua posita etiam cognoscitur connexio 15

ipsa propositionis, seu prædicati, & subiecti. Vnde illa diuersa immaterialitas principiorum non præbet diuersum modum illuminandi ipsa principia in se, quasi aliter innotescant principia maioris immaterialitatis, aliter minoris, sed omnia explicatis terminis per se ipsa innotescunt. Diuersa ergo immaterialitas non facit ibi diuersum manifestatiuum, quod pertinet ad rationem formalem, sed ex parte rei manifestabilis materialiter se tenet.

15 Secunda verò pars conclusionis de distinctione Synderesis, seu habitus principiorum practicorum à principiis speculationis, sumitur in primis ex *D. Thom. Quæstion. 16. de Verit. articulo primo*, vbi Synderesin vocat habitum naturalem similem habitui principiorum. Si ergo est similis, non ergo est idem, sed diuersus est. *Et ratio est*, quia in veritate practica etiam per se nota, est distincta difficultas vincenda in intellectu, quàm in veritate speculatiua per se nota. Practicum enim non regulat suam veritatem penes id quod est, vel non est in re, sicut speculatiuum, sed penes conuenientiam ad finem naturæ rationalis, quia practicum dicit ordinem, & directionem ad operandum, & regulandum aliam potentiam extra intellectum, scil. voluntatem, & actus liberos, qui ex voluntate demanant, aut participantur etiam in aliis potentiis. Vnde talis veritas cum sit directiua, & regulatiua operationum distinctam difficultatem habet in intellectu, quam veritas speculatiua quæ solum respicit id quod est, vel non est, non quod conueniens, vel disconueniens est fini. Et sic principia practica non sistunt in ipso cognoscere, sicut speculatiua, sed respiciunt ipsum operari rectè operatione alterius potentiæ, præsertim in moralibus, quæ solum habent pro materia dirigibili, & mensurabili actiones liberas. Vnde se extendunt ista principia practica ad aliam potentiam, quam intellectum; intellectus enim speculatiuus extensione fit practicus. Aliam ergo difficultatem vincendam dicunt.

16 Qui autem voluerit defendere hunc habitum Synderesis esse eundem, & indistinctum ab habitu principiorum speculatiuorum, id declarare poterit ex similitudine ipsius potentiæ. Sicut enim potentia est speculatiua, & practica, ita inclinatio ad vtrasque veritates, quando sunt per se notæ eadem est, nec maior difficultas est in vincenda vna quam alia, eo quod potentia intellectiua de se determinata est ad istas veritates, in tantum quod multi putant non indigere intellectum habitu superaddito ad omnes veritates; ergo si ponitur habitus ad ista principia per se nota cognoscenda, non est necesse quod multiplicentur isti habitus, sed vnus, & idem adæquetur potentiæ, sitque simul practicus & speculatiuus, sicut ipsa potentia, quia non sunt distinctæ difficultates, vbi omnia per se, & ex terminis sunt nota.

17 Fundamenta aliarum Sententiarum ex dictis manent conuulsa. Nam ad Fundamentum *Patris Vazquez* constat, non solùm in principiis particularium scientiarum, sed etiam in principiis communissimis requiri aliquem habitum, quia licet non sit aliqua difficultas ex discursu, & probatione orta, est tamen aliqua difficultas penes compositionem, & collationem terminorum, per quam debet intellectus determinari ad assensum, ad quem se solo, aut ex sola repræsentatione specierum simplici non est determinatus, sed indiget repræsentatione collatiua, & comparatiua vt exinde eruatur veritas, & determinetur ad assensum. Solùm ergo in Angelis, qui veritatem cognoscunt simplici comprehensione, & non collatione terminorum facta, non oportet ponere habitum superadditum, sed ipsa potentia sua vi, & lumine cum speciebus ita comprehensiuis sufficit ad attingendam veritatem, nec indiget alia determinatione per habitũ facienda, aut difficultate vincenda. In nobis autẽ omnis veritas eruitur cum aliquo labore, & difficultate ex collatione terminorũ, & indiget intellectus determinari à speciebus non simplici modo repræsentantibus, quia hoc solũ non sufficit, nec comprehensione simplici omnem veritatẽ attingentibus, quia hoc non datur in nobis; sed quadã compositione, & collatione determinantibus, quod ad specialem habitum, seu principium determinatiuum spectat, quod est habitus. Quare in veritatibus cognoscendis non debet separari assensus iudicij à compositione, & collatione terminorum, sed vtrumque pertinet ad veritatem sic cognoscendam, quod aliquo principio indigeat determinante, & difficultatem vincente, eo quod remota compositione, & collatione datur in Angelis cognitio, & assensus veritatis, tam pro principiis, quàm pro conclusionibus sine habitu.

18 Ad Fundamentum secundæ, & tertiæ Sententiæ patet ex dictis, non debere distingui diuersos habitus principiorum, neque ex diuersa immaterialitate obiectorum, neque ex eo quod veritates constent terminis magis, vel minus communibus, quia omnes istæ differentiæ non inducunt diuersam rationem formalem manifestandi, & innotescendi ipsam veritatem, sed omnes conspirant in eundem modum cognoscendi, & manifestandi, scilicet, ex ipsa terminorum euidentia, & collatione inter se, vt dictum est.

19 Ad id quod in quarta opinione adducitur de distinctione Synderesis ab intellectu principiorum. *Resp.* Nos nõ distinguere Synderesin à toto genere habitus principiorum, sed sub ipso illam ponere, ita quod intellectus, seu habitus principiorum sit quasi species subalterna, quæ diuiditur in duas species, scilicet intellectum principiorum speculabilium, & Synderesim, quæ est practicorum, sicut scientia est species subalterna, quæ in varias scientiæ species diuiditur.

ARTICVLVS III.

Quid de Habitu Sapientia, & Scientia?

1 NOn sunt nobis modo tractandæ Difficultates de diuisione, & distinctione scientiarum, quomodo, & ex quibus principiis earum vnitas, aut distinctio sumatur, quia de his egimus suo loco, idest, circa *Libros Posteriorum Arist. Quæst. 27. Logicæ, & in 1. Tomo 1. part.* Disp. 2. Solùm oportet ea quæ de Sapientia, & distinctione eius à Scientia *D. Thom.* tradit, breuiter explicare per aliquas Quæstiunculas, & Dubiola. Est autem præcipua difficultas in duobus. Primò, quomodo Sapientia sit virtus intellectualis condistincta à Scientia, & aliis virtutibus intellectualibus? Secundo, cur dicatur Sapientia versari circa conclusiones, & principia; scientia verò solùm circa conclusiones, vt *S. Tho.* dicit in *hac Quæst. 57. a. 2. ad 1.*

QVÆRITVR I.

De Ipsa Sapientia.

Quid sit, & an sit species condistincta à scientia, vel sub illa contenta?

1 RESpond. Sapientiam multipliciter accipi posse. Nam *primò* accipitur pro dono Spiritus Sancti, quod vocatur *Sapientia*, de quo in præsenti non agimus, sed agit *D. Thom. 2. 2. Quæst. 45.* quia hic solum agimus de Sapientia, quæ est virtus intellectualis, quam *Philosophus* agnouit *6. Ethic.* non autem ipse agnouit Sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti. *Secundo* accipitur Sapientia pro scientia, vel arte perfectissima in suo genere, sicut *Apostolus 1. ad Corinth 3.* se appellat sapientem Architectum, dicens. *Vt sapiens Architectus fundamentum posui*, quasi in genere illius artis peritissimum. Et sic qui in aliquo genere, siue artis, siue scientiæ peritissimus habetur, Sapiens nuncupatur, quasi omniè, aut maximè sciens. *Tertio denique accipitur* Sapientia pro summa, & prima inter reliquas scientias, seu in omni cognitione humana, & talis est, quæ iudicat de rebus secundum primas, & altissimas causas, vt dicitur *1. Metaphys. c. 1. & in 6. Ethic. c. 3 & 6. & 7.* vbi *Philosophus* agit de Virtutibus Intellectualibus, quarum vna est Sapientia. Et sic sola Metaphysica inter scientias naturales, & Theologia, quæ agit de Deo ex reuelatis per fidem dicuntur Sapientiæ, quia solæ tractant de prima causa, quæ est Deus, & de primis entibus.

2 In præsenti ergo agimus de Sapientia in hac tertia acceptione, scilicet pro illa, quæ est simpliciter prima, & perfectissima inter omnes scientias, & in omni cognitione humana, non quæ solum in aliquo genere scibili in perfectissima, aut exactissima cognitio est. Vbi obiter est aduertendum dici Sapientiam perfectissimam inter scientias præcipuè propter perfectionem obiecti, quod attingit, licet in aliquibus conditionibus possint aliquæ inferiores scientiæ, aut cognitiones excedere, sed nõ simpliciter. sicut aliquæ scientiæ cognoscũt de suo obiecto aliqua à priori per causã, quæ realiter, & in rigore causa est. In Deo autẽ non ostenditur aliquid à priori per causam, quæ in rigore causa sit, nec passiones entis realiter, & in rigore causantur ab ente, quia identificantur cum illo. Similiter aliquæ scientiæ, vt Mathematicæ innituntur principiis certioribus, aut euidentioribus quoad nos, quia magis ad sensum reducuntur, Metaphysica autem innititur principiis vniuersalioribus, & certioribus quoad se. Sed illæ conditiones nõ excellunt simpliciter, sed secundum quid, quia ipsa perfectio obiecti altior est in Metaphysica, & ipsa ratio formalis abstractior, & certitudo secundum se maior. Nec ipsa Sapientia dirigitur, aut instruitur ab alia in genere veri, cum potiùs ipsa iudicet de omnibus, licet vsus, & exercitium speculationis eius, quatenus libere, & voluntarie fit, regulabilis, & imperabilis sit à prudentia. Sed hoc est commune omnibus actibus liberis.

Quare restat explicare, an Sapientia contineatur
3 sub scientia tanquam species sub genere, An verò sit genus virtutis intellectualis seorsum à scientia? Nam si sub scientia continetur tanquam species quędam illius licet perfectissima, sufficiebat *Aristotel.* numerare quatuor virtutes intellectuales, duas speculatiuas, intellectum principiorum, & scientiam, duas practicas, artem, & prudentiam, non verò oportebat addi quintam virtutem, scilicet Sapientiam, cum hæc sub scientia contineatur, sicut nec aliæ species scientiarum, quæ sub scientia continentur, specialiter hic numerantur. Si verò Sapientia non continetur sub scientia tanquam species sub genere, neque participabit naturam, & definitionem scientiæ, cum tamen ei manifestè conueniat, nam etiam Sapientia est habitus demonstratiuus procedens ex prioribus, notioribus, causisque conclusionum, & ipsi competit cognoscere causam ob quam res est, illius causam esse; ergo conuenit ei definitio scientiæ, atque adeò est species quædam scientiæ.

Hanc difficultatem proposuit *Sanct. Thom. in hac* 4
Quæstion. 57. articulo secund. in primo Argumento. Et Respondet, quod in Sapientia considerantur duo. *Primum* est ex principijs deducere conclusiones, & demonstratiuè procedere. *Secundum* est vniuersalitas eius qua se extendit ad iudicandum de omnibus, etiam de ipsis principijs, quatenus ea defendit, & explicat, quatenus talia principia etiam ad altissimas causas reducibilia sunt, atque ab eis dependent. Sapientia autem procedit ex primis, seu altissimis causis, & sic de omnibus iudicat. Vnde & *Aristotel. 1. Metaphys. cap. secund.* dicit pertinere ad Sapientem considerare causam altissimam, per quam certissimè de alijs iudicet, & secundum quam omnia ordinari oportet. Et *Diu. Thom. 2. 2. Quæstion. 45. articul. prim.* inquit; quod qui cognoscit causam altissimam, quæ est Deus, dicitur Sapiens simpliciter in quantum potest per regulas diuinas omnia iudicare, & ordinare. Quod iudicium consequitur homo per Spiritum Sanctum, secundum illud *1. ad Corinth. 2. Spiritualis iudicat omnia.*

Quare si consideretur Sapientia *primo modo*, sic
est species quædam scientiæ generaliter sumptæ, & 5
conuenit illi definitio scientiæ posita à *Philosoph.* cum Sapientia sit habitus demonstratiuus ex principiis probans conclusiones. Cæterum *secundo modo* excedit vim, & rationem scientiæ, non solùm quia perfectissima species illius est, sed propter influentiam, quam habet in reliquas scientias, & in earum principia iudicando, & ordinando de omnibus, atque reducendo ad altissimas causas. Vnde fuit necesse numerare hunc habitum inter cæteros, & condistinguere à scientia, & alijs, quia licet Sapientia quædam scientia sit, & habitus demonstratiuus, tamen in ratione virtutis intellectualis perficientis intellectum in ratione veri specialem habet eminentiam, & excellentiam, quatenus habet ordinare, & iudicare de omnibus, etiam de ipsis principijs, defendendo, & explicando ea. Et sic est quasi regula, & mensura perficiens reliquas scientias. Et quia hic tractatus est de Virtutibus, oportuit seorsum explicare, & distinguere hanc virtutem intellectualem, quia specialiter habet perficere intellectum in ratione virtutis intellectualis, tanquam regula, & mensura cæterarum, vtpotè iudicans, & ordinans de illis earumque principijs. Vnde non debet considerari vt simplex quædam species scientiæ, seu habitus demonstratiui, sicut reliquæ species scientiarum, sed vt specialis virtus perficiens reliquas scientias, & quasi regula earum, & iudicatiua, atque ordinatiua earum.

Nec *ex hoc* sequitur, debere Sapientiam addisci an- 6
te alias scientias, quia si iudicat de principijs aliarum scientiarum, oportet vt principia sint rectè ordinata, & firmata, quod sint explicata, & defensa

ab ipſa Sapientia. Vnde ſicut principia antecedunt ſcientias, quarum principia ſunt, ita & defenſio, atque iudicium de talibus principiis, quod facit Sapientia, debet ante tradi, vt remaneant principia ſufficienter firmata, ſicut prius debet tradi ſcientia ſubalternans, quam ſubalternata, quia iſta habet euidentiam ſuorum principiorum ab illa, & ita ſi perfectè traditur ſubalternata debet ſupponere ſubalternantem. Et eodem modo Logica traditur ante omnes ſcientias, quia omnibus inſtrumenta præbet, quibus rectè ſuos forment diſcurſus; ergo à fortiori Sapientia debet præcedere, vt rectè ſua firment principia.

7 Sed *Reſpond.* quod Sapientia non indicat de principijs aliarum ſcientiarum oſtendendo earum veritatem, & dando illis euidentiam, cum eam habeant per ſe, & ex terminis, ſed earum veritatem defendendo, & explicando ſecundum conuenientiam, & ordinationem ad primas cauſas, & ſuprema principia. Quę continuatio, & ordo cum illis exigit perfectiſſimam cognitionem, vtpotè rerum altiſſimarum, & ideò non oportet prius tradi Sapientiam, qua ſi principia reliquarum ſcientiarum, ſed poſt reliquas ſcientias, quia defenſio, & explicatio talium principiorum cum ordine, & continuatione ad ſuprema principia, & primas cauſas entium non exigitur ad habendam ſimpliciter euidentiam talium principiorum, ſed ad comparandam, & conferendam eorum veritatem cum veritate aliorum principiorum, quæ ſuperiora ſunt, vt ex tali collatione magis conſtet de veritate illorum principiorum quoad nos, & vt magis poſſint defendi, & explicari. Hoc autem valdè perfectam exigit cognitionem, cùm ipſa ſuprema principia, & primæ cauſæ debeant exactè ad hoc cognoſci, vt inter ipſa, & alia principia talis comparatio fieri poſſit. Non requiritur autem ad alias ſcientias comparandas iſta firmitas in principijs, quæ ex Sapientia prouenit defendendo, & explicando ipſa, quia firmitas, iſta eſt extrinſeca pertinens ad defenſionem talium principiorum, & ad comparationem eorum cum ſupremis cauſis, & principijs. Sufficit autem ad acquiſitionem aliarum ſcientiarum euidentia, & firmitas principiorum intrinſeca, quæ ſcilicet habetur ex ipſis terminis.

Ad *id quod* Dicitur de principiis ſcientiæ ſubal-
8 ternatæ. *Reſpondetur* iſta principia habere euidentiam, & probationem ex ſcientia ſubalternante, quia ſunt ſicut concluſiones eius, non autē ſunt principia ſimpliciter, ideſt, ex terminis nota. Vnde ſimpliciter non habet ſcientia ſubalternata ſtatum ſcientiæ niſi continuetur cum ſubalternante, eamque ſupponat. *Quod verò* dicitur de Logica, eſt longè diuerſa ratio; quia Logica non tradit aliis ſcientiis principia, aut ea probat, ſed ſolum tradit inſtrumenta ſciendi, ideſt, diſpoſitionem conuenientem præmiſſarum, & propoſitionum ad inferendam concluſionem, & ſcientificè procedendum ſine errore. Vnde neceſſe eſt, quod pręcedat Logica alias ſcientias, quia oportet quod præcedat notitia inſtrumentorum, & diſpoſitionum ſciendi, prius quam ſcientia ipſa tradatur, quia per talem modum, & formam debet diſponi, vt ſcientificè poſſit procedere, & ſine errore.

(†)

QVÆRITVR II.

Quomodo Sapientia dicatur attingere principia aliarum ſcientiarum?

ET eſt Difficultas in duobus. *Primum*: An Sapien- 1
tia attingat iſta principia reddēdo illa magis firmata, & certa, & magis euidentia in ſe: An vero ſolùm quoad nos. Et quid ſit reddere euidentia quoad nos? Nam ſi ipſa principia ſunt ex terminis nota quid amplius euidentia redduntur, ſiue in ſe, ſiue quoad nos ex tali probatione, & defenſione Sapientiæ, cum omnis manifeſtatio probatiua ſit inferior, & minor, quam manifeſtatio ex terminis. Quod ſi eſt reductio, & comparatio illorum principiorum cum primis cauſis, primiſque principiis, totum hoc fit probatione & conſequentia, atque adeò minori firmitate, & euidentia, quam ex notitia terminorum habeatur.

Secundum *eſt*: Quia hoc modo Sapientia non 2
ſolum attinget principia aliarum ſcientiarũ, ſed etiam propria reflectendo ſuper illa, eadem enim ratione, qua defendit, & explicat principia aliarum ſcientiarum, defendet & propria. Tunc ergo eſt Difficultas, ex quibus, principiis procedit Sapientia ad probanda, vel defendenda, & explicanda ſua principia? Non ex eiſdem, ſic enim probaret idem per idem, & explicaret idem per idem. nec poſſunt eædem veritates eſſe principia, & concluſiones. Illæ ergo veritates, quę ſunt principia nunquam attinguntur à Sapientia vt concluſiones, vel ſi attinguntur, illa non ſunt principia. Ex aliis verò principiis non poteſt Sapientia procedere, quia non dantur alia principia altiora, quam ea ex quibus Sapientia procedit; nec poteſt intra ſuos limites aliqua ſcientia vti principiis extraneis. Ad quæ ergo principia reducere poteſt Sapientia probationem, vel defenſionem ſuorum principiorum.

Reſpond. Ad Sapientiam non pertinere probare 3
directè veritatem primorum principiorum, ſed quoniam quoad nos quædam principia ſunt notiora, aut communiora aliis, & conſtant terminis notioribus, & communioribus, pertinet ad Sapientiam, ſi negentur aliqua principia, ita eorum terminos declarare, quod reducantur ad terminos magis communes, qui à nemine negantur, neque ignorantur. Quare benè poteſt Sapientia contra negantes aliqua principia procedere deducendo per conſequentiam, & probationem ad principia ita communia, quod à nemine negentur, ſicut ad duas contradictorias. Et in hoc modo probatiuo, & oſtenſiuo etiam de propriis principiis indicare poteſt, & vnum reducere ad aliud: ſicut etiam Theologia aliquid, quod alias eſt de fide, & conſequenter principium eius, poteſt oſtendere per aliud non ſimpliciter per euidentiam probatiuam, ſed Theologico modo, qui fidei non repugnat, eo quod benè poteſt aliquid eſſe immediate de fide, aut obiectum primarium de fide, & tamen diſcurſu Theologico comprobari; ſicut eſt de fide nos omnes reſurrecturos, & tamen id probauit Paulus ea reſurrectione Chriſti, & de fide immediate eſt Deum eſſe intelligentem, aut habere prouidentiam de omnibus, & tamen id etiam diſcurſu Theologico probatur ex ſumma Dei immaterialitate, & perfecto regimine creaturarum.

Quod ergo ad Sapientiam non pertineat per ſe, & 4
directè probare veritates principiorum, manifeſtum eſt;

est; Quia principia carent medio probatiuo sui intrinseco, & proprio, cum sint definitiones, quæ non habent aliud principium anterius, ex quo probentur, aut veritates per se, & ex terminis notæ, quę si probarentur ex aliis principiis, ipsę non essent principia simpliciter, sed conclusiones ex aliis principiis deducibiles. Cum autem in conclusionibus deducendis non sit processus in infinitum, oportet deuenire ad aliquas veritates, quæ ex aliis prioribus non probentur, sed in se, & per se sint euidentes, & notæ: si enim etiam per alias probarentur, etiam de illis quærerem quomodo probentur per alias, & sic de aliis, quousque sistamus in veritatibus, quæ ex aliis non probantur, sed per se sunt notæ. De istis igitur Sapientia non potest tradere probationem directè, & per se. Solum ergò possunt defendi, aut explicari per aliquod medium extrinsecum.

5 Et *quidem* si negentur, vel restant alia principia communiora, & vniuersaliora, quæ sunt magis communia, & à nemine negantur, vel non restant alia principia altiora, sed negantur omnia. *Si hoc secundum*, non potest Sapientia procedere, quia contra negantes principia non est disputandum, videlicet si negentur omnia, etiam illa quæ valde communia sunt. *Si primum*, potest ostendere quod non possunt negari illa principia minus communia, nisi hæc etiam communissima negentur, vt si ostendatur sequi ex negatione eorum dari duo contradictoria simul vera contra illud principium *Quodlibet est, vel non est*. Quod vtique facit Sapientia per disputationem, & discursum non directè ostendendo veritatem illorum principiorum, sed ostendendo sequi inconueniens, quod quia est notissimum quoad nos, dicuntur ea principia explicari magis, & defendi quoad nos.

6 Dices: Quomodo ergo Sapientia potest reflectere super sua principia, cum illa sint communissima, & vniuersalissima, & sic non possint ad altiora principia reduci? *Resp.* Quod etiam ipsa Sapientia habet plura principia, quorum vnum est vniuersalius alio, & constat terminis magis notis quoad nos: sicut in Metaphysica hoc principium *Quodlibet est, vel non est*, magis vniuersale, & notum est, quam illud, *Angeli carent materia: substantia non potest inhærere: Relatio totum suum esse habet ad aliud*, & alia similia, quę continent definitiones, aut explicationes quidditatum superiorum entium, & potest super ista principia reflectere, & negantes illa deducere ad inconueniens dandi duo contradictoria. Si verò negetur illud primum principium *Quodlibet est, vel non est*: non potest reduci ad aliud, sed solùm ad sensum ostendi quomodo repugnet in terminis. Similiter in Theologia ex eo quod Deus sit actus purus, & ens summe perfectum (hoc enim nomine Dei intelligimus, & supponimus) probat Deum esse intelligentem, aut volentem, aut æternum, & alia attributa, cum tamen hæc etiam attributa sint principia per se nota, seu per se credita in fide, & consequenter teneant se ex parte principiorum Theologiæ, quia quæ immediatè tradit fides, præsertim in suo obiecto primario, quod est Deus, sunt principia pro Theologia. Et tamen probantur discursu Theologico, & possunt se habere vt conclusiones ad ipsum quod respectu fidei est immediate creditum, & tanquam principium, quia discursus Theologicus compatitur cum fide, quia non facit euidentiam simpliciter, sed deductam ex principiis creditis prout reperitur in nobis.

7 Nec repugnat id quod se habet vt principium minus vniuersale, & notum, reduci ad id quod vniuersalius est, & notius, seu magis commune in ipsa fide, ostendendo vnum non posse consistere sine alio. A priori autem, & tanquam ex causa non potest ostendere vnum attributum ex alio, loquendo de vera, & physica causa, quæ in Deo non est, & aliàs vtrumque est immediatè de fide, & æquè primo creditum, licet non æquè primo deseruiens pro discursu, quo Theologia etiã sua principia probat. Vel si vnum probatur ex alio quasi ex causa non Physica, sed Logica, idest, ex connexione vnius cum alio, talis demonstratio non erit Theologica, quæ procedit ex creditis, aut ex vna præmissa credita, sed erit demonstratio Metaphysica mutuata à Theologia, quæ demonstrat vnum attributum ex alio reducendo ea ad principia desumpta ex ipsa natura deitatis, & entis increati.

Ex his patet ad Rationes dubitandi positas in principio huius dubij. *Ad primam Dicimus*: Euidentiam 8
illam, & ostensionem principiorũ non esse per principia intrinseca, sed ex aliquo extrinseco, & faciente quoad nos aliquam maiorem explicationem, seu ostensionem, quatenùs reducuntur ad principia communiora, & minus negata, ostendendo, si illa negantur, debere etiam ista negari. Et licèt omnis probatio demonstratiua sit inferior notitia euidenti ex terminis, tamen quando ista negatur ab aliquibus non plenè intelligentibus terminos, non est inconueniens quod illis per demonstrationem aliquam manifestetur, nec est inconueniens, quod quoad nos fiat explicatio, & defensio principiorũ per aliquem discursum, & demonstrationem quoad negantes illa per deductionem ad principia superiora, ostendendo dari duas contradictorias, aut negari debere principium illud vniuersalius, quod à nemine negatur; ista demõstratio licet sit inferior ad euidentiam ex terminis, cõtra negantes tamen principia, vel terminos eorum nõ intelligẽtes est necessaria illa demonstratio, & quoad illos euidẽtior (supposito quod negant principia) quatenùs ad inconueniens ducit, quod negare non possunt.

Ad *Secundum dicitur*: Sapientiam posse etiam reflectere supra sua principia, & de illis iudicare defendendo, & explicando, & deducendo ad illud incõ- 9
ueniens, quod à nullo negari potest, scilicet non posse duas contradictorias esse veras, sed quodlibet esse, aut non esse. Hoc autem principium, si negetur, non potest ipsa Sapientia vlterius defendere, aut explicare quia hoc ita est notum per se, quod à nullo habente intellectum, & rationem negari potest. Reliqua verò principia possunt ad istud reduci, & per istud defẽdi, & explicari, & sub eo continentur. Vnde de illis etiam potest Sapientia iudicare, & discernere, quãd ù illud primum non negatur, quia ad illud reduci possunt, vt ad summum inconueniens, si negetur. Et sic quando inquiritur, quibus principiis defendat, & explicet Sapientia sua propria principia. *Resp.* per illud primum omnium principiorum, *Quodlibet est, vel non est*: si autem istud negetur, nullum aliud restat per quod explicemur, nec istud magis explicari, aut defẽdi potest, quam in se pateat. Nec attingit Sapientia principia illa, vel aliarum scientiarum, vt conclusiones per intrisecũ mediũ probatas, & demõstratas; sed solũ per extrinsecum mediũ defensas, & explicatas deducẽdo ad inconueniens negandi illud primum principium. Et sic intelligitur quod Sapiẽtia est intellectus, & scientia, non quia sit formaliter vterque habitus, sed quia iudicat de obiectis vtriusque habitus reflectendo super principia, quæ sunt obiecta habitus principiorum. Nec est putandum quod Sapientia non procedat ex principiis, cum procedat discurrendo, & demonstrando Sed ex quibusdam principiis non solùm procedit ad conclusiones, sed etiã explicat,

& defendit alia principia deducendo ad inconueniens negandi primum principium.

ARTICVLVS IV.

De Diuisione Virtutis Intellectualis Practicæ in Artem, & Prudentiam.

1 PARS Intellectus practica duplici virtute perficitur, scilicet, *Arte, & Prudentia*, eo quod duplex est materia dirigibilis ab intellectu practico, scilicet Factibile, & Agibile. Dicitur *Factibile*, illud quod consistit in aliquo opere, seu effectu, quatenùs in se perfectum, aut bonum est, & sic *Factibile* propriè inuenitur in actione transeunte, & producente aliquid ad extra, quamuis etiam extendatur ad ea, quæ immanenter fiunt in intellectu, & possunt etiam ab arte liberali dirigi. *Agibile* autem est id quod consistit in vsu libero, quatenùs liber. Vnde rectificare, & regulare hunc vsum liberum pertinet ad vnam virtutem, quæ est *Prudentia*. Rectificare autem, & regulare opus factibile non quoad liberum vsum efficiendi ipsum, sed quoad ipsum opus, & effectum in se, pertinet ad *Artem*.

QVÆRITVR I.

Quomodo isti Habitus sint Virtutes Intellectuales?

RATIO dubitandi est: Quia de ratione virtutis intellectualis est versari circa veritatem infallibilem, si enim sit defectibilis, poterit reddi falsus intellectus; falsitas autem est defectus eius, sicut malitia est defectus voluntatis. Vnde sicut non potest dari virtus in voluntate circa malum, ita nec in intellectu circa falsum. At *Prudentia, & Ars* versantur circa contingentia, non circa veritates infallibiles; ergo non sunt virtutes intellectuales.

2 CIRCA hoc Communis Solutio esse solet: Quod istæ virtutes non versantur circa veritatem necessariam, & infallibilem speculatiuè, & prout mensuratur per ipsum esse, vel non esse rei, sed circa veritatem infallibilem practicè, idest, secundum conformitatem ad ipsas regulas quibus res practicata dirigitur. Propriè enim intellectus practicus est mensuratiuus operis faciendi, & regulatiuus. Et sic eius veritas non est penes esse, sed penes id quod deberet esse iuxta regulam, & mensuram talis rei regulandæ. Alia est autem mensura actionis liberæ vt libera, alia rei vt artificiosæ, & factibilis. Actus vt liber mensuratur lege, & dictamine recto, & sic dicitur eius veritas sumi per conformitatem ad appetitum rectum, hoc est, per conformitatem ad regulam per quam appetitus redditur rectus, quæ regula est lex, & rectus finis cui conformari debet appetitus, eo quod finis in practicis se habet vt principium in speculatiuis. Effectus autem artificiosus mensuratur, & regulatur regulis artis, & per ordinem ad illas sumitur eius veritas. Regulæ autem artis sunt præcepta, quæ traduntur de aliquo artefacto faciendo conformiter ad finem arti, [illegible] fabricanda naui, vel domo, quæ conformiter ad finem nauis, qui est nauigare, vel ad finem domus, qui est habitare, traduntur.

Ex hoc autem nascitur Difficultas, quid sit ista veritas practica; & quomodo illa sit infallibilis? Nam si veritas practica sumitur non ex eo quod in re est, vel non est certum, sed ex eo quod est conforme, vel non conforme appetitui recto, vel regulis rationis, committimus circulum, siquidem ideò actus prudentiæ, verbi gratia, qui est actus practicus, est rectus, quia conformatur appetitui recto: ex eo verò appetitus est rectus, quia conformatur regulis rationis, quæ sunt regulæ prudentiæ, siquidem appetitus ideò est rectus, quia conformatur regulis prudentiæ, & rectitudini rationis. 3

ET *Deinde*: Quia in ipsa Prudentia non solùm datur actus imperij qui subsequitur electionem, & dependet ab eius rectitudine vt rectum sit, sed etiam datur actus iudicij, & consilij, qui præcedunt electionem; ergo talis, & talis actus habent suam veritatem practicam, non ex conformitate ad appetitum rectum, aut ab eius rectitudine, sed ante eam; ergo ex conformitate ad rem in se sumitur veritas talium actuum. Quod etiam suo modo currit in arte, quæ vt dicit *Aristoteles 6. Ethicor. cap. 4.* etiam versatur circa generationem, inuentionem, contemplationemve. Et generatio pertinet ad executionem; inuentio, & contemplatio ad iudicium, & consilium. Restat ergo explicare quomodo ista veritas sit infallibilis, præsertim cum versentur isti actus circa singularia contingentia, quæ infallibilitatem non habent. Regulæ autem talium actuum non videntur fundari in aliquo infallibili, sed mutabili, cum toties iuxta temporum, & locorum, aliarumque circumstantiarum varietatem, & diuersitatem finis, necesse sit mutare dictamen, quod in prudentia regitur arbitrio, & in arte ducitur artificio secundum exigentiam istarum rerum. 4

RESPOND. Ergo sine dubio esse certum, quod in istis virtutibus practicis infallibilitas earum practicè, non speculatiuè sumenda est, & ita veritas earum non est regulanda per id quod est, vel non est in re. Reuera enim hoc est contingens, & potens aliter se habere, & deficere, sed infallibilitas sumitur in ordine, & conformitate ad regulam. Quare licet in his virtutibus materia non sit necessaria, sed contingens, & ita ex parte materiæ non sint istæ virtutes infallibiles, tamen ex parte formæ, seu regulæ possunt esse certæ, & infallibiles in regulando, non in essendo, nec in ipso euentu rei: hic enim sæpius potest deficere, quamvis ipsa regulatio, & directio firma sit, & recta in suo genere. Verbi gratia, in voluntariis, seu quæ per voluntatem agenda sunt, & in finem perducenda, si consideretur ipse euentus, & ipsa peruentio ad finem, est aliquid contingens, & fallibile: imo quia ita fallibile, indiget directione, & gubernatione. Hæc autem directio vtitur regula certa, & recta, non quæ sit certa in assecurando euentu, sed in assecurando modũ procedendi; quia est certum, & infallibile, quod qui in rebus ita contingentibus vtitur consilio, & facit diligentiam quam potest, bono modo procedit. 5

SIMILITER in Arte bene stat, quod aliquando ipsum artefactum non benè fiat, vel ex indispositione materiæ, vel ex imperfectione agentis, aut instrumenti operantis, tamen regulatio, & mensuratio ipsa artis est certum, & infallibile quod est conformes ideæ, & fini artis, & ad illum determinatè dirigit ex se, & formaliter, licet ab extrinseco, & 6

non

non ex vi ipsius regulæ sit defectibilis. Regulatio ergo hoc ipso quod est recta est certa, quia est determinata, idest, secundùm determinatas regulas, vel determinatam conformitatem ad mensuram & principium regulationis; & hoc est formaliter esse infallibile, idest, regulatiuè, licet ex parte materiæ, seu materialiter sit contingens, & fallibile. Nec enim hæc veritas regulatur penès esse, vel non esse rei in se, & a parte rei, sed penès conformitatem ad regulam, vel difformitatem.

7 Cvm *ergo Dicitur*: Quod si sumitur veritas practica in agibilibus, & moralibus per conformitatem ad appetitum rectum, committimus circulum, cum rursus appetitus rectus sumatur ex regula. *Resp.* Quod conformitas ad appetitum rectum in prudentia non intelligitur per ordinem ad appetitum rectum, qui consequitur ad prudentiam, & est effectus eius, sed per ordinem ad appetitum rectum, qui antecedit prudentiam, & est principium eius. Nam prudentia supponit rectam intentionem finis, & ex fine tanquam ex principio consilium, & iudicium sumit de medijs, & dirigit ipsam electionem, & executionem, & intentio rectificata finis se habet, vt principium prudentiæ, electio autem recta, & præstitutio medij, quod eligi debet est effectus prudentiæ, vt sæpe docet *D. Tho.* & videri potest in hac 1. 2. *Quæst.* 58. *art.* 1. *&* in 2. 2. *Quæst.* 47. *articul.* 3. Cum ergo dicitur quod veritas prudentiæ sumitur per conformitatem ad rectum appetitum, intelligitur ad rectum appetitum secundum rectam intentionem finis, à qua principium sumit prudentia, quia in ordine ad rectum finem regulat prudentia quod rectè disponendum est. Cum verò dicitur quod appetitus rectus sumitur à prudentia, intelligitur de appetitu recto rectitudine electionis, & mediorum. Et sic non committitur circulus, quia non est ab eodem ad idem, sed ad diuersum. Illa autem recta intentio finis non regulatur per prudentiam, quæ solùm est de medijs, sed ab altiori regula, nempè a Synderesi, quæ cōtinet prima principia practica.

8 Vnde patet *ad secundum*: Fatemur enim quod Prudentia antecedenter ad electionem habet consilium, & iudicium, quorum veritas non sumitur ab ipsa re secundùm se, sed à conformitate erga appetitum rectum, idest, erga rectam intentionem finis, in ordine ad quem, & per proportionem ad illum iudicatur de conuenientia, & proportione mediorum, & iuxta præceptum, seu legem Superioris dirigentis ad talem finem. Iudicium ergo, & consilium tractant de medijs eligendis, & habent illa, eorumque electionem pro obiecto de quo agunt. Sed tamen veritas practica istorum mediorum, & electionis faciendæ non sumitur ex ipso esse, vel non esse mediorum, quia hoc iudicium non est de natura, & quidditate, aut existentia mediorum, id enim ad speculationem pertinet, sed est de conuenientia ipsius ergà finem rectum intentum, & præsuppositum ante electionem, & de conformitate illius erga legem præcipientem, aut ordinantem de eo quod tali fini, seu in ordine ad illum conuenit secundùm rationem.

9 Ad id verò quod dicitur materiam horum actuū practicorum versari circa obiecta contingentia. *Resp.* Versari quidem circa contingentia ex parte materiæ, non ex parte regulationis, quæ pertinet ad rationem formalem, hæc enim semper respicit aliquid certum, & infallibile practicè, quia etsi deficere possit, & falsificari in re, tamen modo operandi prudentialiter, aut artificiosè non fallitur, prudenter enim proceditur humano modo, etsi aliquando erretur in re. *Et cum dicitur*: Quod etiam ipsæ regulæ mutari solent secundùm diuersas concurrentias, & occasiones. *Respond.* Quod hæc ipsa mutatio, si prudenter fit, ab ipsis regulis prudētiæ præcipitur, & ordinatur, & sic materialiter mutatio est, sed formaliter, & regulatiuè immobile est, quia rectum, & conforme regulis est.

QVÆRITVR II.

Quæ sit Differentia potissimum inter Artem, & Prudentiam, *quæ sunt Virtutes Practicæ?*

Resp. Differre ex parte materiæ; ex parte formæ, & ex parte modi. Cum enim vterque habitus, seu virtus conueniant in hoc quod sint habitus operatiui, seu directiui operationum, *differunt ex parte materiæ*, quia materia *Prudentiæ* est aliquid agibile, idest, actus ipsi voluntarij, vt voluntarij, seu liberi sunt; materia autem *Artis* est aliquid factibile, idest, opera ipsa, seu effectus vt in se ordinabiles, & factibiles, eo quod facere, & agere in hoc differunt, quod *facere* propriè dicitur de actione transeunte ad extra, *agere* autem de actione immanenti, & ipsi homini propria vt per se agenti, & operanti, quod liberæ actionis est. 10

Ex *parte formæ differunt*; Quia forma prudentiæ, quam in actibus introducit, est regulatio moralis in ordine ad debitum finem; quæ regulatio non introducitur in actibus moralibus operando, seu imprimendo aliquid in ipsis sicut in materia, sed ex dictamine, & propositione prudentiæ eliciendo ipsos cum respectu, & tendentia ad obiectum sic regulatum, & dispositum regulis prudentialibus, quia regulationes istæ primo tangunt obiectum, & ab obiecto hauriuntur in actu. Actus autem non haurit aliquid ab obiecto, nisi mediante respectu, & tendentia. At verò forma artis est regulatio, & conformitas ad ideam artificis, quæ regulatio in rebus factibilibus, & externis imprimitur, & introducitur per aliquam qualitatem, quæ materiam ipsam disponit, & componit ad configurandum suæ Ideæ, sicut est aliqua figura, vel situs, aut ordo corporū, vt in domo ædificata, in naui, in veste, &c. Si verò sit ars liberalis, quæ actus hominis disponit, & regulat in ordine ad aliqua obiecta, sicut Logica disponit syllogismos, & Musica sonos, & Arithmetica numeros, &c. tunc forma artis etiam prius tangit obiecta, quæ disponit, & regulat, & circa illa sic disposita, & proposita actus elicitì versantur per tendentiam, & respectum in obiectum sic regulatum, & dispositum. Sed tamen ista regulatio artis in actibus differt à regulatione morali, quia moralis est secundùm legem impositam actibus liberis, & iuxta rationis dispositionem ad rectè agendum, artificiosa verò est dispositio obiecti omninò independens à recto ordine & intentione voluntatis, aut à lege rectè viuendi, sed solùm rem ipsam intelligendam, aut cognoscendam, vel operandam in se rectificans iuxta finem artis, non vt rectificetur arbitrium operantis. 11

Ex *parte autem* modi operandi differunt isti duo habitus practici. *Tum* ex parte intellectus: quia *Ars* procedit per certas determinatas vias, seu regulas; *Prudentia* autem per arbitrarias, & iuxta occurrentiam negotiorum, & occasionum, & circunstantiarum: vnde magis respicit indiuiduationem actio- 12

num prudentia, & ipsum hic, & nunc, quam ars; quæ licet indiuiduas actiones, & effectus eliciat, tamen eios iudicij rectitudo, non ex circumstantijs, & occurrentiis desumitur sicut prudentia. *Tum* ea parte consilij: quia ad artem requiritur per se loquendo consilium sicut ad prudentiam, eo quod in arte sint determinatæ viæ, & modi operandi, non in prudentia, quæ arbitrario modo procedit, & sic indiget consilio, vt firmitatem prudentia habeat; firmitas autem artis non ex consilio desumitur, nec ab eo quod occurrit hic, & nunc, sed ex determinatis regulis quibus vtitur, nisi fortè per accidens ob contingentiam materiæ, vt in arte Nauigatoria, & Medica vbi adhibetur consilium, & in Militari, quamuis hæc non sit ars, sed prudentia gubernatiua, in quo etiam aliquo modo conueniunt Nauigatoria, & Medica, & Agricultura, quæ plurimum participant de regimine, & gubernatione, seu prudentia ob materiæ contingentiam, & lubricitatem.

4 Tvm denique differunt in modo ex parte appetitiuæ potentiæ, & executiuæ, quia ad debitum modum artis non requiritur quod procedat artifex cum recta intentione, aut eligens operari propter ipsam honestatem, aut non inuitus, aut firmiter, & ex habitu, sed solum requiritur quod sciens, seu intelligens operetur, vt docet *Philosoph. 2. Ethic. cap. 4.* & ibi *Diu. Thom. lect. 4.* Ad prudentiam autem sicut & ad virtuosum actum requiruntur illæ conditiones, vel simpliciter, vel vt perfecte fiant secundùm habitum virtutis. Vnde artifex si peccat ex ignorantia artis vituperatur, non autem si volens peccat, dummodo non ex ignorantia. At vero prudens magis vituperatur si volens peccat, quia ex maiori malitia, & consequenter ex turpiori, & peiori directione.

QVÆRITVR III.

Quomodo Ars, & Prudentia *influant in suos effectus, & actiones.* *An solum moraliter; An etiam Physicè?* *Et quid sit ille modus operandi artificiosè, & prudenter?*

1 RESP. Hoc multum dependere ex illa Quæstione An intellectus, & potentiæ directiuæ operentur in alias quas dirigunt per solam simpathiam, & coniunctionem potentiarum in eadem anima: An per impressionem aliquam in illas qua moueantur à superiori potentia dirigente. De qua difficultate egimus in *Libris de Anima Quæst.* 12. Et Difficultas hæc procedit de influentia prudentiæ, & artis in actus, vel effectus externos, qui transeunte actione fiunt per exteriora membra, & & facultatem motiuam, aut alias potentias sensitiuas. Nam de actu ipso immanente, quem prudentia, & ars eliciunt intra intellectum non est dubium quod ab ipso habitu artis, & prudentiæ possunt procedere, sicut alij actus immanentes à suis habitibus: in hoc enim nulla est differentia inter habitus speculatiuos, & practicos, cum omnes sint dispositiones potentiarum ad operandum, vnde omnes influunt eodem modo in operationem. Sed difficultas est de actibus, vel effectibus quos dirigunt, aut disponunt prudentia, & ars in aliis potentiis, vt prudentia cum dirigit actus voluntatis, vel passiones appetitus; ars cum dirigit manum ad incidendum, vel mouendum artificioso modo, & cum ipsum effectum artificiosum producit in aliqua materia.

Cvm autem directio ista non possit fieri à prudentia, vel arte nisi mediantibus actibus intellectus, quos elicit, inuenimus in prudentia tres actus, scilicet *iudicium, consilium, præceptum.* In arte verò *consilium* per se non est requisitum nisi ob aliquam contingentiam materiæ; requiritur verò *præceptum, & iudicium*, eo quod artifex debet disponere de artefacto faciendo iuxta ideas ipsius, & rectum exemplar, & secundum ordinem ad finem, quod sine iudicio fieri non potest; debet enim eligere conuenientem materiam, & applicare se ad ordinandum, & introducendum formam artis iuxta tales regulas, atque adeò iudicare de conuenientia talis artefacti, & modi faciendi ipsum. Requiritur etiam *præceptum*, seu *imperium*, quo ordinet efficaciter quid, & quomodo res facienda sit ab arte, hæc enim ordinatio per præceptum fieri debet cum efficaciter intimet, & ordinet quid sit operandum. Circa hos actus de *Consilio*, & de *Iudicio* præcisè loquendo, satis constat non posse physicè influere, sed moraliter, quia non operantur nisi per propositionem, & apprehensionem obiecti, quæ influere non potest physicè, sed moraliter: nec enim ex ipso iudicio, aut consilio præcisè mouetur aliquis efficaciter, & ex præsuppositione, & impulsu voluntatis, sed ea sola apprehensione, & dictamine, seu propositione intellectus. Sola autem obiecti propositio, & cognitio, seu iudicium non influit nisi eo modo quo obiectum ipsum propositum, scilicet dirigendo, aut alliciendo, quod totum nihil ponit in alia potentia, nec mouet imprimendo, & impellendo physicè, sed manifestando, & indicando, quod est moralis influentia.

De actu autem *præcepti*, quo efficaciter, & ex præsupposito impulsu voluntatis operatur intellectus practicus, siue per prudentiam in agibilibus, seu actibus immanentibus ad intra, siue per artem in factibilibus ad extra, alia est ratio, quia ibi non interuenit nuda obiecti propositio, sed etiam efficax applicatio voluntatis, quæ habet vim mouendi, & imprimendi in reliquas potẽtias sibi subiectas, & per rationem dirigibiles. Et ideò est specialis difficultas, quomodo virtutes istæ, quæ imperant aliis moueant illas: An per solam simpathiam, quatenùs vna potentia ex colligatione, & coniunctione quam habet cum alia in eadem anima, habet ad motum alterius moueri, & operari; An verò per impressionem, seu immutationem aliquam, qua vna potentia imprimat in aliam, vel vna virtus in aliam, quia omnis virtus, vel potentia superior, est motiua alterius inferioris, & consequenter ex ipsa superioritate, & ordinatione ad alteram potest etiam illi communicare motionem suam, quod vtique non fit nisi per aliquam diffusionem virtutis, aut impressionem, seu mutationem factam in alia potentia. Quod non est contra rationem actus immanentis, quia actus immanens virtualiter, & eminenter potest esse transiens, quatenùs etiam potentia immanens est de se directiua, & superior, & motiua alterius, nec potest aliter motiua esse propriè loquendo nisi possit etiam imprimere, & immutare aliquid in illa. Sola enim colligatio potentiarum in eadem anima non constituit vnam potentiam superiorem alteri, & motiuam illius, ex hac enim colligatione solum habetur, quod vna potentia operante alia operetur, quod

non

non magis constituit superioritatem, & motionem huius in illam, quam e conuerso.

4 Nos ergo cum in *Libris de anima* q.12. ex sententia *D. Thom.* reiecerimus hunc modum mouendi per solam simpathiam, & astruxerimus modum mouendi vnius potentiæ in aliam, vel vnius virtutis in aliam per impressionem, & immutationem: hoc etiam admittimus in præsenti, quod ars, & prudentia possunt per actum imperij mouere alias potentias, vel facultates, aut virtutes per physicam, & realem impressionem vsque ad ipsam facultatem motiuam membrorum, quæ ab appetitu sensitiuo mouentur, & in omnes istas potentias deriuari potest, & redundare impressio realis ab intellectu ex præsuppositione voluntatis, qua omnes illæ potentiæ diriguntur, & immutantur in ordine ad effectum artis; & tandem ipsa facultas motiua, quæ est in membris actuata, & affecta ista impressione imperatiua intellectus practici, producit motum modo quodam speciali artificioso, per quem inducitur effectus artificialis in materia, puta talis figura, talis situs, aut ordinatio corporum, vel motuum inter se. Quam doctrinam quia ibi latè tradidimus, & ex *Diu. Thom.* ostendimus, non oportet hic repetere.

5 Solvm Dubitabis, Quomodo Ars vtatur imperio deducto à voluntate vt physicè moueat? Nam habitus isti artis sunt in intellectu, & vnus habet superioritatem in alium independentes à voluntate, sicut ars nauigatoria imperat fabrili, & equestris frænofactiuæ sine ordine ad voluntatem. Nec enim ars in eo laudem habet quod secundum voluntatem rectificetur artifex, & operetur, sed solum secundum intellectum, & regulas eius. ergo actus imperandi, & ordinandi in arte, in quantum artia est, non dependet à voluntate; quod si vtitur illa, aut directione eius, non erit in ratione artis, sed in ratione prudentiæ, quatenùs exercitium illud liberum est, & sic prudentiæ regulis subiectum, non artis: quemadmodum etiam exercitium, & vsus scientiarum, quia libere fit à prudentia dirigitur, non ab ipsa scientia.

6 Resp. Omne imperium exerceri per actum liberum, & directionem illius in quantum liber est, & quoad vsum, & exercitium eius pertinere ad prudentiam, si rectè fiat, vel ad imprudentiam si prauè. Veruntamen non repugnat hoc præceptum, & liberum exercitium etiam arti deseruire posse quantum ad directionem operis artificiosi, & quantum ad ipsum modum artis, qui ab intellectu deriuatur ad opera exteriora. Et in hoc stat benè quod vna ars sit superior altera, eique imperet, & totam istam coordinationem per diuersas potentias faciat vsque ad vltimam executionem, quia bene potest aliqua actio exterior procedere cum dependentia à pluribus potētiis tàm directiuis, quàm executiuis. Ars ergo habet imperium in membra exteriora non immediatè, sed mediantibus potentiis, & facultatibus, quæ ad exteriorem motum concurrunt, & sequuntur. Vna autem ars imperat alteri, vel vna virtus alteri, quoad exercitium quidem, & vsum semper dependenter à voluntate, vnde accipit intellectus vim operandi, & imperandi quoad exercitium. Quoad specificationem autem quatenùs finis, seu obiectum vnius à quo habet speciem subordinatur alteri superiori fini, & sic ab illo imperatur seu dirigitur.

7 Qvare Fatemur quod semper exercitium imperij fit mediante actu voluntatis impellente, & efficaciam dante in ipso exercitio, & quantum ad hoc, imperium illud pertinet ad prudentiam, ab eaque dirigitur. Sed tamen in hoc ipso exercitio imperandi etiam relucere potest aliqua formalitas ad specificationem pertinens, secundum quod finis superior determinat inferiorem, vel ea quæ ordinantur ad finē, vt innata ipsum mensurentur, & regulentur, & sic determinatio eorum etiam in ipsa obiectiua ratione sui dependenter ab illo fine se habet. Et hoc modo, atque sub ista formalitate etiam vna ars imperat alteri, vel executioni sui operis, nec talis directio, & imperium solum regulatur secundum prudentiam, sed etiam secundum artem, vel habitum alium superiorem; quia prudentia solum regulat per imperium, & mensurat id quod liberum est in actibus, & id quod pertinet ad exercitium prout libere fit. Quod verò pertinet ad finem superiorem, vel ad conformationem, & adæquationem cum ipso, potest etiam imperari, & ordinari per artem, vel alias virtutes respicientes fines. Et hoc dicitur pertinere ad specificationem, eo quod obiectum virtutis, seu artis inferioris, quod est specificatiuum illius, etiam in eo quod specificatiuum est, commensuratur, & adæquatur iuxta exigentiam illius finis à quo imperatur, & modum accipit ab ipso, atque determinationem, quia coaptatur, & habilitatur ad illum.

QVÆRITVR IV.

Quomodo intelligatur Diuisio Artis in Liberales, & Machanicas: & in quo præcipuè differant?

Resp. Communiter poni differentiam inter artes Liberales, & Seruiles, quod Liberalis versatur circa actiones, seu circa agibilia: Seruilis verò circa factibilia, vt tradit *Arist. 6. Ethic. cap. 3. & 4.* Sed tamen est notandum, quod agibile, & factibile possunt tripliciter distingui. *Primò*, sumendo ipsum *agere* pro actione immanente, *& facere* pro transeunte. *Secundò* sumendo ipsum *agere* etiā pro actione transeunte, sed non producente aliquē terminum, seu rem operatam permanentem: *facere* verò pro actione transeunte producente aliquod operatum permanens; sicut pulsatio artificiosa cytharæ non poducit aliquid permanens, sed solùm quendam impulsum in chordis, quo efficit sonum, & hoc est aliquid transiens; at verò ars fabrilis producit scannū, cathedram, vas aliquod, &c. quæ sunt operata, & in se existentia. *Tertio modo Agibile* sumitur promiscuè pro actione, siue immanenti, siue transeunti prout libera, & morali modo exercita: *factibile* verò pro actione producente effectum ad extra, non attendendo ad modum libertatis, vel moralitatis sed ad modū ipsius effectus in se. Modus enim moralitatis respicit bonum reddere ipsum operantem, modus autem artis bonum reddere ipsum opus, seu ipsum effectum in se, quidquid sit de ipso operante. 1

Hac distinctione præsupposita *Dicimus* Artem Liberalem esse rectam rationem agibilium non quatenus moralia sunt, aut bonum reddunt operantem, sed quatenùs opus ipsum reddunt bonum bonitate operis, sine ordine ad bonitatem operantis, quæ est honestas, neque ad malitiam, quæ est obliquitas. *Et hoc ideò est.* Quia ars non dependet in suis regulis, & principiis ex rectitudine voluntatis, & recta intentione finis, sed potest fieri perfectum opus artis quantumvis sit praua voluntas. Vnde non respicit bonitatem operantis, nec curat de malitia. sed 2

solum

solum bonitatem, seu rectitudinem ipsius operis in se. Vnde si datur aliqua ars quæ respiciat agibilia, seu actiones potius quam effectus, non respicit tales actiones quatenus morales, ex intentione recta procedentes, aut voluntatem ipsam rectificantes, ita quod ipsum voluntarium, & liberum actionis rectificabile sit, sed quatenùs ipsa actio in se independenter à ratione aliqua voluntarij, & liberi rectificabilis est, & dirigibilis in aliqua adæquatione veritatis potius quā bonitatis. Vnde talis directio fit per ideam, & artem, sicut voluntarium, & liberum in actionibus dirigibile est per prudentiam, & arbitrium.

3 Ars ergo Liberalis potius respicit directionem actionum, quam effectuum permanentium. Ars verò Mechanica, vel seruilis potiùs respicit effectus, quam actiones, vnde magis laboriosa est quam ingenua, quia tractat materias externas, & labore formabiles: at verò Ars Liberalis intra actiones ipsas hominis sistit, nec per se loquendo producit effectus ad extra permanentes, eo quod isti effectus postulant materiam permanentem externam, quæ non nisi labore aliquo, & seruili opere tractatur, & efformatur. Actiones autem humanæ in se ipsis consideratæ non tractant materiam seruili aliquo labore aut ministerio formabilem, sed ordinem aliquem, aut dispositionem inducunt in agendo, & operando, quod magis ad directionem, & ingenuitatem pertinet, quam ad seruilem laborem. Quod si aliquem effect[redacted] inducunt, solùm per modum transeuntis se habet, sicut in Musica pulsatio, & sonus; in Rethorica elegantia locutionis, & sermonis politia, in Arithmetica recta numeratio; in Grammatica recta sermonis constructio.

4 Nec *valet Instantia* de Arte Pictoria, quæ videtur Liberalis, & tamen arte disponit materias externas colorum, & Mathematica facit horologia, aut Nautica instrumenta. *Dicimus enim* quod si Ars Pictoria sumatur vt includit perspectiuam a qua dirigitur, pro ea parte erit Liberalis Ars, aut potiùs scientia. Si sumatur pro ministerio miscendi colores & inducendi illos, sic est seruilis, sicut etiam Statuaria in faciendis statuis. Et Mathematica non facit Horologia, aut instrumenta nautica executiuè, id enim pertinet ad Fabrum, non ad Mathematicum, sed solum directiuè ea disponit, quod pertinet ad ingenuitatem. Itaque materiæ ipsæ, quæ ab his artibus tractantur discernunt eas. Nam Seruilis Ars tractat materias laborioso opere formandas, & sic respicit effectus in materia externa pemanentes: Liberalis, seu Ingenua Ars respicit ordinationem, & rectam dispositionem actionum, quæ fiunt ab homine, non vt voluntariæ, & arbitrabiles, sed vt ordinabiles in suis particularibus finibus, & perfectionibus extra rationem voluntarij. Et sic ordinare ad ingenuitatem, & non ad seruilitatem pertinet.

5 An verò Liberalis Ars possit vsque ad ipsas speculationes intellectus extendi dirigendo illas? *Resp.* Affirmatiuè, vt patet in Logica, cuius munus est dirigere, ac disponere opera rationis ne errent circa obiectum suum ob incongruam dispositionem terminorum, seu obiectorum; nec enim aliam formam artificialem hæc ars introducit, nisi ex parte obiectorum ordinationem rectam ratiocinationis, quæ in ipsis obiectis nihil reale ponit, vt ostendimus in *Logica quæst.* 1. & ideò formale obiectum Logicæ dicitur esse ens rationis, seu secunda intentio.

6 Difficultas verò est, An Ars ista, quæ circa speculationes ordinandas versatur sit habitus practicus, an speculatiuus? Nam si est practicus non poterit ordinare, & dirigere speculationes, siquidem prior est intellectus speculatiuus, quam practicus, & ipsa speculatio præcedit praxim; speculatio autem quæ præcedit praxim non est quæcumque speculatio, sed etiam illa quæ sine errore formatur, & dirigitur, quia à speculatione errante non sequitur praxis recta, sed errans. Præcedere ergo debet practicum intellectum speculatio directa, sine errore; hoc autem quod est esse rectam habet ab Arte Logicæ, quæ est ars directiua operum rationis; ergo talis ars debet antecedere intellectum practicum, & sic pertinere ad speculatiuum, sicut hoc quod est speculationem esse directam, & sine errore antecedit practicum intellectum, & intra limites ipsius speculationis inuenitur. *Si verò dicitur*, quod ille habitus, & illa ars est speculatiua, sequitur quod non omnis ars est habitus, & virtus practica, & sic inconuenienter ponitur ars pro intellectu practico sicut & prudentia, sed debet etiam ars pertinere ad virtutes speculatiuas. *Et Conf.* Quia non datur aliqua prudentia, quæ sit speculatiua, sed tantum practica; ergo neque dabitur ars, quę sit speculatiua, sed tantum practica.

Resp. Rem̃tra habitum, seu artem directiuam speculationum, speculatiuam esse non practicam, 7 licet modum aliquem practici obseruet, quatenùs regulas tradit directiuas ad speculandum, in hoc enim assimilatur practicis virtutibus, quæ regulando ea, quæ operanda sunt, de iis agunt. Sed tamen has regulas directiuas speculationum non tradit ars ista, quæ est Logicas formali ratione practica, sed scientifica, & speculatiua, eo quod per probationem, & discursum, & per inquisitionem naturæ, & quidditatis eorum, quæ ad speculationem requiruntur procedit, vt patet in Logica, quæ scientificè, & demonstratiuè circa hoc procedit; practicus autem intellectus non procedit demonstratiuè, & probatiuè; omnis enim demonstratio, & probatio est resolutio quædam in principia rei demonstratæ; procedere autem modo resolutiuo propriū est speculationis. Ratio autem practica non procedit resoluendo, & probando, sed ad operationem ordinando, & disponendo quomodo facienda sit, atque adeò procedit modo compositiuo, quia operatio, & effectus non fit abstrahendo, & resoluendo rem in suas causas, & principia, sed efficiendo, & procedendo à principiis ad effectus, cōsque existentiæ, & partibus, & accidentibus suis coniungendo, quod est compositiuo, & non resolutiuo modo procedere. Sed hæc latiùs à Nobis probata sunt in *Logica Quæst.* 1. *&* 2. *Tomo* 1. *par. disp.* 1. & ex ipsa ratione dubitandi allata sufficienter etiam probatur.

Quare solùm superest alteri rationi in contrarium allatæ satisfacere. *Et Dicimus* Artes pertinere 9 ad habitus practicos, nisi modo scientifico, & resolutiuo procedant, tunc enim essentialiter, & formaliter pertinent ad habitus speculatiuos, & solum habent quendam modum practici, quia regulatiui sunt operis faciendi, non tamen faciendo, & componendo, sed resoluendo, & speculando. Et ideò connumerantur simpliciter speculatiuis habitibus, licet modum quendam practici habeant, ratione cuius etiam in quantum artes aliquo modo pertinent ad intellectum practicum.

Et hinc colligitur non esse diuersum habitum in 10 his artibus, id quod est artis, seu operatiui, & id quod est contemplatiui, seu theorici: sicut Dicimus

mus in *Logica quæst. 1. artic. ultimo.* Quod est idem habitus Logicæ docentis, & utentis. *Cum ratio est*, quia in his artibus liberalibus non separatur ratio formalis artis, seu artificiosi processus à ratione formali scientifica, & demonstratiua, nec est diuersa difficultas vincenda in discursu talis artis, & in vsu, seu applicatione. Nam principia quibus dirig tur talis ars in vsu suo non sunt alia, quam ea quibus scientificè, & demonstratiuè procedit, seu speculatur, vt patet cum in Logica procedimus ad faciendum syllogismum in recta figura, & ad formandam consequentiam sine defectu; dirigimur enim illis principiis, quibus demonstramus rectitudinē talis figuræ, & bonitatē illius consequentiæ, nec alia adhibemus principia ad eas consequentias formandas, quam ea quibus earum bonitatem demonstramus, alias præter Logicam, quam demonstratiue addiscimus, oporteret aliam artem, aliáque principia addiscere ad vsum, & formationem syllogismorum, quod constat esse falsum. *Et hoc ideo est*, quia demon trata, & cognita scientificè bonitate alicuius consequentiæ, eiusque regulis, quas speculatiuè demonstramus, intellectus pro formatione conceptuum, & discursuum nullam habet difficultatem, neque indiget arte, quia cùm prius illi naturaliter à potentia, & speciebus iam dispositis, & ordinatis ex vi demonstrationis regularum procedunt, & sic non indiget alia arte. Idem est in Rethorica, Grammatica, Arithmetica, & cæteris artibus liberalibus, quæ etiam scientiæ sunt.

11 Quod si inquiras. Cur similiter non datur aliqua Prudentia speculatiua, sicut datur Ars speculatiua? *Respond ex Diu. Thom. 2. 2. quæst 47. articulo secund.* Quod hæc differentia sumenda est ex diuersitate materiæ vtriusque virtutis. Nam Prudentia dirigit agibilia, seu voluntaria, quę in se sunt omninò contingentia, nec habent certas, ac determinatas vias, quibus procedatur, sed solum id reducitur ad arbitrium bonum, seu magis æquitati, & rationi consonum. Hoc autem non pertinet ad speculationem, quæ solum est manifestatiua, & probatiua veritatis, non ex arbitrio procedens, quod solum respicit conuenientias operantis ad finem, non veritatem ipsam rei in se. At verò ars etiam abstrahit à conuenientiis ipsius operantis, & solum respicit rectam dispositionem operis in se, quod pertinet ad veritatem ipsam artefacti, quæ vtique consistit, & fit per certas ac determinatas vias. Vnde per hoc quod veritas ipsa artefacti manifestetur, & probetur, non receditur à ratione, & processu artis, ideóque non repugnat esse artem, & esse speculatiuam.

ARTICVLVS V.

Quid de Distinctione, & Vnitate Prudentiæ, & Virtutum Moralium?

QVÆRITVR I.

An Diuisio Virtutum in Intellectuales, & Morales sit vniuoca, vel analoga?

1 ADÆQVATAM esse supponimus, quia traditur per adæquatam comprehensionem omnium potentiarum, quæ sunt capaces virtutum, scilicet per intellectum, & voluntatem, comprehendendo nomine voluntatis, etiam appetitum sensitiuum. Quod ergo dubitatur, est an sit vniuoca? Nam *Diu. Thom.* aliquandò dixit virtutem moralem esse virtutem simpliciter, intellectualem autem secundum quid, vt supra *Quæstione 56. articulo tertio*, & infra *Quæstione 66. articulo 3.* Quia virtus moralis est quæ simpliciter rectificat, & bonum reddit habentem; intellectualis verò solum dat facultatem benè operandi in genere intellectuali, quod solùm facit opus bonum, non tamen operantem ipsum constituit bonum absolutè, & simpliciter. Et sic videtur diuisio ista analoga, sicut inter simpliciter tale, & secundum quid. Ex alia verò parte videtur, quod virtus intellectualis sit simpliciter nobilior in genere virtutis: quia est abstractior, & immaterialior, ergò perfectior. Virtus etiam moralis dependet essentialiter ab intellectuali, scilicet à prudentia. Ergò ista diuisio ex omni parte analoga est. Et ita sentiunt Plures Authores.

NIHILOMINVS Oppositum tenendum est, & dicendum tam virtutes intellectuales, quam morales conuenire vniuocè inter se, sine considerentur entitatiuè in formalitate virtutis. Loquendo in genere physico constat manifestè: Quia non possunt magis analogari istæ virtutes in entitate sua physica, quam ipsæmet potentiæ ad quas pertinent, scilicet intellectus, & voluntas: nam etiam in illis inuenitur dependentia, quia non minus voluntas depēdet in sui directione ab intellectu, quam virtutes morales à prudentia: constat autem intellectum, & voluntatem non conuenire analogicè, sed vniuocè; quia sub eodem prædicamento continentur & sub eodem genere subalterno potentiæ, vel impotentiæ. Ergò similiter virtutes intellectuales, & morales ad istas potentias pertinentes, si physicè, & entitatiuè considerentur, vniuocè cōueniunt, quia in eodem prędicamento ponuntur, & sub eodem genere subalterno, nempè sub specie habitus. 2

LOQVENDO autem de ratione virtutis denominatiuè sumptæ, & secundum quod denominat hominem virtuosum, & virtuosè operantem, quod pertinet ad modum quendam, seu statum, aut efficium virtutis, *Dicimus*, in hoc duas posse denominationes, seu status considerari. *Primò* quidem quantum ad rationem virtuosi, idest, rectè operantis. *Secundò* quantum ad rationem virtuosi, idest, boni simpliciter, & ex parte personæ. Hæc secunda denominatio non potest prouenire nisi à virtutibus moralibus non quomodocunque, sed habentibus statum perfectum virtutis, & ideò in tali denominatione non possunt vniuocè, imò nec aliquo modo conuenire, quia nec virtutes intellectuales, nec virtutes morales extra statum virtutis possunt talem denominationem præbere; quia est denominatio hominis boni, & virtuosi, quod non potest ei conuenire, nisi ratione virtutis moralis perfectæ, & habentis statum. A virtute autem intellectuali non potest ista denominatio prouenire, quia virtus illa compatitur cum homine peccatore, & iniusto, & non bono. Vnde in prębenda hac denominatione virtus moralis, & intellectualis nonpossunt vniuocè conuenire, quia denominatio ista prouenit non à sola substantia virtutis, sed à virtute statum habēte virtutis, idest cum subordinatione ad rectum finem, & ad regulas prudentiæ. 3

CÆTERVM primo modo virtus intellectualis, & moralis etiam in hac ratione virtutis, idest, habitus virtuosè, & perfectè operatiui in suo ordine, & linea, vniuocè conueniunt tanquam in genere rectæ dispositionis ad operandum, quod pertinet ad 4

hanc

hanc rationem genericam virtutis. Quod autem in isto genere & linea rectè, & virtuose operandi, virtus moralis, simpliciter rectificet ad operandum ea parte etiam operantia; virtus autem intellectualis solùm rectificet ea parte operis præbendo facultatem ad faciendum opus rectum in suo genere; hęc (*inquam*) diuersitas prouenit ea differentiis ipsis virtutum, non ex ratione generica: vnde hoc non tollit vniuocationem, quia vniuocatio non tollitur nisi quando diuersitas, & inæqualitas ipsa prouenit ex ratione communi, non ex propriis differentiis; omnes enim differentiæ inæquales, & diuersæ sunt. Pertinet autem ad differentialem, & specificam rationem virtutis moralis rectificare voluntatem, quia est eius proprium subiectum; & ad intellectualem virtutem pertinet rectificare intellectum. Vnde ex propriis, & per se differētiis harum virtutum prouenit id quod ex hoc consequitur, scilicet quod vna virtus, idest, moralis simpliciter rectificet operantem, quia cum voluntas, sit quæ inclinat totum subiectum, seu suppositum in operando, consequenter principium rectificans voluntatem debet esse rectificatiuum operantis simpliciter.

5 At verò intellectus non est ipsa inclinatio totius suppositi, seu subiecti; sed solùm facultas, & potentia respectu illius particularis operationis, quæ est intelligere. Vnde principium rectificatiuum eius, solùm debet esse rectificatiuum operis intellectualis, siue in speculatione, siue in practico, vt ars. Quæ differentiæ proueniunt ex specifica differentiis ipsarum virtutum, non ex ratione generica. Vnde ex hoc non analogantur illi habitus in ratione virtutis, licèt vna magis extendatur quam alia, quia virtus moralis rectificando voluntatem reddit hominem bonum simpliciter, quia ex parte effectus se extendit ad omnes potentias quantum ad vsum & applicationem rectam, prout reliquæ potentiæ natæ sunt obedire voluntati, & voluntariè moueri. Ex parte tamen ipsius habitus, & rationis formalis eius fit per vnicam rationem formalem, sicut etiam habitus ipse intellectualis, licèt ex parte effectus non ita se extendat, & sic non reddit hominem simpliciter bonum in vsu, & exercitio voluntariè operandi.

6 Ad Fundamentum oppositum patet solutio. Nam quod attinet ad *Diuum Thomam* iam manet explicatum quid intelligat per ly *simpliciter*, & *secundum quid* in virtute morali, & intellectuali. Non enim est *simpliciter*, & *secundum quid* in ipsa ratione habitus, & virtutis, in quantum est dispositio, aut vis operatiua, sed ex parte alicuius denominationis consecutæ ea vna virtute, & non ex alia in qua non conueniunt vniuocè vtraque virtus intellectualis, & moralis, scilicet quod ex morali virtute denominetur homo simpliciter bonus, non autem ea virtute intellectuali ob rationem supra allatam, quia virtus moralis reddit bonam voluntatem, ex qua totum suppositum manet inclinatum ad bonum finem, & ad rectè vtendum, & operandum in mediis, quod denominat hominem bonum absolutè, & simpliciter, quia totius suppositi inclinationem rectificat. At verò virtus intellectualia solùm dat facultatem boni operis in potentia intellectiua, non simpliciter cōstituit bene operantem ex parte inclinationis, & voluntatis. Sed ista analogica conuenientia in tali modo denominandi non facit analogiam in ipsa intrinseca, & propria natura, & ratione virtutis in quantum est habitus, & vis quædam rectè disponens ad operandum potentiā in qua est; in hac non est analogia, sed vniuocatio, quidquid sit de illa denominatione, seu statu virtutis.

Ad id verò quod dicitur, intellectualem virtutem esse perfectiorem, quia est abstractior, & immaterialior, *Dicitur* Hoc pertinere ad specificam rationem istius virtutis in qua excedit aliam virtutem saltem entitatiuè, & physicè, non autem prouenire ex ipsa ratione communi virtutis. Analogia autem non sumitur ex inæqualitate differentiarum diuidentium, & specificantium, sed ex inæqualitate rationis communis si vna non sit simpliciter, sed solùm proportione. Diuersitas autem, & inæqualitas differentiarum diuidentium non obest vniuocationi, quia non tollit rationem communem esse vnā simpliciter, quin potius in omni diuisione generis debent differentiæ esse inæquales, & diuersæ. *Quod verò Dicitur* dependere virtutem moralem ab intellectuali, saltem a Prudentia, dicitur dependere quoad suum exercitium, non quoad participationem ipsius rationis communis: sola autem dependentia vnius ab alio in participanda ipsa ratione communi facit analogiam, sicut dependentia accidentis a substantia in ipsa ratione entis, eo quod ratio illa communis non potest esse vna, & eadem & æqualis, si non communicatur æqualiter, & vno modo, sed dependenter in vno ab alio. Cęterum si ratio communis sit eadem, & eodem modo participata, tamen vna species ab alia depēdeat in aliquo exercitio, vel ratione particulari, non tollit hoc vniuocationē, quia non tollit quod ratio communis sit eadem; sicut voluntas dependet ab intellectu, habitus scientiæ ab habitu principiorum, superficies à linea; & tamen omnia ista vniuocè conueniunt in suis rationibus genericis. 7

Prudentia est Vna: & Virtutes Morales plures.

QVÆRITVR II.

Quomodo intelligatur quod Prudentia sit vna virtus, & sufficiat ad moderandas omnes Virtutes morales, quæ sunt in voluntate Ipsa verò Virtutes Morales plures sint?

Et *est Difficultas*: Tùm ex parte materiæ, circa quam versatur Prudentia, tùm ex parte formæ, seu rationis formalis, tùm ex aliquibus exemplis. Ex parte materiæ, quia constat diuersas esse materias, quas dirigit Prudentia, sicut diuersa est materiá Fortitudinis à materia Temperantiæ, & Iustitiæ, non solùm physicè, & entitatiuè, sed etiam moraliter, quia diuerso modo dirigibiles sunt, sicut materia Fortitudinis sunt mala superanda, & vincenda, siue aggrediendo, siue sustinendo, & sic vtitur impulsu, & audacia contra illa. Materia autem Temperantiæ sunt bona allicientia, & emollientia animum: vnde indiget frænari, & moderari circa illa indurando animum. Quæ materiæ diuersæ regulationis, & moris sunt. Ex parte formæ, seu rationis formalis est diuersitas, quia diuersum iudicium, & dictamen, seu diuersa regulatio dari debet super vnam materiam, & super aliam, & diuersa difficultas est in vna quam in alia: verbi gratia, in malis repellendis, quam in sensualibus refrænandis; ergò diuersa ratio formalis datur, quia formalis ratio prudentiæ sumitur ex diuerso dictamine, & imperio, & vbi est distincta difficultas, ibi 8

distinctus

distinctus habitus debet poni.

Ab *Exemplis* idem etiam probatur: Quia videmus multiplicari Artes ratione diuersæ materiæ, seu diuersorū operum factibiliū, vt ars Carpentaria circa ligna, vel Argētaria circa argentū, & in ligno, alia est ars pro facieda aui, alia pro facieda cathedra, vel porta, &c. quia est distincta difficultas, & diuersum iudicium dictamenque requiritur pro vno opere, vel pro alio. *Item* Prudentia habet diuersas species, alia est enim species *Prudentia Regnatiua*, quæ disponit de regimine Regni, alia *Oeconomica*, quę gubernat ppter familiam, & aliæ similes, vt docet *Diu. Thom.* 2.2. q. 50. per totam. Et ipsa prudentia circa se habet alias tres virtutes sibi adiunctas, & distinctas, scilicet *Eubuliam, Synesim, & Gnome*, vt *Diu. Thom.* docet suprà *q.57. art.6. &* 2.2. *quæst.*51. per totam. *Denique* in appetitu dantur diuersæ virtutes morales; ergò in intellectu diuersæ prudentiæ, sicut & diuersæ scientiæ.

3 Nihilominus *Diu. Thom.* secutus *Aristotelem in 6. Ethicor cap.* 13. affirmat prudentiam, quā homo dirigit proprias actiones suas, & vitam, esse tantum vnam; quidquid sit, an dentur diuersæ prudentiæ ad gubernandum alios, de quo statim dicemus. Ita tenet *D. Thom.* in præsenti *Quæst.*60. *art.*1. *ad primū, &* 2.2. *Quæst.*47. *art.*5. ita quod sicut datur vna ars Logicæ ad omnes scientias dirigendas in fōrma, & modo discurrendi, & syllogizandi, ita sufficit vna prudentia pro directione omnium affectuum voluntatis, & appetitus, in quibus moderandis occupantur virtutes morales. Et Fundamentum *D Thom.* est: Quia licet in virtutibus moralibus sit diuersa ratio boni, est tamē eadē ratio veri, quia omnes diriguntur sub vno fine, qui est regula omniū humanorū actuū, scilicet vt homo sit perfectus in benè operando, & in beatitudine acquirenda, siue humano modo, qualis potest in hac vita reperiri, siue supernaturali, & diuino, vt in alia. Quare licet diuersæ bonitates, imò & veritates sint in virtutibus, ratio tamen veri, idest, ratio dirigendi, & regulandi vna esse debet, sub qua clauditur totus finis vitæ humanæ: ergò licet sint plures virtutes dirigibiles, ratio tamē, dirigēdi est vna, & sic prudētia vna est, quæ à ratione dirigēdi sumitur.

4 Contra hanc tamen rationem obiicit *Vazquez* hic *disp.*85 *cap.* 2. Quia aliàs etiam omnes scientiæ dicerentur vna, quia conueniunt in vna ratione veri, vel si propter diuersas veritates sunt diuersæ scientiæ speculatiuæ, cur propter diuersas veritates practicas non erunt diuersæ prudentię? Pręterquam quod scientię non sumunt speciem ex veritate, quia veritas non est obiectum intellectus, & scientię, sed res ipsa: veritas verò quę est adęquatio intellectus cum re, est passio intellectionis.

5 Nihilominus efficax est ratio *Div. Tho* Nec enim dixit *Doctor. Sanct.* quod Prudentia est vna, quia est eadem veritas in omnibus agibilibus, sed quia est eadem ratio veri in omnibus moralibus. Et ideò prudentia est vna. Vbi ly *eadem ratio* importat rationem formalem cognoscendi verum, & hęc est vnica tantum in prudentia, licet veritates materialiter sint diuersę, sicut in vna & eadem scientia contingit. *Et huius ratio est.* Quia regula humanorum actuum debet esse firma, & perfecta cum sit virtuosa, & disponat actus virtutis, seu dirigat, qui se habent vt dispositio perfecti ad optimum. Ergò oportet quod non solùm ex propria materia, sed neque ex vlla alia deficiat, quia si ex aliqua parte deficit, peccatum est, & non virtus. Potest autem contingere, quod aliquis sit benè dispositus circa materiam alicuius virtutis, verbi gratia, circa timores, quia est audax, & non timidus, & tamen non sit benè dispositus circa aliam, idest, circa concupiscentias. Talis ergo licet ex parte timoris videatur fortis, & impauidus, quia timori nō cedit, quatenùs timor, tamē nonest firmus in ista fortitudine nisi etiā sciat tēperare cōcupiscentias, & resistere illis, quia si occurrant pericula vincenda, & cōcupiscentia etiā occurrat, retrahetur a fortitudine exercenda eneruatus a concupiscentia; sicut filij Israël à mulierib. & scortis Madianitis deliciis emolliti sunt *Num.* 25. & ad idololatriā declinauerunt. Et similiter è contra qui est castus, sed timidus, occurrente graui periculo timoris, dimittet castitatem ad euadendum timorem.

6 Quare firma, & perfecta regula virtutum oportet, quod supponat animum esse benè dispositū circa omnes, vt sit virtuosa, & perfecta, etiam circa vnā Et sic oportet, quod regula prudentiæ, quia perfecta, & virtuosa est, cōplectatur omnium virtutū dispositiones, & rectitudines, tieque viuat, & coprectat virtutes. Ergò & ipsa debet esse vna circa omnes vt perfecta regula sit, quia vnicam rationem regulandi respicit, hoc ipso quod nec vnam materiam potest perfectè regulare, si in omnibus benè disponere possit, & regulare. Non potest autem prudentia esse virtus nisi sit regula perfecta, & virtuosa, ergò nisi vna quæ in rectificanda aliqua materia etiā ab omni alia rectificatione depēdeat, ne vitietur aliquo modo talis materia. Et ideò dicuntur omnes virtutes cōnexæ inter se, non ratione materiæ, quia potius materię ipsę sunt valde diuersæ inter se, sed ratione formæ, seu regulæ, quæ perfecta esse nō potest, sicut ad virtutem requiritur, nisi supponatur animū benè dispositū circa omnes materias virtutū, quia ex vnius defectu potest in alia etiā deficere, & sic nisi vna circa omnes, non potest etiam circa vnam materiam esse vna virtuosè, & perfectè.

7 Ad Primum Fundamentum in oppositum desumptum ex parte materiæ, *Respond.* Materias virtutum esse diuersas inter se quasi entitatiue, & materialiter, formaliter autem, & regulatiuè, seu ex parte formalis rationis regulatiuæ teneri: quia non potest aliter illa regula prudentiæ esse firma, nisi sit vna quæ respiciat omnes materias quatum defectu vitiari potest, vt diximus *Et cum dicitur:* Quod etiam moraliter sunt materię illæ diuersæ, quia diuerso modo dirigibiles, *Dicitur,* Quod passiue quidem in se sunt diuerso modo dirigibiles, quatenus diuerso modo regulationem recipiunt; sed actiuè & ex parte regulantis habent vnitatem propter finem ad quem tendit, scilicet rectificationē vitę humanę simpliciter facere, quæ per varias materias diuiditur, & diuerso modo participatur, sed ab vno fine agitur: sicut virtus Solis est vna, & tamen eius participatio est multiplex in his inferioribus. Vnde non Negamus, quod materiæ illæ etiam moraliter sunt diuersæ, & diuersam moralitatem participant, sed tamen derivatam ab vna moralitate, idest, ex vno ordine ad finem vnde prudentia sumit vnitatem, non enim solum moralitatem habent materiæ ipsæ gubernatę à prudentia, & deriuatę ab ipsa, sed etiam ordo ille ad finem moralis est, & hūc respicit Prudētia vt formalē rationē suæ vnitatis.

8 Ad id verò quod obiicitur ex parte formæ, siue formalis rationis, quæ etiam non est vna propter diuersitatē iudicij, & dictaminis, *Resp.* Quod ista dictamina, seu iudicia sunt diuersa, & diuersæ difficultates vincendæ ex parte ipsarum rerum, & materiarum quę tractantur, & de quibus formantur ista iudicia, & ex parte modi regulandi, qui participatur in illis, tamē in ratione rectificationis prudentialis vnitur in vna ratione formali, quia illi diuersi modi

regulationis participati in diuersis materiis, & iudiciis non habent firmam, & virtuosam regulationem, nisi connexa sit inter se, & ista connexio ex aliqua vnitate in ordine ad finem oritur, quia videlicet regulatio prudens ita dirigit electionem virtutis in hac materia, quod propter nullum casum, aut timorem etiam in alia materia deficere debet à regula illa. Et sic vt bonam regulationem reddat prudentia, & indefectibilem, oportet quod in qualibet materia eligenda respiciat connexionem cum alia in non deficiendo etiam ex illa parte: sicut ad seruandam castitatem non solùm debet prudentia respicere rationem temperantiæ, sed etiam quod ex amore pecuniæ, aut timore paupertatis non deficiat, eo quod rectificatio, & bonum est ex integra causa. Vnde ista integritas rectificationis moralis oportet quod si procedit à Prudentia dirigente, procedat ab ipsa vt vniente omnes illas materias in aliqua ratione communi, scilicet in ordine ad vnum finem, & honestatem legis, aut in ordine ad vnum principium vniuersale, quale est, *Bonum esse faciendum*, vnde omnis regulatio pendet directiue, licet multiplicetur in diuersis materiis participatiuè.

9 Ad *Instantiã* deductam ab Exemplis *Respond.* Ad primam de diuersitate Artium, *& dicitur esse disparem rationem*, quia artes versantur circa effectus ad extra fabricandos, & disponendos, non circa rectificationem interiorem. In effectibus autem rectitudo, seu recti dispositio vnius non dependet ab altero, nec ab alterius rectificatione: potest enim quis rectè disponere de fabrica domus sine hoc quod sciat facere vestes, vel calceos. At verò rectitudo interior, seu rectificatio agibilium habet connexionem cum aliis materiis regulandis, quia bonitas, & regulatio circa vnam materiam potest corrumpi ex praua æstimatione, vel corruptione circa aliam; vt ostensum est. Et quia omnium interiorum electionum rectitudo dependet ex vnitate intentionis finis, & vnius principij vniuersalissimi, quod *Bonum est faciendum*, oportet quod omnes virtutes copulentur in directione vnius prudentię, non verò omnes artes in directione alicuius artis communis.

10 Ad *Secundum Exemplum* de diuersis speciebus prudentiæ, *Resp.* illas species esse diuersas species illius prudentiæ, quæ versatur erga regimen aliorum, non quæ versatur circa interiorem regulationem. Interior enim regulatio pertinet ad rectificationem ipsius operantis: aliorum vero gubernatio non pertinet ad rectificationem operantis in se, sed ad bonum communitatis, & aliorum qui gubernantur. Vnde talia prudentia gubernatiua oportet, quod diuidatur in varias species secundum diuersam dispositionem ipsarum cõmunitatum: aliis enim legibus, & ordinationibus gubernatur Regnum, aliis vna familia, vel domus, aliis militia, aliis studium litterarum, nec dependet, aut connexionem habet vna cum alia; vnde aliqui sunt prudentes ad gubernandam vnam familiam, qui sunt inepti ad gubernandum Regnum, vel exercitum, & è contra. Prudẽtia verò dirigens actus nostros, omnes materias agibiliũ sub vna formali ratione rectificãdi in ordine ad rectam intẽtionem finis vnit, & dirigit.

11 Ad *Tertium Exemplum* de virtutibus ipsi prudentiæ annexis, *Resp.* illas non esse prudentias diuersas, sed partes quasi integrantes eiusdem prudentiæ secundum tres actus, qui ad prudentiam concurrunt, scilicet *consiliari, iudicare & præcipere*, quorum quælibet suam exigit virtutem, quæ non est completè, & adæquatè prudentia, sed quasi pars illius, quia disponit vnum ex actibus ad illam concurrentibus, qui inadæquatè pertinet ad prudentiam; sicut ad integritatem hominis diuersæ partes requiruntur, vt caput pedes, manus, &c. qui non sunt diuersi homines, sed diuersæ partes inadęquatæ hominis, de quo videatur. *D. Thom.* supra *Quæst.* 57. *art.* 6. *&* 1. 2. *q.* 49. *&* 51. per totam.

Ad *Quartum Exemplum* de pluralitate Virtutum 12
Moralium in appetitu, *constat* ex *D. Thom. in hac q.* 60. *art.* 1. Quod ex parte appetitus est diuersa participatio, & habitudo ad rationem, secundum quam nascitur in obiecto ipso considerato in linea, & genere morali, diuersa appetibilitas, & bonitas moralis, hoc est diuersa modo regulata, quia aliter adæquatur seu regulatur per rationem appetibilitas, & bonitas in materia temperantiæ, aliter in materia fortitudinis. Ex parte autem ipsius rationis regulantis, à qua deriuatur, & participatur ista diuersitas ordinationis, & regulationis passiuæ datur vnitas, quia non potest esse regula rationis recta, & rectificans, nisi ex omni parte sit integra, & non defectuosa, & sic reducitur ad vnam rationem formalem, ex subordinatione ad illud primum principium *Declina à malo, & fac bonum*, inde oritur omnis regulatio moralis.

Quid de Diuisione Virtutum Moralium inter se?

QVÆRITVR III.

Ex quibus principiis, seu capitibus sumatur distinctio Virtutum Moralium.

RESP. Varias esse distinctiones Virtutum Moralium, alia est enim distinctio specifica, & ex principiis essentialibus sumpta; alia accidentalis, 1
secundum aliquem statum, vel denominationem particularem. Distinguuntur enim Virtutes Morales, vel quia versantur circa operationes, vel circa passiones, & hoc sumitur ex parte materiæ regulandæ. *Secundò*, quia versantur circa diuersa obiecta formalia, licet sint in eadem materia, puta circa eandem passionem, vel operationem. *Tertiò*, ex parte alicuius, conditionis inuolutæ in ipsa materia virtutum, vt quia vna est principalior materia, aut difficilior altera, sicut virtutes Cardinales, vel minus principales, quod pertinet ad quandam conditionem, & denominationem materiæ. *Quartò*, ex parte alicuius status, quẽ habere possũt tales virtutes. Et sic diuiduntur in virtutes Politicas, Purgatorias, Purgati animi, & Exemplares. *Quintò*, ex parte ordinis ad quem pertinent. scil. quod sint ordinis naturalis, vel supernaturalis. Nam etiam in supernaturali ordine dantur virtutes morales per se infusæ.

Ex primo capite est diuisio Virtutum Moralium 2
circa operationes ad alterum, quod pertinet ad materiam iustitię, & circa passiones, quod pertinet ad rectificationem hominis in se, & non ad alterum. Nec enim *operationes* sumuntur in tota sua latitudine, quando illas condistinguimus à *passionibus*, constat enim quod passiones ipsę sunt operationes quędam, seu actus à potentia appetitiua eliciti, sed sumimus *operationes* in alio sensu, videlicet non pro solo respectu ad operantem à quo eliciuntur, sed prout tangunt alium extra operantem, & sic induunt, & fundant

fundant aliquam rationem debiti, quod vtique est ad alterum. Ratio autem debiti generaliter loquendo respicitur à iustitia, quia vbi est debitum, fit compensatio aut fieri debet, & in hoc seruatur forma aliqua, seu modus iustitiæ. Si ergo virtutes morales, quædam ordinant, & rectificant affectus internos secundum quod conducunt ad bonum ipsiusmet operantis quoad se: & quia ex immoderatione passionum plerumque affectus inordinantur, ideò virtutes quæ principaliter ordinant affectus, & respiciunt bonum operantis quoad se, dicuntur versari circa passiones, & habent pro materia actus appetitus sensitiui, quia isti passiones sunt. Quædam verò virtutes habent ordinare operationes ad alterum, quatenùs intercedit aliquod debitum in illis, & sic pro materia respiciunt facere adæquationem in ipsa ratione debiti, quod generaliter dicitur iustitia, quia iustitia est voluntas (seu habitus volũtatis) reddendi vnicuiq; quod suũ est. Vbi autẽ inuenitur, & verificatur ratio sui, inuenitur, & verificatur ratio debiti, magis, vel minus strictè, & rigorosè, prout magis vel minus aliquid fuerit suũ, & magis vel minus debitum. Et ideò in omni ratione debiti, & sui attenditur ratio aliqua iustitiæ, siue propriæ, & rigorosæ, siue minus principalis, & quasi potentialis. Sunt enim variæ species iustitiæ, nec omnes attingunt principalem, & rigorosam adæquationem debiti, & iusti, sed tamen aliquam attingunt, & in eo dicuntur participare aliquam rationem iustitiæ. Vnde *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 80. varias species iustitiæ diuidit, quæ non attingunt rigorosam rationem debiti quasi legalis, sed quasi moralis secundum æquitatem, & decentiam, quæ omnes sub communi ratione virtutis iustitiæ comprehenduntur, & respiciunt rectificare, & adæquare ipsas operationes prout ad alterum, & prout ad extra in quantum debito alicui satisfaciunt.

3 Et hinc fit quod omnes istæ virtutes sub nomine iustitiæ comprehensæ subiectiuè sunt in voluntate, quia non pertinet ad ipsas propriè, & directè regulare, & moderari passiones, ipsasq; moderatas elicere, sic enim in appetitu sẽsitiuo esse deberẽt, vt illas sic moderatas eliceret, sed ad eas pertinet ordinare, & adæqualitatem reducere id quod est ad alterũ in ratione debiti. Ordinare autem id quod est ad alterum sub ea ratione qua ad alterum est, & rationem debiti explicat, solum fit sub aliqua formalitate respicientiæ, & cum quadam comparatione, & collatione ad alterum. Conferre autem, & comparare ad alterum, & hãc cõparationem, & collationem respicere, proprium est cognitionis rationalis, & discursiuæ, quæ propriè est collatiua; potentia autem, quæ immediatè, & directè regulatur, & dirigitur per cognitionẽ discursiuam, & collatiuam est appetitus rationalis, quæ dicitur voluntas, non sensitiuus. Ergo istæ virtutes quæ ordinant, & rectificant id quod est ad alterum per modum debiti, & cum collatione, & comparatione ista, debent esse in voluntate, quia regulantur cognitione collatiua, & discursiua.

4 Nec obstat, Quod etiam aliquæ virtutes moderatiuæ passionum respiciũt aliquem ordinẽ ad alterum, v. gr. virtus moderatiua iræ, respicit alterum cui non infert vindictam; temperantia respicit alterum à cuius consortio abstinet; misericordia alterum cui succurrit. *Sed Respond.* Quod istæ virtutes respiciunt alterum non propter ipsum quatenùs alterum, & quatenùs debitum illi, sed quatenùs respectus ad alterum est materia moderationis propriæ passionis pertinentis ad alterum, & respicientis illum: sicut enim adulterium respicit alterum vt materiam delectationis propriæ irrationalis, ita castitas respicit alterum vt materiam continentiæ, & refrænationis. Et ira respicit alterum vt materiam vindictæ, in qua quis satisfacit iniuriam; mansuetudo verò illam immoderantiam vindictæ coërcet. Et misericordia respicit subleuationem alterius quatenus est materia in qua exercetur tristitia, seu compassio de aliena miseria, est enim misericors quasi miserum habens cor ex compassione miseriæ alienæ. Et ita moderatur hanc tristitiam misericordia propriè dicta. Quamquam si accipiatur aliquid misericordiæ communiter adiunctum, quod est liberalitas, habeat rationem debiti, quatenus facit debitos sumptus ex eo quia decens, & æquum est illos facere ad conuiuendum amicis. Et ideò pertinet ad partem potentialem iustitiæ, quæ respicit rationẽ aliquam debiti per se, & vt talem, de quo *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 117. Non tamen est idem liberalitas quod misericordia, quia liberalitas per se non respicit subleuationem miseriæ, sed cõmunicationẽ bonorũ; vnde non solũ exercetur erga pauperes, sed etiam erga alios. Quare iustitia respicit alterũ propter se, tacit pro satisfaciẽdo debito illius, nõ quia est materia propriæ passionis, vel exercendæ, vel refrænandæ, & ideo directè respicit alterum quia suum est, non quia ad meam passionem requiritur.

Benè *verum est*, quod etiam iustitia vt virtuoso 5 modo procedat, nec solum faciat iusta, sed etiam iustè, præsupponit communem rationem virtutis, scilicet quod intentio sit rectificata, & affectus benè dispositus vt iustitiam faciat ex recto animo, & propter bonum virtutis, alioquin si ex alio fine temporali, aut vitioso eliciat actum illum iustitiæ, non virtuosè, nec firmiter id faciet, quia non ex honesto motiuo. Vnde etiã præsupponit passiones debere esse moderatas, ne ex illarum immoderantia prorumpat in malam intentionem, aut etiam ipsam electionem faciendi iustitiam corrumpat, & tollatur virtus. Sed hoc præsuppositiuè requirit iustitia, non per se formaliter facit, sed ab aliis virtutibus factum supponit, eo quod virtutes inter se connexæ sunt, & si vna corrumpitur, aliæ etiam deficere possunt, si occurrat occasio prætermittendi iustitiã præ illa passione, aut motiuo propter quod illa alia virtus corrumpitur. Potest etiam ex actu iustitiæ sequi aliqua delectatio in appetitu sicut ex aliis actions voluntatis, vel etiam aliæ passiones excitari. Sed istæ non se habẽt vt materia virtutis iustitiæ, quarum moderatio præcipuè, & directè intendatur à tali virtute, sed vt effectus consecuti ex redundantia tali voluntatis, & actus ab ea eliciti in partem inferiorẽ, idcóque ex hac ratione non dicitur iustitia versari circa passiones tanquam circa materiam, sicut temperantia, aut fortitudo.

Et *secundo cap* etiam desumitur distinctio virtutum moralium specifica, quia licet versentur circa eandem passionem tanquam circa materiam moderandam, tamen possunt habere diuersum motiuum formale, & sic diuersum obiectum formale constituere, vnde sumitur specifica distinctio Et ita *D. Thom. in hac q.* 60. *art.* 5. docet quod diuersitas obiectorum prout comparantur, seu ordinantur diuersimodè ad appetitum causant diuersas species passionum; secundum autem quod ordinantur diuersimode ad rationem possunt causare diuersas species virtutum. Et ita contingit aliquando, quod circa diuersas passiones, & consequenter circa diuersa obiecta passionum, potest versari vna virtus, si in diuersis illis passionibus, & obiectis inueniatur vna, & eadem ratio formalis in genere moris; sicut eadem fortitudo versatur circa timorem, & audaciam, eadem temperantia

circa delectationem, & tristitiam, eadem charitas circa amorem proximi, & odium. Et è contra potest circa eandem passionem, eiusque obiectum versari diuersa virtus, si inueniat diuersum modum regulationis, & moralitatis in eadem passione, eiusque obiecto; sicut audaciam, seu fiduciam potest reprimere fortitudo, magnanimitas, & humilitas ex diuersis motiuis: delectationes tactus potest frænare castitas, & continentia, & virginitas quando est voto firmata, atque specialis virtus. Potest ergo distingui diuersitas specifica virtutum ex diuersitate formali obiectorum in genere moris, quamuis sit eadem passio quasi materia circa quam versatur moderando illam, sed quia moderatio hæc fit ex diuerso motiuo formali, & ex diuersa regulatione morali prout eadem passio à diuersis regulis respici potest, ideò diuersum obiectum formale in genere moris respicit, & hoc est quod diuersam specificationem virtutum facit, quia species virtutum in genere morali est.

19 Ex *tertio capite* distinguuntur virtutes in Cardinales, seu principales, & minus principales, seu potentiales. De qua distinctione agemus *seq. articul.* Similiter de distinctione quæ sumitur ex 4. *&* 5. *c.* agemus ibidem, & *art.* 6.

QVÆRITVR IV.

Quot sint species Virtutum Moralium in specie athoma: & Quot in genere subalterno?

1 RESP. Quod Virtutes Morales, quæ pertinent ad partem appetitiuam (excludimus nunc Prudentiam, quæ non potest dici moralis formaliter, sed directiuè, & regulatiuè) prima, & generaliori ratione diuiduntur in eas quæ versantur circa operationes, & quę versantur circa passiones. Quę versātur circa operationes cōmuni vocabulo cēsentur nomine iustitiæ. Et hæc diuiditur in alia genera. Nam quædam iustitia est propriè, & rigorose dicta, quæ etiam dicitur virtus cardinalis, quia seruat duas conditiones ad rigorosam iustitiam requisitas, scil. quod respicit debitum legale, seu rigorosum, & reddit, seu satisfacit illud ad æqualitatem. Alia iustitia est minus principalis, quæ & potentialis pars iustitiæ solet nominari, quia vel non reddit legale & rigorosum, sed morale, & secundum decentiam, seu æquitatem, vel non potest ad æqualitatem. Prima diuiditur in tres species, scil. *In Iustitiam Commutatiuam, Distributiuam, & Legalem*, & ad legalem pertinet Epicheia, vt regulatiua eius, vt dicit *S. Tho.* 2. 2. *Quæst.* 120 *art.* 2. Secunda diuiditur in septem, *Religio, Pietas, Obseruantia*, cuius partes sunt *Dulia, Obedientia, & Gratitudo*, cuius pars est *Vindicatio* pro retributione malorum, *Fidelitas*, seu *Veracitas, Liberalitas, Affabilitas*, seu *Amicitia*, de quibus agit *S. Tho.* 2. 2. *q.* 80. *art. vnico*, & deinceps per plures Quæstiones vsque ad *Quæstionem* 120. tractans de his virtutibus in singulari, & vitiis eis oppositis.

2 Virtutes autem quæ versantur circa passiones diuiduntur primò in duas virtutes cardinales, quæ sunt *Temperantia, & Fortitudo* iuxta duas potentias, quarū actus, seu passiones moderantur, quæ sunt *Irascibilis, & Concupiscibilis*. Deinde diuiduntur in alias minus principales, seu potentiales, quæ ad istas reducuntur, sed sunt specie diuersæ. Est autem considerandum quod *Diu. Thom.* in *hac Quæst.* 60 *articulo* 5. solum decem virtutes numerat, quæ versantur circa passiones. Nam quod Aliqui Codices ponunt vndecim virtutes circa passiones, & inter illas numerant *Iustitiam*, vitio Scriptorum inductum est. Et nunc emendatus est error, præsertim in Editione vltima *Antuerpiensi* 1612. vbi dicitur: Si addatur iustitia, quæ est circa operationes erunt omnes vndecim. Non autem ponit *S. Thom.* vndecim virtutes (includendo etiam iustitiam) circa passiones, cùm iustitia circa passiones non sit.

Loquendo ergo de Virtutibus istis circa passiones, 3 *Diu. Thom.* hic numerat decem non absolutè, sed secundum numerationem *Aristotelis*, dicit enim *Diu. Thom.* Sic igitur patet, quod secundum *Aristot.* sunt decem Virtutes Morales circa passiones, &c. Igitur esse decem non affirmat *D. Thom* nisi secundum dictum *Aristotelis*. Quia tamen sub illis possunt intelligi aliæ plures, quæ ab aliis Authoribus explicantur, vt à Tullio, Andronico, & aliis, ideò *D. Thom.* in 2. 2. vbi magis particulatim virtutes explicauit, numerauit alias plures; & ideò isti explicationi standum est. Quare ex parte fortitudinis, & virtutum, quæ ad irascibilem pertinent numerat D. *Thom.* in 2. 2. quinque Virtutes, videlicet ipsam principalem, seu cardinalem, quæ est *Fortitudo*, & quatuor alias quasi potentiales, & minus principales, scilicet *Magnanimitas, Magnificentia, Patientia, & Perseuerantia*, quę dicuntur minus principales, quia versantur circa materiam minus arduam, minusque principalem, quam sint pericula mortis, circa quæ versatur *Fortitudo* principaliter, seu cardinaliter dicta. Nec est necesse, quod omnes virtutes sint in appetitu sensitiuo, possunt enim etiam esse in voluntate vt *Patientia*, quæ motiuo spirituali, & circa difficultates spirituales etiam versari potest, licet imperatiuè etiam moderetur tristitiās, & timores appetitus.

Ex parte verò *Temperantia*, & virtutum pertinentium ad vim concupiscibilem, quia *Temperantia*, quę est virtus cardinalis, & principalis habet aliquas species sub se contentas, quæ sunt quasi partes subiectiuæ, & dantur etiam aliquæ partes potentiales, seu minus principales virtutes. Species quidem subiectiuæ *Temperantiæ* sunt quatuor, duæ ex parte ciborum, duæ ex parte venereorum. Ex parte cibi, & potus, est *Abstinentia, & Sobrietas*: ex parte venereorum est *Castitas, & Virginitas*, quę etiam est specialis virtus. Partes autem potentiales, seu virtutes minus principales sunt generaliter quatuor, scilicet *Continētia*, quę in voluntate est ne ducatur à passionibus vehementibus, *Clementia*, *Mansuetudo* contra iram, *Modestia* quę refręnat nimietates in ornatu, in cognitione, in vanitate; & ideò diuiditur in varias species. Pertinet enim ad modestiam *Humilitas*, quę refrænat elationem, & superbiam. *Secundò Studiositas*, quę refręnat nimiam curiositatē. *Tertiò Modestia* circa exteriores motus, & ornatum personę. *Quartò Eutrapelia* circa ludos. 4

De his agit *Diu. Thom. in secunda secundæ*. Quod 5 verò solum decem numerauerit hic ex *Aristotele*, est quia *Aristoteles* non omnes species particulatim ibi enumerat, sed aliquas solum in genere, vt temperantiam, quę est genus ad Abstinentiam, Castitatem, &c. sub vna virtute comprehendit, & sub fortitudine perseuerantiā, & patientiā, & sub modestia humilitatē, & studiositatē, & alia. Quomodo verò Liberalitas, & magnificētia dicātur hic pertinere ad virtutes

quæ

quæ sunt circa passiones, cum aliis locis dicat pertinere ad voluntatem, & circa operationes versari, supra latè expofuimus.

ARTICVLVS VI.

Quid sint Virtutes Cardinales: Quid Purgatoriæ Purgati animi, & exemplares?

1 CARDINALES Virtutes idem est, quod principales. Sunt autem aliquæ virtutes, quæ inter Morales principalitatē quādam obtinent, vt tales in Scriptura, & Patribus proponuntur. Dicitur enim Sapientiæ 8. *Sobrietatem, & Sapientiam docet, iustitiam & Virtutem, quibus nihil vtilius est in vita hominibus*, vbi nomine *Sobrietatis* intelligitur temperantia; nomine *Sapientiæ*, Prudentia; eo quod in genere Morali hæc est prima, & optima scientia. Nomine autem *Virtutis* intelligitur fortitudo, quæ maximè vigorem præstat. Si autem nihil istis virtutibus vtilius est in vita; ergo ipsæ cæteris sunt vtiliores, & principaliores sunt. Vnde dicit *Gregorius 2. Moral cap. 36. Quod in quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit*. Et *S. Ambros. lib. 5. in Lucam cap 6.* exponens illud *Beati pauperes spiritu*, inquit, *Scimus virtutes esse quatuor Cardinales, scilicet, Temperantiam, Iustitiam, Prudentiam, Fortitudinem*. Videri etiam potest *Bernardus serm. 22. in Cant. & Homil. infra Oct. Epiphaniæ Prosper lib. 3. de Vita Contemplatiua. Aug. 12 de Trinit. c. 14. & lib. 1. contra Academicos c. 7. & alijs locis.* Et ab omnibus Theologis communiter acceptatur huiusmodi diuisio Virtutum Cardinalium. Aliquæ tamen difficultates circa explicandæ se offerunt.

Principalitas Virtutum Cardinalium vnde sumatur?

2 PRIMA Difficultas est. Qua ratione Virtutes istæ *Cardinales*, seu *Principales* dicantur. An ratione materiæ circa quam versantur; An ratione alicuius status, seu modi, aut formalitatis, quæ in istis magis, quā in aliis seruatur, vel ex quæstione, & principio?

3 Variè in hac parte loquūtur Authores. Quidā sumūt istā principalitatē, & superioritatē penes superioritatē prædicationis, eo quod existimant istas virtutes esse quatuor genera suprema in ratione Virtutis Moralis ad quę cęterę reducūtur tāquā species subiectę. Ita *Lorca super q. 61. Et praced. in Titulo de Diuis* virtutū in Theologales, & Cardinales. Alij sumunt istam diuisionem in Cardinales, & minus principales secundum quandā similitudinē, aut participationē, quia videlicet istæ quatuor virtutes inter se non assimilantur, sed sunt diuersæ, aliæ verò virtutes omnes aliquā similitudinem habent cum illis, vel participationem. Si enim aliqua virtus respicit debitum, assimilatur iustitiæ, si refrænationem passionum imitatur temperantiam; si passionum impulsum, imitatur fortitudinem. Hoc etiam admittit *Lorca vbi suprà*.

4 ALIOS duos modus refert *S. Thom. in q. 61. art. 4. & in q. 5. de Virtutibus art. 1. ad 2.* Nam quidam distingunt Virtutes istas Cardinales non secundum diuersos habitus speciales respicientes speciales materias circa quas versantur, sed secundum diuersas conditiones, seu modos generales, qui ad omnes virtutes requiruntur, & in omnibus concurrunt, & quasi transcendunt, sicut *Prudentia* dicitur discretio quædam in qualibet materia; *Iustitia* rectitudo debita in qualibet materia; *Temperantia* modus, seu moderatio quædam rationis in qualibet materia, *Fortitudo* sit firmitas animi in qualibet materia contra quoscumque impetus passionum. Et sic istæ Virtutes Cardinales propriè, & formaliter non sunt virtutes sumendo virtutes pro habitu, sed sunt conditiones quędam ad quamlibet virtutem requisitæ. Alij accipiunt istas Virtutes cardinales, & distingunt illas penes diuersos habitus, & sic verè, & essentialiter sunt diuersę virtutes secundum speciem, dicuntur autem *Cardinales*, seu principales denominatione sumpta a materia circa quam versantur, quę principalis est, aut difficilior in illo genere; sicut verbi gratia fortitudo absolutè disponit animum vt non cedat, sed firmetur contra labores, & pericula, seu timores; illa autem fortitudo erit *Cardinalis*, seu principalis, quę firmat animum contra maxima pericula, qualia sunt pericula mortis. Et Temperantia absolutè moderatur concupiscentiam ne effręnatè effundatur circa voluptatem, sed illa Temperantia dicetur cardinalis, quę refręnat voluptates maximas, quales sunt voluptates tactus.

HÆC vltima Sententia approbatur ibi magis à *D. Thom.* Et secundum illam dicendum est, quod Virtutem aliquam Moralem dici *Cardinalem* sumitur à principalitate materię circa quam versatur, & diuisio, seu distinctio Cardinalium Virtutum est distinctio, & diuisio penes diuersos habitus speciales, & specificè distinctos. 5

RATIO est, quia reuera inuenitur diuersa materia, & diuersum obiectum in his virtutibus, & inuenitur specialis difficultas, & maior in vna materia quam in alia; ergo inuenitur in obiecto, seu materia totum quod requiritur vt virtus aliqua *Cardinalis* dicatur. Omnis autem denominatio sumpta ab obiecto, & ordo ad illud pertinet ad specificationem actus, & habitus, seu virtutis. Ergo si ex obiecto sic specificante sumi potest ratio cardinalis, & principalis virtutis, non est cur denegetur, & sic Virtutem esse cardinalem sit conditio distingens diuersos habitus, & specificationes eorum. *Anteced primi enthymematis constat* ipsa experientia, cum in quibusdam virtutibus sit maior arduitas, & difficultas orta ex ipsa natura, & qualitate materię circa quam versantur: sicut maior difficultas, & arduitas est in vincendis periculis mortis per fortitudinem, quam erogandis sumptibus per Magnificentiam, vel intendendis honoribus per Magnanimitatem. Et maior difficultas est in refręnandis delectationibus tactus, pręsertim quando vehementer vrgent, quam in delectationibus ludi, vel vanitatis. Et sic in aliis exemplis patere potest. *Prima verò conseq. ostenditur*, Quia si ipsa materia, & obiectum circa quod est virtus habet principalitatem super alias materias, eandem potest communicare virtuti sicut communicat specificationē perfectionem, & nobilitatem, quia ab obiecto omnia ista desumit actus, & habitus; ergo & principalitatem, seu rationem Virtutis cardinalis. 6

DICES *Primò*: Multę virtutes non sunt cardinales, & tamen habent principaliorem, & nobiliorem materiam; ergo ex illa non sumitur ista principalitas cardinalis. *Antecedens probatur.* Nam Religio, & Pœnitentia habent principaliorem materiam quam Iustitia commutatiua, scilicet cultum, & satisfactionem Dei: & tamen Religio, & Pœnitentia non sunt Virtutes cardinales, sicut est Iustitia commutatiua. *Item* Humilitas est altior virtus, quā tēperantia, quia tēperātia reprimit delectationes tactus, humilitas spiritum superbiæ. 7

Vnde inuenitur etiã in Angelis, & in parte, spirituali Téperancia autem in sensiuua; ergo Humilitas est nobilior, & tamen non est virtus cardinalis sicut Temperantia; ergo à principalitate materiæ non desumitur ratio Virtutis Cardinalis. Vt omittam Virtutes Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, quæ non sunt Virtutes Cardinales, & habent altius, & principalius obiectum.

8 SECVNDO, Quia Temperantia, Iustitia, & Prudentia non sunt virtutes in specie athoma, sed subalternæ, & genericæ; ergo malè dicimus Virtutes Cardinales esse virtutes speciales. *Ante ed probatur*, Quia Temperantia diuiditur tanquam in species, & partes subiectiuas in Abstinentiam, & Castitatem, non autem datur aliqua alia Temperantia, quæ sit species athoma, & Virtus Cardinalis præter istas: omnis enim temperantia moderatur, aut delectationes tactus circa cibos, & est Abstinentia, aut circa venerea, & est Castitas. Similiter Iustitia, alia est distributiua, alia commutatiua, alia legalis: & Prudentia diuiditur in Regnatiuam, OEconomicam, Militarem, & alias species, de quibus agit *Sanct. Thom. in* 2. 2. *Quæst.* 51. Vel ergo omnes istæ species sunt Virtutes Cardinales, & sic sunt plures quam quatuor: vel altera tantum illarum, & non est maior ratio de vna specie quam de alia, v.gr. quod Iustitia commutatiua sit Virtus Cardinalis, & non distributiua, vel quod Castitas sit Virtus Cardinalis, & non Abstinẽtia. Aut denique dicendũ est quod Virtus Cardinalis solũ dicitur talis ex ratione generica nõ quia sint speciales virtutes, quod est incidere in primam Sententiam *P. Lorca.*

9 AD *Primum Respond.* Quod vt dicitur *Dubio seq.* Virtutes Cardinales propriè, & in rigore solum inueniuntur in genere Virtutum Moralium, quæ non versantur circa finem, sed circa electiones mediorum. In his enim mediis illę quæ principalitatem habent, & materiam difficiliorem, aut ampliuẽ in deducendo ad finem dicuntur Cardinales, vt ex *D. Thom.* dicemus. Non autem principalitas, aut nobilitas materiæ simpliciter facit Virtutem Cardinalem. Vnde manẽt exclusæ Virtutes Theologicæ, quę versantur circa finem: & similiter dona Spiritus Sancti, aut aliæ supernaturales virtutes, quæ supra virtutes humanas sunt, & consequenter supra Cardinales, quæ solum tales sunt inter humanas, non absolutè, intelliguntur enim Virtutes Cardinales esse principales in vita humana, vt docet *S. Tho. Quæst* 5. *de Virt. art.* 1. *ad* 12. idest, in vita modo humano considerata, non diuino, & supernaturali. Religio autem, Pietas, Pœnitentia, humilitas, & aliæ similes Virtutes, quæ Morales sunt, possunt quidem esse nobiliores, & perfectiores suis Cardinalibus perfectione absoluta, & simpliciter non respectiua, & secundum conditiones materiæ, & modum qui in ea seruatur, hunc enim perfectius seruat Virtus Cardinalis, quam potentialis, licet hæc perfectiorem materiam absolutè habeat. Si enim consideretur materia Religionis quę est cultus diuinus, & materia Iustitiæ, quæ versatur circa contractus humanos; illa est perfectior, & nobilior materia secundum se, quam ista.

10 CÆTERVM si in illa materia consideretur formalitas, & modus satisfaciendi debitum, perfectius, & strictius inuenitur in iustitia commutatiua, quæ est Cardinalis, quam in Religione, vel Pietate, quia Religio licet soluat debitum cultum Deo, non tamen ad æqualitatem sicut iustitia. Et sic licet illa materia diuini cultus sit in se præstantior, tamen in ratione æqualis, seu reductionis ad æqualitatem (quod est proprium munus iustitiæ) non est ita perfecta, sicut quæ fit in contractibus humanis. Et è contra aliqua virtus potest facere æqualitatem in redditione, vt Gratitudo, aut Amicitia, non tamen habet rigorosum, & legale debitum sicut iustitia. Similiter Humilitas refrænat nobiliorem materiam, scil. spiritum rebellantem per superbiam, quam temperantia, quæ refrænat carnem rebellantem per lasciuiam, sed tamen delectationes istæ carnis, & tactus sunt vehementiores in alliciendo, & attrahendo quam spiritus superbiæ; sunt enim delectationes illæ primæ, & fundamentales respectu aliarum, fundantur enim in propria cõseruatione, siuè speciei, siue indiuidui, quæ maximè vrget, nam *pellẽ pro pelle dabit homo & cuncta quæ habet* (etiam vanitatem) *pro anima sua* Iob. 2.

AD *Secundum Resp.* Non requiri quod omnes quatuor Virtutes Cardinales sint species athomæ non diuisibiles in alias species, sed aliquæ sunt subalternæ habentes sub se species, & partes subiectiuas; aliæ non propter materię contractionem, quę non patitur in plura motiua, & rationes formales diuidi, vt fortitudo quę habet materiam nimis strictam, scil. pericula mortis, in quibus non inuenitur multiplex, & diuersa ratio formalis, sed vnica tantum in genere morali, ideóque est vniuoca tantum in specie athoma. Et similiter prudentia, quę est gubernatiua, & directiua, propriarum actionum respicit vnicum ordinem ad finem totius vitæ humanę, ideóque est vnica secundum speciem athomam *vt articulo præcedenti Diximus*, licet prudentia directiua aliorum possit respicere diuersos fines, & sic diuidi penes diuersas species (vt ibi Diximus & tractat *D. Tho.* 2. 2. *Quæst.* 51.) At verò Temperantia non habet materiam ita coarctatam vt in specie athoma cõtineatur, sed habet materiam speciei subalternæ, scil. delectationes tactus, quæ diuerso modo, & diuersa moralitate regulantur in venereis, & in cibis. Venerea enim solũ sunt regulabilia per matrimonium, & omnis alius vsus illicitus est; & etiam per matrimonium, si accedat votum castitatis est illicitus, quod pertinet ad virginitatem vt est virtus specialis, castitas enim non reddit illicitum vsum venereorum in matrimonio. At verò delectiones ciborum regulantur alio fine longè distincto, scilicet vt sumantur quantum conuenit decenti sustentationi corporis. Quæ moralitates sunt ita diuersæ, quod constituunt diuersas virtutes, & diuersas difficultates vincendas respiciunt, scilicet Castitatem, & abstinentiam. 11

SIMILITER alia est materia iusti in commutationibus, quod pertinet ad iustitiam commutatiuam, quę 12
respicit æqualitatem Arithmeticam, & absolutam in valore rei; alia est materia iusti in distributione præmiorum, quæ respicit diuersam proportionem meritorum. Et sic est diuersa virtus iustitia distributiua, & commutatiua. Et tamen non propterea multiplicãtur Virtutes Cardinales, quia duæ ex illis scil. iustitia, & temperantia sunt species subalternæ, & tamen solum dicuntur duæ Virtutes Cardinales, quia licet quælibet habeat plures species, tamen omnes illæ conueniunt in exhaurienda adæquatè tota illa materia principali, & Cardinali, quæ ita ampla est, vt non nisi pluribus speciebus exhauriri possit, quod secus accidit in fortitudine. Vnde non est, inconueniens diuidi aliquid in plura membra, quorum vnum est species athoma, aliud subalterna; sicut animal diuiditur in rationale, & brutum, seu irrationale, & tamen homo species est athoma; brutum autem subalterna, quæ diuiditur in varias species, bouis, equi, leonis, &c.

Virtutes Cardinales solum reperiuntur in Virtutibus Moralibus.

1 SEcunda *difficultas est* orta ex præcedenti. Si enim Virtutes dicuntur *Cardinales*, quia principales, sumptæ principalitate ab obiecto, seu materia, videtur quod quanto materia est principalior, & nobilior, tanto magis denominari debent Virtutes Cardinales, cuius oppositum videmus, quia aliquæ virtutes nobiliores moralibus, aut istis quatuor Cardinalibus, Cardinales non sunt, vt exemplis manifeste constat. Nam Virtutes Theologales, & Dona Spiritus Sancti sunt nobilissimæ virtutes, nec tamen Cardinales sunt. Virtutes etiam intellectuales vt Sapientia, & Scientiæ nobiliores sunt moralibus, nec tamen Cardinales sunt. Et inter morales aliquæ non reputantur Cardinales, nec principales, quæ nobiliorem habent materiam, seu obiectum, vt Religio, Pietas, Pœnitentia, Humilitas, quæ nobiliores sunt Iustitia, Temperantia, & Fortitudine, nec tamen Cardinales dicuntur. Cur ergo solæ istæ dicuntur Cardinales, idest, principales, cum aliæ dicatur principaliores, nec tamen Cardinales dicuntur?

2 *S. Thomas* in hac *Quæstion.* 61. *articulo* 3. fatetur quidem posse dari alias virtutes, quæ sint principaliores istis secundum alias principalitates, sed istæ dicuntur principales ratione materiæ. Cæterum hæc responsio aggrauat magis, quam soluit difficultatem. Nam ratione materiæ Theologales longe excedunt istas quatuor, quia illæ tractant de Deo fine vltimo, istæ de medijs, quia electioni habitus sunt. Et si loquamur de principalitate materiæ intra genus moralium, materia Religionis, quæ est Cultus Dei, & materia pœnitentiæ, quæ est satisfactio Dei est nobilior omni materia commutationum, & contractuum, quæ est materia iustitiæ Virtutis Cardinalis. Et humilitas habet materiam nobiliorem temperantiæ, quia hæc solum refrenat passiones concupiscibilis, vnde non reperitur in Angelis. Humilitas verò refrænat spiritum superbiæ in voluntate, vnde maxime ad Angelos pertinet contra Diabolum. Ergò potiùs ratione materiæ deberet esse Cardinalis.

3 Intelligentia ergo ex *D. Thom.* sumenda est ex his quæ tradit in 3. *distinct.* 33. *Quæstion. secund. articulo prim.* præsertim *quæst.* 2. & 4. & hic suppono, videlicet quod materia Virtutis Cardinalis non debet esse principalior inter alias materias principalitate nobilitatis, sed principalitate fundamenti, & initij, respectu ad alias materias, quatenus ad talem materiam aliæ reducuntur, non ipsa ad alias. Et vlterius materia ista virtutis Cardinalis debet se tenere ex parte mediorum, non ex parte finis vltimi, & intra latitudinem mediorum debet principalitatem habere, seu primam rationem fundamenti, & initij, non primam rationem nobilitatis, aut perfectionis simpliciter. *Et ratio est*, quia Cardinalis virtus (*inquit Diu. Thom.*) dicitur ad similitudinem Cardinis ostij in quo firmatur motus ostij ad intrandum in vlteriora. Nam de ratione ostij est vt per ipsum interiora domus adeantur, & ideo illud per quod non est motus in aliquid vlterius, non habet rationem ostij. Virtutes autem Theologicæ cum sint circa finem vltimum non sunt aliquid ad vlterius ex parte obiecti in quod tendant, vnde in Virtutibus Theologicis non inuenitur ratio ostij, & propter hoc non possunt dici Cardinales: similiter nec in virtutibus intellectualibus, quia perficiunt in vita contemplatiua, quæ non ordinatur vlterius ad alteram vitam, sed actiua ad ipsam ordinatur.

Itaque licet *Cardinalitas* significet principalitatem, sed non quamlibet, nec absolute, sed in genere determinato, scilicet principalitatem conducentem ad aliud ad quod fit motus, seu transitus, non principalitatem vltimam, & absolutam, in qua quiescitur, sicut cardo ostij, vnde denotatur, seu ad cuius similitudinem dicitur Cardinale, est illud præcipuum, & fundamentale ad motum in tota domo, & in toto ædificio. Ostium enim est id per quod fit introitus, & transitus ad interiora domus, qui transitus motus quidam est. Vnde quod est præcipuum, & fundamentale in ostio ad motum dicitur cardo, seu Cardinale, non quod est præcipuum absolutè, & in tota domo. 4

Sic ergo in Ædificio Virtutum Spiritualium, & potest considerari aliquid vt præcipuum, & nobilius in ratione fundamenti, seu totius ædificij, aut præcipuum, & firmum in ratione medij per quod fit transitus, & quasi motus ad aliud, non in ipso sistitur. Media autem pertinent ad electionem, & electio ad Virtutes Morales. Vnde quod est præcipuum in ipsis dicitur præcipuum tanquam Cardinale, seu ad similitudinem Cardinis in ostio per quod fit motus, & transitus in domo ad alia, non quod est simpliciter principalius in tota domo. Quod ergo in electione recta mediorum se habet vt principale, quia versatur circa principalem materiam talium mediorum, non quia sit nobilior, & perfectior, sed quia se habet vt fundamentum ad quod aliæ materiæ reducuntur in illo genere, & non ipsa reducitur ad alias, hoc constituit rationem principalitatis Cardinalis in virtutibus, licet non principalitatis absolutæ, & simpliciter, hoc autem solum inueniturin Virtutibus Moralibus, quia solum istæ sunt virtutes electiuæ, & versantur circa media. Reliquæ virtutes possunt habere aliam notabilitatem, vel principalitatem, & dici *fundamentum* vt Fides, *radix*, vt Charitas, *anchora*, vt Spes, sed non dicuntur Cardinales inquit *Diu. Thom. cit. loco ex tertio sentent. solut. ad* 2. quia fundamentum, radix, & anchora dicit aliquid in quo fit firmitas quantum ad quietem, cardo autem dicit aliquid firmum quantum ad motum. Et ideò illa nomina competunt virtutibus, quæ sunt circa finem in quo est quies, cardo autem virtutibus, quæ versantur circa media, per quę est motus, seu transitus ad finem quasi per ostium, & portam via executionis. 5

Vnde soluuntur Obiectiones in contrarium factæ. *Dicimus* enim sine dubio dari alias virtutes nobiliores Cardinalibus, & principaliores principalitate absoluta, & simpliciter, non respectiua, & in ordine ad electionem mediorum, in ordine ad quæ principalitas dicitur *Cardinalis*, aliæ enim principalitates possunt quidem principalitates dici, sed non *Cardinales*, quia non habent principalitatem talem, scilicet quæ ordinatur ad faciendum motum, seu transitum ad finem, sicut cardo firmat, & ordinat motum in ostio. *Et ad Replicam* contra responsionem *Diu. Thom. Resp.* Quod virtutes Theologales sunt principaliores ex parte materiæ principalitate absoluta, & simpliciter quatenus tangit finem, non principalitate materiæ ex parte mediorum, quibus fit transitus ad finem, inde enim sumitur principalitas cardinis, seu Cardinalis. 6

Et quod attinet ad Virtutes Morales nobiliores Cardinalibus, vt Religio, Pietas, Pœnitentia, &c. *Dicimus* illas esse nobiliores ex parte materiæ quan- 7

tum ad perfectionem superadditam, & præsupponentem materias aliarum virtutum; virtutes autem Cardinales sunt principales ex parte materiæ quantum ad rationem fundamenti, & principij in quo materiæ aliarum virtutum firmantur, & à quo dependent, sicut ostium à cardine in quo versatur. Et sic dicit *Sanct. Th m loco citat. quæstiunc. 4. ad secundum, tertium, & quartum:* Quod principale in istis virtutibus dicitur per hoc quod illud principale non dependeat ab aliis, sed alia ab ipso. Et sic delectationes tactus circa quas est temperantia non dependent ab aliis, sed sunt priores aliis delectationibus, aliæ autem virtutes, vt magnanimitas, & humilitas supponunt alias virtutes, quarum magnitudinem intendit magnanimitas, & quarum bona opera custodit humilitas contra insidias superbiæ, & quas reparat pœnitentia vt iterum vivificentur. Religio autem colit Deum virtutibus, & puritate animi, sic supponit iustitiam. Vnde non sunt istæ materiæ fundamentales, & primæ, in quibus aliæ firmantur vt in cardine primo, sed superaddunt ad illas.

8 Nec *obstat* Quod hac ratione prudentia sola erit virtus cardinalis, quia in illa est principium in quo firmantur, & voluuntur reliquæ virtutes, eo quod est regula cæterarum. Aut saltem virtutes quæ versantur circa finem habebunt rationem cardinalium, quia in amore finis voluuntur, & versatur firmitas electionis mediorum: *Resp.* ex doctrina *Diu. Thom. cit. loc. quæstiunc. 3. ad primum.* Quod sicut cardo est illud in quo proxime firmatur motus ostij, quia super illud innititur immediatè, non autem est illud super quod firmatur remotè, & mediatè, puta terra, vel fundamentum, aut paries super quod est ostium; ita in virtutibus, illud dicitur cardo, seu cardinale super quod immediatè firmatur motus, seu transitus ad finem, quod est electio principalis materiæ in qualibet virtute morali, idest, electiua mediorum. Quod autem est principale per modum principij, seu fundamenti mediati; & remoti, non proximi, erit quidem magis principale absolutè, & simpliciter, non autem in ratione cardinis, seu immediati principij in quo firmatur motus mediorum ad finem; hoc enim non pertinet solum ad prudentiam, quæ est regula omnium virtutum, sed etiam ad principales materias morales, quæ tangunt ipsa media ad finem; illis enim firmatis, firmantur, & motus alij circa materias minus principales.

Virtutes Cardinales conueniunt vniuocè in genere prædicabili cum aliis virtutibus, analogicè in genere causatiuo, & motiuo, seu regulatiuo.

Tertia *Difficultas est* circa id quod docet *Sanct.*
1 *Thom. in hac quæst. 61. articul. prim. ad primum*, vbi inquit. Quod quando diuisio analogi dicitur de pluribus secundum prius & posterius, tunc nihil prohibet vnum esse principalius alio, etiam secundum communem rationē, sicut substantia principaliter dicitur ens, quam accidens, & talis est diuisio virtutum in diuersa genera virtutum, eo quod bonum rationis, non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus.

a Ex his verbis nascitur difficultas satis implexa. Nam hic *Diu. Thom.* clarissimè loquitur de diuisione virtutum in quasdam principales, seu cardinales, & alias non principales, & illam assignat non minus analogam, quam diuisionem entis in substantiam, & accidens, quam constat esse analogam ex parte sui diuisi, quod est prædicabile de membris diuidentibus. Nec admittit D. *Thom.* quod solum vna virtus sit principalior altera secundum naturam speciei, sicut homo aliis animalibus, sed etiam secundum naturam generis, vt analogum respectu analogatorum; ergo sentit, quod hæc diuisio simpliciter est analoga secundum inæqualitatem ortam ex ipsa ratione communi.

Ex alia parte constat omnes istas virtutes siue 3
Cardinales, siue non Cardinales essentialiter esse habitus, & sub genere habitus contineri. Omnes autem habitus non solum virtutum, sed etiam vitiorum sub eodem genere vniuoco continentur, scil. sub eodem prædicamento qualitatis; ergo virtutes cardinales, & non cardinales vniuocè conueniunt in ratione virtutis. *Et Confirm.* Quia magis conueniunt duæ virtutes morales principalis, & secundaria, v.g. religio, & iustitia, temperantia, & humilitas, quam virtus cardinalis cum virtute Theologica, vel cum vitio opposito. At virtus, & vitium ponuntur sub eodem genere, quia sunt contraria, quæ sub eodem genere maximè distant, & virtus Theologica est verus habitus, & qualitas de prædicamento qualitatis; ergo vniuocè conueniunt, & non analogicè. Solutio istius difficultatis sumi potest ex his quæ tradit *Sanct. Thom. in 3. distinctione 33. quæstion. secund. articul. prim. quæstiunc.* 1. vbi totam analogiam inter has virtutes cardinales, & non cardinales reducit ad inæqualitatem participationis, & motionis qua vna virtus mouet aliam, & participatur in ea. Non repugnat autem aliqua plura conuenire inter se vniuocè in ratione entitatiua, analogicè autem in ratione aliqua participationis, & motionis vnius in aliud: sicut verb. grat. omnes partes corporis animalis vniuocè conueniunt in ratione corporis viui, aut sensitiui, sed analogicè in ratione officij, & muneris, quo vna mouet aliam. Itaque aliud est considerare entitatem, seu naturam partis, aliud est considerare ministerium, & officium, seu motionem partis, & deriuationem, seu participationem vnius in aliud: Nam verb. grat. cor, & caput, & manus, & digitus entitatiuè vniuocantur in ratione corporis sensibilis, sed analogantur in ratione partis mouentis, & perficientis totum, & alias partes, & hoc est proprium ministerium, & officium partis, proprium enim partis est perficere totum, & actuare illud, vel alias partes, & in ista formalitate, seu linea analogicè conuenit cor cum aliis partibus, quia cor est principium influens motum, & vitam in alias partes. Et in ædificio, fundamentum, & tectum, & porta conueniunt vniuocè in ratione artefacti, analogicè tamen in officio, & munere partis, quia vna præbet, & deriuat in aliam munus, & exercitium partis, sicut fundamentum habet principalitatem respectu aliarum partium à quo cæteræ participant firmitatem, & consistentiam partis.

Sic ergo virtutes considerari possunt dupliciter. 4
Primò quidditatiuè, & entitatiuè, & sic vniuocè diuidunt rationem habitus, & virtutis in communi. *Secundò* regulatiuè, & causatiuè, quatenùs constituunt spirituale ædificium rectificando potentias, & operationes, quod fit secundum regulationem, & participationem boni moralis, hoc enim cum sit bonum mensuratum à ratione, & regula, ex sua natura deriuatur de vno in aliud, scilicet à ratione in voluntatem, & appetitum, & ex vna materia difficiliori, & principaliori in aliam, sicut ex prudentia, quæ est in ratione vt regulante deriuatur in vir-

tutes appetitiuas bonum rationis, & ideò per prius, & principalius inuenitur hæc commensuratio rationis in prudentia, quàm in aliis virtutibus, in illa enim quasi per essentiam, vtpotè ad rationem pertinens, in aliis per participationem, sicut voluntas à ratione participat esse mensuratam, & regulatam ratione.
4 Et inter Virtutes appetitiuas, ista mensuratio principalius, & simpliciter inuenitur in vna materia quàm in alia, & ab vna deriuatur ad aliam, quia in vna inuenitur secundum omnes conditiones aut difficiliores rationes, quibus regulabilis est talis materia, in alias secundum aliquas tantum, vel minus difficiles. Vnde ratio regulationis, & mensurationis in vna materia est simpliciter talis, in alia imperfectè, & secundum quid, seu participata, & deriuata à priori.

5 Quod ergo in ratione regulationis, & mensurationis in suis materiis, & obiectis analogari possint virtutes, licet in ratione habitus, & qualitatis vniuocentur, *Constat*: Quia ipsa ratio Virtutis Moralis secundum se respicit materiam regulatam, hoc enim est bonum rationis, materia autem regulata, & mensurata ratione, in ipsa ratione mensurandi deriuatur ab vno in aliud, à magis principali ad minus principale, vnum enim mouet aliud, sicut prudentia regulans mouet alias virtutes regulatas, & vna virtus principalior aliam sibi adiunctam, & secundariam, quæ participat modum suum: sicut etiam ars principalis, & architectonica mouet inferiorem minus principalem. Vbicumque autem inuenitur, quod ipsa ratio communis de sua natura participatur cum hac inæqualitate deriuandi, & participandi de vno in aliud, ibi inuenitur ratio analogiæ: quia inuenitur inæqualitas in participanda ratione communi. Tota autem inæqualitas istarum virtutum non est ex parte habitus in participanda ratione communi, sed ex parte materiæ mensuratæ, quæ est bonum rationis, quod non secundum eundem ordinem participatur. Vnde signanter *D. Tho.* in verbis suprà relatis ex hac *Quæst. 61. a. 1. ad* 1. dicit, quod ista diuisio virtutum in diuersa genera est analoga, eo quod bonum rationis non secundum eundem ordinem inuenitur in omnibus. Ergo sumit istam analogiam non ex parte habitus, & virtutis formaliter, sed ex parte boni rationis, & mensurationis eius, quod est obiectum virtutis. *Et in 33. dist. 33. tit. Quæst. 2. a. 1. quæstion* 1. totam hanc resolutionem tradit his verbis: *Quia principium cuiuslibet rei est potissima pars eius etiam plusquam dimidium, vt dicitur in primo Ethic. Ideò illud quod est potissimum in quolibet genere dicitur principale in genere illo, & quia habitus pensatur ex actibus, & actus ex obiectis, siue materia; ideò virtutes principales dicuntur, quæ sunt circa illud quod est potissimum in materia, vel materiis virtutum, sicut potissimum in illis, quæ ad concupiscibilem pertinent sunt delectationes secundum tactum. Vnde temperantia, quæ est circa illas delectationes est virtus principalis, & Eutrapelia quæ est circa delectationes quæ sunt in ludis est virtus secundaria: sicut ars ad quam pertinet finis nauis, qui est nauigatio, scil. gubernatoria, est principalis respectu illius artis quæ facit nauem* Ecce quomodo D. *Thom.* inæqualitatem istarum virtutum, & principalitatem vnius præ alia in quo fundatur analogia, sumit ex parte materiæ, non ex parte entitatis, & quidditatis habitus.

6 Pergit explicare quomodo in vna participetur bonum rationis, & ratio virtutis ex alio. Et quia (inquit) ad illud quod est potissimum in qualibet re ordinantur omnia quæ sunt illius rei; ideò virtutes & artes principales mouent secundum suum imperium virtutes, & artes secundarias ad actus proprios, sicut ars gubernatoria imperat ei, quæ facit nauem, & ea hoc dicitur Architectonica respectu eius, quasi princeps ipsius. Omne autem quod mouetur ab aliquo agit in virtute mouentis sicut instrumentum eius, & ideò etiam motus Virtutis Cardinalis participatur quodammodo in virtutibus adiunctis, & secundum hoc virtus Cardinalis dicitur generalis in quantum pluribus adiunctis, dicitur pars eius in quantum modum suum participat. Vbi apparet, quod principalitas, & inæqualitas istarum virtutum ex parte materiæ est in mouendo, & participando in vna modum, & rationem alterius, qui modus consistit in regulatione, & mensuratione secundum rationem. In hoc ergo habetur analogia virtutum secundum rationem causatiui, & regulatiui.

Ex quibus patet ad rationes dubitandi. *Dicimus enim*, quod entitatiuè, & formaliter virtutes tam cardinales, quàm non cardinales vniuocè conueniunt; obiectiuè autem, & ex parte materiæ datur analogia, & inæqualitas in mouendo, & participando modum, & mensurationem boni rationis, quia ex vna virtute deriuatur ad aliam, & ex vna materia principali, ad aliam secundariam, & minus principalem. 7

Virtutes Cardinales solum sunt quatuor?

QVarta *Difficultas est* circa numerum Cardinalium Virtutum, An solum sint quatuor, & quare, ita quod nec sint plures, nec pauciores? Et quod sint quatuor, communis est *Sanctorum Patrum* Sententia vt suprà in principio artic. retulimus, & communiter Theologi tenent. 1

Colligitur autem à D. *Thom.* iste numerus ex duplici capite, *Primo* ex parte materiæ circa quam versantur virtutes, quod pertinet ad obiectum, & ad principium formale. *Secundo* ex parte subiecti, seu potentiarũ, in quibus istæ virtutes subiectantur. *Primò modo* colligitur numerus virtutum sic. Obiectum virtutis moralis est bonum rationis, seu bonum ratione mensuratum. In quo debet in primis concurrere ratio prudentialis mensurans, seu applicans hic, & nunc mensurationem, & appetibile mensuratum. Et quidem ratio mensurans, seu applicans est prudentia. Appetibile autem mensuratum potest consistere, vel in operationibus voluntatis ad alterum, vel in passionibus intra se. Et quidem operationes pertinent ad iustitiam. Passiones autem, vel sunt concupiscibilis, & pertinent ad temperantiam, vel irascibilis, & pertinent ad fortitudinem. Nec sunt plures materiæ quam istæ per rationem regulandæ. 2

Secundo *modo* colligitur numerus istarum virtutum ex parte potentiarum, quæ sunt capaces virtutum moralium. Est enim quadruplex subiectum, scilicet ratio ipsa, quæ est directiua, & regulatiua, & volũtas, quæ est appetitus rationalis, & in appetitu sẽsitiuo est duplex potẽtia, scilicet cõcupiscibilis, & irascibilis. *In prima* potẽtia est virtus Prudentiæ. *In secunda* est Iustitia. *In tertia* est Temperantia. *In quarta* est Fortitudo. 3

Ex vtraque autem ista collectione rectè infertur D. *Thom.* intendere, quod istæ quatuor virtutes sint entitatiuè, & specificè distinctæ. Nam distinctio ex parte obiecti formalis, seu materiæ specifica est, & distinctio virtutum in diuersis potentiis entitatiua est, nec enim potest eadem numero entitas in duabus potentiis esse. Sentit ergo *Diu. Thom.* has virtutes 4

Cardinales entitatiuè diuersas esse, nec solum in illis significati diuersas formalitates, seu conditiones virtutum, vt Aliqui putauerunt, sed etiam diuersos habitus, qui circa diuersas materias speciales versantur, vt approbat D. *Thom. Quæstion. 61. articulo 4.* & ad diuersas potentias pertinentes, eisque inhærentes.

5 Nihilominus probationes S. *Thom.* videntur difficultatem pati. Nam probatio prima deducta ex obiectis formalibus concludit solum esse quatuor virtutes cardinales in genere, quia sunt quatuor obiecta, & velut materiæ generales in quibus versantur istæ virtutes; non autem probat simpliciter esse solum quatuor in re, & specialiter loquendo de istis virtutibus secundum suas specificas rationes. Itaque S. *Thom* solum assignat quatuor obiecta formalia pro istis quatuor virtutibus, sed non specialia, sed generica; ergo ex talibus quatuor obiectis non potest inferri, quod dentur quatuor tantum virtutes cardinales absolutè, & specificè, sed solum potest inferri, quod dentur quatuor virtutes principales in genere posteà diuidendæ in plures secundum speciem athomam. Quod autem illa obiecta formalia sint solum generica; non specifica, *manifestum est*, quia operationes erga aliud circa quas est iustitia diuiduntur in operationes secundum commutationes, & contractus, quod pertinet ad speciem iustitiæ commutatiuæ, & operationes secundum proportionem, & æqualitatem geometricam, quod pertinet ad speciem iustitiæ distributiuæ. Et in concupiscibili passiones moderandæ, aliæ pertinent ad delectationes venereas, aliæ ad delectationes ciborum, quæ diuersæ speciei sunt in moralitate. Solum ergo probauit *D. Tho.* quatuor virtutes in genere, non determinatè, & in specie.

6 Secunda verò probatio ex parte potentiarum, quæ sunt subiecta virtutum multo magis infirma est, nam etsi subiecta receptiua sint quatuor, formæ tamen receptæ possunt esse plures, in eodem enim subiecto possunt esse plura accidentia, & in eadem potentia plures habitus, & virtutes, vt in voluntate Religio, Humilitas, Pœnitentia, Iustitia, &c. Male ergo probat D. *Thom.* ex eo quod sint quatuor subiecta receptiua virtutum, solum esse quatuor virtutes principales, cum in qualibet potentia possint esse plures virtutes, siue principales, siue secundariæ.

7 Ex alia parte etiam difficultas insurgit, quia non sufficienter probatur esse solum quatuor materias, seu obiecta principalia pro virtutibus, siquidem plures principales materiæ assignantur pro aliis virtutibus; tùm absolutè, & simpliciter, vt patet in virtutibus Theologicis, quæ habent pro materia, & obiecto proximo ipsum Deum, tùm in moralibus, vt in Religione, pœnitentia, humilitate, & aliis, quæ habent nobiliores, & principaliores materias quam iustitia commutatiua, aut Temperantia, &c.

8 Nec valet Responsio supra data, quod illæ quatuor virtutes habent principales materias præ aliis, idest, magis fundamentales, & priores, non magis principales, idest, nobiliores, & perfectiores. *Contra enim est*: Tùm, quia hac ratione sola prudentia esset cardinalis virtus, quia dat regulam cæteris, & sic habet principalitatem respectu earum: Tùm quia etiam aliæ habent fundamentales, & priores materias, sicut humilitas, quæ est fundamentum virtutum; timor qui est initium sapientiæ, & viæ spiritualis; Pœnitentia quæ restituit virtutes: imo temperantia non est nisi post longum exercitium, & post sedatas passiones vehementes, quando enim vehementes passiones adhuc intrigunt, nondum est temperantia, sed continentia, habere enim passiones omninò sedatas, quod facit temperantia, solum est perfectorum: Tùm, quia non est maior ratio, cur illæ quatuor dicantur cardinales à principalitate fundamenti, aliæ verò non dicantur cardinales à principalitate nobilioris materiæ, vt Religio, & Pœnitentia, &c.

Denique *etiam obstat*: Quia contrariorum eadem 9
est ratio. Non sunt autem quatuor tantum vitia principalia, sed septem, scilicet septem vitia Capitalia; ergo non erunt solum quatuor virtutes principales, seu cardinales. Immo aliqua dantur peccata capitalia, quæ non opponuntur virtutibus principalibus, & cardinalibus, sicut ira opponitur mansuetudini, quæ non est virtus cardinalis, & accidia, seu tristitia de bono diuino opponitur charitati, seu gaudio eius, & superbia humilitati. *Quod si dicatur* Vitia capitalia sumi ex parte finis praui, qui habet rationem principij, & capitis vnde alia plura deriuantur, idem dicemus de virtutibus, quod illæ erunt cardinales, seu principales, quæ circa finem versantur, vt Theologicæ, vnde deriuatur principalitas ad alias.

Ad *Primum Respond.* Quod probationes quibus 10
aliquis numerus probatur, & ostenditur, duas partes habent, alteram qua probatur id quod positiuum est numero, scilicet esse tot res, alteram, qua probatur quod negatiuum est, scilicet non esse plures. Ad probandum ergo virtutes cardinales esse quatuor, inducit *Diu. Thom.* has rationes, quæ probant id quod positiuum est, scilicet quatuor dari. Et hoc efficaciter probat per rationes inductas: tùm ex parte principiorum formalium, seu obiectorum, quæ sunt quatuor: tùm ex parte principiorum materialium, seu subiectorum, quæ etiam sunt quatuor. Nec potest ex aliis principiis magis intrinsecis iste numerus ostendi quam ex formalibus, & materialibus. Quod verò sint tantum quatuor, ita quod non sint plures, quod pertinet ad id quod negatiuum est, non probauit in hoc *Articulo secund.* neque his rationibus quas in eo ponit, sed in *Artic. 3. seq.* vbi inquirit Vtrum aliæ virtutes debeant dici magis principales, quam istæ, inde enim dependet scire, an sint plures virtutes cardinales, seu principales quam quatuor. Et ita in *Articulo secund.* vbi posuit dictas probationes non inquisiuit, An sint tantum quatuor virtutes cardinales, sed *Vtrum sint quatuor Virtutes Cardinales*, quia solum id quod positiuum est in hoc numero volebat ostendere, scilicet dari quatuor, non quod negatiuum, scilicet non dari plures, reseruans id *seq. art.*

Vnde *quando dicitur*: Quod obiecta formalia, 11
quæ numerat *Diu. Thom.* solum sunt, generica, non specifica. *Respond.* Aliqua esse generica, aliqua specifica, quia (*vt suprà Diximus*) non omnes virtutes cardinales sunt species athomæ, sed quædam sunt subalternæ, vt temperantia, & iustitia. Vnde *S. Thom.* non debuit specificare de principiis formalibus in specie athoma, vel subalterna, sed quatenus conducunt ad diuidendum, & distinguendum bonum rationis, seu bonum morale per aliquas rationes principales, & quasi fundamentales aliarum, siue aliquæ illarum sint species athomæ, siue subalternæ in ratione habitus, & virtutis; in ratione tamen cardinalia, & principalis principalitate fundamenti, & principij aliarum virtutum istæ quatuor conueniunt, vt in aliis Dubiis explicatum est.

Ad *id quod obiicitur* contra secundam probatio-
nem

nero *Dicimus*, ex eo quod sunt quatuor potentiæ susceptiuæ virtutum non probari, quod solum quatuor sint virtutes, quæ in illis subiectantur, plures enim esse possunt in qualibet vi. Sic efficaciter probat *Diu. Thom* quod si sunt quatuor potentiæ susceptiuæ virtutum, quarum quælibet habet suam principalem, aut difficiliorem materiam intra lineam Virtutis Moralis, & humanæ, oportet etiam quod sint quatuor Virtutes eandem principalitatem respicientes. An verò sint plures quam quatuor, vel etiam aliæ virtutes principales dici debeant non probant ex hac præcisa ratione in *hoc art.* sed *in seq.* ex rationibus allatis à Nobis in superioribus Dubiis, præsertim *in secundo*, & iterum nunc attingendis.

13 Ad *Tertiam difficultatem* Respondimus in *secundo Dubio*: Quomodo aliæ Virtutes licet sint principales quoad nobilitatem, vel perfectionem aliquam, non tamen quoad rationem Cardinalis, ad hoc enim non sufficit quæcumque principalitas, sed illa quæ in Virtutibus præbet fundamentum, & quasi firmitatem pro aliis materiis Virtutum, ita quod motus voluntatis in illis materiis prioribus fundatur, & versatur, sicut motus ostij in cardine, vt ibi ex *Diu. Thom.* explicauimus. Et ad Replicas contra illam solutionem *Respond.* etiam ex dictis. *Ad illud de Prudentia* iam Diximus, quod illa est principalis, & Cardinalis ex parte rationis regulantis, eo quod ostium per quod fit motus ad bonum rationis non est solum in vi cognoscitiua, sed etiam in volitiua, & appetitiua, quia etiam istę sunt capaces virtutum moralium, & idem oportet in eis firmari quasi cardinem per quem fiat motus iste in bonum; sicque non solum in ratione sed etiam in appetitu voluntatis, & sensitiuo debet dari Cardinalis Virtus, licet inter Cardinales virtutes maior, & principalior sit prudentia, vt dicit *Sanctus Thomas hic articul. secundo ad primum*, quæ omnes regulat, & dirigit.

14 Ad *id quod dicitur* de aliis Virtutibus, vt Humilitate, Religione, &c. quod etiam præbent fundamentales, & priores materias in Virtutibus, *iam Respondimus* supra *Dub. 2. ex* D. *Thom. in 3. dist. 33. Quæstion. secund. art. 1. Quæst. 4 in solutione Argumentorum.* Quod istæ Virtutes, aut non sunt primæ ex parte suæ materię, & motus, quia supponunt alias priores, sicut religio reddit cultum debitum Deo per actus aliarum virtutum, quibus Deus colitur, & humilitas remouet superbiam, quæ insidiatur bonis operibus, ne pereant; non autem habent materiam ad quam aliarum virtutum materię reducantur, & sic in ea motus aliarum virtutum firmentur, quod pertinet ad Virtutem Cardinalem, vt vbi dicit D. *Thom. ad tertium*: aut si sunt primæ inter alias virtutes, non sunt primę in linea, & ordine virtutum, sed tanquam dispositiones quędam ad illas, & velut via imperfecta ad perfectum, non tanquam prębentes firmitatem aliis, eo quod materia circa quam versantur firmior, & difficilior est aliis, eaque superata, reliquæ facilius superantur, & hoc requiritur ad Virtutem Cardinalem, quod ratione suæ firmitatis faciliter, & firmet alias, sicut cardo firmat, & facilitat motum ostij. Continentia autem præcedere potest temperantiam non vt virtus perfecta, & firma, sed vt dispositio ad temperandam passiones. De quo videri potest S. *Tho.* 2. 2. *Quæst. 155. articulo* 4. Timor si sit seruilis non est virtus, sed dispositio ad virtutes, & ad pœnitentiam. Si sit filialis est donum Spiritus Sancti, quod est supra Virtutes Cardinales, & Morales, & proximum Theologicis.

Quod *vero dicitur* non esse maiorem rationem cur istæ dicantur Cardinalia, & non aliæ, quæ sunt principaliores in nobilitate, *Diximus ex* Diu. *Thom. dub.* 2. Quod principalitas Cardinalis in Virtutibus non sumitur ex principalitate simpliciter, & in nobilitate, seu perfectione, sed ex principalitate fundante, & firmante ex parte suæ materiæ alias virtutes, quæ mouentur erga finem, & sic versantur circa media, sicut motus ostij per quod fit ingressus ad vlteriora domus firmatur in Cardine. Vnde ab ista principalitate Cardinalitia excluditur tàm principalitas virtutum, quæ versantur circa finem, vt Theologicæ, quia per eas non mouetur animus ad vlteriorem finem, sed quiescit in fine, quam principalitas aliquarum virtutum moralium, quæ licet habeant nobiliorem materiam, non tamen ita primam, & fundamentalem, quod per reductionem ad eam firmentur, & fundentur aliæ: sicut ex eo quod quis est fortis contra pericula mortis, fortior erit contra alia minora pericula, & ex eo quod temperatur circa vehementissimas delectationes tactus, etiam circa minores refrænabitur. 15

Ad *Vltimum Resp. ex* Diu. *Thom. cit. loco ex tertio Sentent. Quæst. prim. ad tertium*, & *Quæstion. 3. ad quartum.* Quod principalitas virtutum non ex eodem capite sumitur ex quo principalitas vitij; nam vitia habent principalitatem secundum id quod magis mouet, & allicit auertendo à rectitudine rationis: hoc autem magis attenditur vbi viget plus delectationis, vel vtilitatis, quam ex alio capite, & sic dantur aliqua vitia capitalia, quæ non opponuntur Virtutibus Cardinalibus, quia in eis magis relucet vis allectiua, & est impetuosior inclinatio, vt in ira, accidia, superbia, &c. nec mirũ quod sint inter contraria ex parte vnius extremi plura quam ex alio, quia vbi vnum extremum est malum, & defectuosum pluribus modis contingit deficere, quam rectificari. At verò principalitas virtutum non sumitur penes allicientiam auertendi à ratione, sed penes firmitatem contra difficultates, & hæc inuenitur principalius in quatuor materiis pertinentibus ad quatuor potentias capaces virtutum. Nec tamen oportet quod si vitia capitalia sumuntur ex parte finis, etiam Virtutes principales, seu Cardinales inde sumantur, quia vt *citato loco docet* D. *Thom. Quæstione. 1. ad tertium. Perfectio, seu principalitas peccatorum non est per ordinem ad finem, sed magis per auersionem à fine debito. Vnde motus peccatorum non assimilatur ostio per quod intratur in domum, & ideò peccata principalia non assimilantur Cardini, vnde non dicuntur Cardinalia, sed capitalia tantùm.* Ita *Diu. Thom.* Virtutes ergo non solum debent dici principales ratione finis in quo quiescunt, sed etiam ratione motus erga media per quæ tendunt ad finem, & firmitas in isto motu est principalitas Cardinalis. Vitia autem principaliter dicuntur ex auersione à fine, non ex firmitate circa motum ad media. Et ideò principalia vitia dicuntur capitalia; denominatione sumpta à capite quod est finis, non autem Cardinalia denominatione sumpta à cardine, qui firmat motum ostij. 16

Virtutes

Virtutes Politicæ, Purgatoriæ, Purgati animi, & Exemplares quomodo differunt?

1 CArdinales Virtutes diuisit *Sanct. Thom.* in hæc quatuor genera, ita quod in qualibet cardinali virtute inueniuntur ista quatuor genera virtutum. Quæ *Sanct. Thom.* desumpsit ex doctrina Platonicorum, scilicet ex *Plotino*, & *Macrobio*, vt refert in hac *Quæstion.* 61. *artic.* 5. Et quidem virtutes Cardinales Exemplares sunt istæ virtutes prout inueniuntur in Deo, in quo est exemplar, & idea omnium virtutum, ideoque illæ virtutes non sunt humanæ, sed diuinæ, longéque differunt à nostris, scilicet plusquam specie. Sunt tamen exemplar, & idea nostrarum virtutum, quæ in nobis sunt, per imitationem enim diuinę iustitiæ sumus iusti, & per imitationem perfectionis diuinæ, perfecti, iuxta illud Matth. 5. *Estote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est.*

2 Vnde omissis Virtutibus Exemplaribus quæ in Deo sunt, & loquendo de participatis, & humanis, quæ in nobis sunt, inueniuntur in illis illa tria genera, seu diuisiones, scilicet *Politica, Purgatoria, & Purgati animi*, de quibus aliqui disputant, An essentialiter differant, & diuidant genus virtutis; An solum accidentaliter, & penes diuersos status eiusdem virtutis? Quod dependet ex vno puncto, videlicet, An inueniatur in istis Virtutibus diuersa materia, & obiectum? Nam stante eodem obiecto, non possunt essentialiter differre, quia principium diuersæ specificationis, & quidditatis in habitibus, & actibus est obiectum.

3 Et quidem inter Virtutes *Purgatorias, & Purgati animi* vix sunt qui essentiam, & specificam differentiam constituant, sed diuersos gradus penes magis, vel minus perfectum recessum, & abstractionem à passionibus. Inter virtutes autem *Politicas, & Purgati animi*, aliqui inueniunt differentiam entitatiuam, & essentialem, eo quod *Politica virtus* se habet vt virtus communis, seu communiter vsitata inter homines, *Virtus autem Purgati animi*, videtur idem esse quod virtus Heroica, quæ non solum gradu, aut formalitate, sed etiam obiecto differunt, eo quod virtus Heroica est aliquid altius virtute, vt dixit *Aristoteles*, sicut Feritas est aliquid deterius vitio crudelitatis *Et suffragatur ratio*: Quia *Virtus Politica* vtitur rebus temporalibus moderatè: *Virtus autem Purgatoria, & Purgati animi* abstrahit se, & recedit à temporalibus. Ergo differunt ex parte obiecti; ergo essentialiter. Et hoc constat ex *Diu. Thom. in hac Quæst* 61 *a.* 5. vbi diuersos actus, & obiecta his virtutibus assignat dicens: *Quod distinguuntur istæ virtutes secundum diuersitatem motus, & termini* Et ita assignat prudentiæ purgatoriæ, quod omnia mundana diuinorum contemplatione despiciat; prudentiæ verò purgati animi, quod sola diuina intueatur; temperantia vero terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret: Quod certè nec temperantia, nec fortitudo politica, & communiter dicta exercere valent.

4 Et *Confirmatur*: Quia Magnificentia, & Liberalitas, Castitas, & Virginitas sunt virtutes distinctę, vt docet *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 129. & *Quæst.* 151. non alia ratione, nisi quia Liberalitas est circa moderatos sumptus. Magnificentia circa magnos: Castitas admittit aliquem vsum veneris saltem in matrimonio, Virginitas nullum. Ergo pari ratione *Virtutes Politicæ*, quæ moderatè vtuntur rebus temporalibus, & *Purgatoriæ*, quæ illas totaliter relinquunt, diuersæ virtutes erunt.

Nihilominus rectiùs *Caietanus* dixit (quem communiter sequuntur Thomistæ) has tres virtutes, *Politicas, Purgatorias, & Purgati animi*, non esse virtutes diuersas, sed diuersos status eiusdem virtutis secundum diuersas perfectiones, sicut pueritia, adolescentia, & virilitas non faciunt diuersos homines, sed diuersos status eiusdem hominis. 5

Pro *Cuius intelligentia notandum est*, Quod in virtutibus istis Cardinalibus possumus attendere duo. *Primum est*, effectus quem faciunt, seu operantur, scil. relinquere passiones moderatas, & compositas ad regulam rationis *Secundum est*, motiuum ex quo aliquis inclinatur; & mouetur ad istas passiones sic moderandas, aliquando enim non potest ex inferiori motiuo, aut ex proprio illius virtutis eas componere, sed indiget superiori dono Spiritus Sancti, aut motiuo altioris virtutis. *Si attendamus ad primum, Dicimus*, quod ex parte effectus, qui est moderari passiones, non differunt essentialiter *Virtutes Politica, & Purgatoria*, sed secundum diuersos status maioris, vel minoris perfectionis in domandis passionibus, quod enim aliquis moderatè vtatur rebus temporalibus, vel moderatas habeat passiones, aut totaliter illas nesciat, & relinquat, non variat obiectum formale, neque quidditatem virtutis. Nam constat quod temperantia, & alię virtutes Cardinales acquisitæ eiusdem speciei, & rationis fuerunt in statu innocentiæ in Adam, & posteà in statu naturæ corruptæ, & modo in nobis, & postea in beatis, & in Christo, & in B. Virgine, & tamen in statu innocentiæ, & beatitudinis, in Christo, & B. Virgine fuerunt, & sunt istæ virtutes sine fomite, & sine vllo remorsu passionum, atque adeo ibi est nescientia talium passionum, quas tamen Nos scimus, & sentimus, & virtutes politicæ illas componunt, & moderate illis vtuntur. Ergo si Virtutes Cardinales etiam politicæ, & communes, quæ in nobis sunt remanebunt in beatitudine, fuerunt in statu innocentiæ sinę vllo fomite, & cum nescientia passionum; ergo ratione istius non mutatur essentia istarum virtutum, sed status: alioquin virtutes istæ non remanerent in patria quantum ad suam essentiam, & rationem formalem, contra id quod docet *S. Thom. infra Quæst.* 67. *a.* 1. licet quantum ad aliquid materiale, quod pertinet ad exercitium, & vsum rerum temporalium ibi non maneant. Ergo signum est, quod ista totalis abstractio passionum, aut rerum temporalium, vel moderatus earum vsus non variat essentiam virtutum, sed statum. 6

Cæterum si in istis virtutibus varietur motiuum, & formalis ratio, quia videlicet ad effectus illos tam perfectos faciendos vtitur quis superiori motiuo, tunc distinguentur istæ virtutes *Politica, & Purgatoria*, non præcisè qua tales sunt, sed ratione diuersi motiui, & formalis rationis ibi concurrentis: vt quando aliquis ad abiiciendum omnem amorem temporalium vtitur motiuo diuinæ contemplationis, & amoris, qui omnem illum affectum exsiccat, & destruit, vel quando ad vincendas passiones sensualitatis vtitur motiuo diuini timoris, iuxta illud Psal. 116. *Confige timore tuo carnes meas*, vel ad dirigendum prudentialiter res humanas vtitur superiori instincto, & consulit rationes æternas per donum consilij. Tales virtutes Purgatoriæ, aut Purgati animi, quæ ex diuerso, & superiori motiuo purgant, & 7

moderantur

moderantur passiones vsque ad totalem abstractionem, diuersæ specie erunt à virtutibus politicis, & communi modo procedentibus.

8 Itaque passiones, & vsus rerum temporalium possunt perfectè euacuari, & moderari, vel intra limites eiusdem rationis formalis, qua operatur virtus communis, & politica, quia scilicet crescente intentione, & perfectione talis virtutis abundantius passiones ipsas diminuit, & moderatur, vel procedendo ex alio motiuo superiori, & fortiori, ratione cuius excellentiùs passiones moderatur. *Si primo modo* fiat, eadem virtus, quæ est *Politica, est Purgatoria*, aut purgati animi, & solum differt penes diuersos gradus, & perfectiones eiusdem virtutis. *Secundo modo* est diuersa virtus, non præcisè quia *Purgatoria, vel Politica*, hoc enim etiam exerceri potest per eandem virtutem non mutato motiuo, sed crescente affectu, sed quatenùs est altior, & eleuatior virtus ex parte sui formalis motiui. *Exemplum est* in Virginitate, & Castitate, Liberalitate, & Magnificentia. Nam Virginitas non est specialis virtus à castitate distincta per hoc solum quod de facto ab omni venere abstinet, etiam à matrimoniali, ad hoc enim sufficit castitas ipsa, quæ sic temperare potest subiectum, vt nullam appetat venerem. Tunc autem Virginitas est specialis virtus distincta à Castitate, quando non solum nullam appetit venerem, sed etiam omnem reddit illicitam, etiam matrimonialem, hoc enim castitas ex solo suo formali motiuo temperantiæ facere non potest, cum ex natura rei vsus matrimonialis veneris licitus sit, sed oportet altiori motiuo inniti, scilicet Religionis, & voti, quo aliquis Virginitatem consecret Deo, & sic reddat illicitum etiam matrimonium. Et tunc Virginitas est virtus specialis. Similiter liberalitas expendit pecunias moderatè ratione communicationis amicabilis, & socialis, & potest etiam magnam quantitatem ex hoc motiuo expendere, vt patet quia aliquando declinat in prodigalitatem, quæ liberalitati opponitur, neque ad hoc indiget virtute magnificentiæ, sed quod affectus ipse liberalitatis crescat. Cæterum si respiciatur magnitudo sumptuum non in ratione debiti amicabilis, sed in ratione ardui habentis difficultates vincendas, sic non à liberalitate respicitur, sed à magnificentia.

9 Quod *si Inquiras*, An Virtutes istæ superiores, quæ dicuntur *Purgatoriæ, aut Purgati animi*, quãdo mutant motiuum, & distinctæ virtutes sunt, debeant esse supernaturales, An intra virtutes naturalis ordinis maneant?

10 Resp. Quod etiam in ipsis virtutibus moralibus infusis supernaturalibus possunt distingui isti gradus virtutis *Politicæ, & Purgatoriæ*, non quidem politicæ secundum finem naturalem, hæc enim quæ solum politiam naturalem respicit non excedit limites virtutis acquisitæ. Virtus autem infusa moralis respicit finem supernaturalem, & in eo etiam habet suam politiã secundum communicationem bonorũ supernaturalium, tanquã *Ciues Sanctorum, & domestici Dei*. Cęterum etiam in hac supernaturali communicatione, & politia sunt gradus, quia non omnes habent istas virtutes supernaturales in gradu heroico, & excellẽti, sed in modo ordinario, vt patet in pueris, aut recẽter baptizatis adultis, qui recipiunt virtutes infusas, nec tamen statim omnes se exercent in illis cum totali abstractione à rebus temporalibus, etiam ex fine supernaturali. Compatitur ergo supernaturalis finis, & virtutis infusæ statum virtutis imperfectæ, & magis perfectæ, *politicæ, & purgatoriæ*, etiam intra illam lineam, & genus supernaturalitatis.

11 Quare in vtroque genere, & linea potest virtus reddi *Heroica*, aut *Purgatoria*, ex aliquo motiuo diuerso excellentiori intra talem lineam naturalem, vel supernaturalem; potest etiã reddi virtus sic perfecta, & heroica ex mutatione motiui, transeundo de motiuo naturali ad supernaturale. *Primo modo* virtus inferior, & politica accipit motiuum diuersum excellentius, & superius ratione alicuius virtutis superioris imperantis, vt si aliquis temperatè comedit propter tuendam salutem, quod est motiuum inferius, & pertinens ad virtutem politicam, temperantius, & rigidius ieiunet ex Pœnitentia, aut Religione, aut alia virtute superiori, etiam ordinis naturalis, si virtus inferior sit naturalis ordinis, & proportionabiliter idẽ dicendum est in linea, & genere virtutum infusarum, in quibus inferior potest dirigi, & ordinari ex imperio superioris, & tunc mutat motiuum, & redditur species diuersa virtutis *purgatoriæ*, seu *heroicæ* præ *politica, & communi*, ratione virtutis superioris adiunctæ, & imperantis, hæc enim est distinctæ speciei, & consequenter eius influxus in inferiorem cui imperat.

12 Secundo *modo*, potest hoc fieri, quatenus ille qui operatur modo communi, & politicè ex fine naturali, & virtute acquisita, potest ad altum modum, & motiuum superius transire, vt maiores effectus habeat, scil. operando ex virtute supernaturali, vel ex Dono Spiritus Sancti, sicut qui solum seruat temperantiam quãtum exigitur ad conseruandã salutẽ corporalẽ, vel ne vilescat apud homines, & ideò moderatè vtitur rebus sensualibus, potest ex timore Spiritus Sancti, etiã omnes delectationes carnis fugere, iuxta illud Ps. 118. *Confige timore tuo carnes meas*, & iterũ *conuersus sũ in ærũmna mea dũ configitur spina*; eo quod illud altius motiuũ diuinũ nõ solum carnis delectationes cõponit, sed quasi ventus vrens arefacit (sicut dicitur, *Exod.* 14. quod Deus abstulit mare flãte vento vehemẽti, & vrente tota nocte, sic timor Dei aufert turbulentum mare passionũ) & quasi spiritus vehemẽs conterit omnẽ sublimitatem sæculi in timore, & dolore, iuxta illud Ps. 47. *Tremor apprehendit eos, ibi dolores, vt parturiẽtis, in spiritu vehementi conteres naues Tharsis*, & deniq; innẽtutis ardores immittẽte Deo manũ quasi in vetustatem, & adustionẽ redigunt pellẽ, & carnẽ, & ossa, iuxta illud Prophetæ Trenor. 3. *Tãtũ in me vertit, & conuertit manũ suã; vetustam fecit pellem meam, & carnem meam, contriuit ossa mea.* Quo etiã respiciebat vox Sponsę dicẽtis, *dilectus meus misit manum suã per foramen* (hoc est per angustum introitũ timoris) *& venter meus intremuit ad tactum eius*, Cant. 5. Si ergo dicantur virtutes *heroicæ*, vel *purgatoriæ*, quæ effectus istos perfectiores, & extraordinarios faciunt vbi altiori motiuo diuino, vel supernaturali, tales virtutes distinctæ erunt à politicis, & communibus, & pertinere possunt ad virtutes infusas, & Dona Spiritus Sancti, secundum altius, & excellens motiuum operantis.

13 Et *hinc patet* ad Fundamenta opposita. *Aristoteles* enim distinxit virtutem Heroicam ab humana, & dixit esse aliquid altius virtute, vel ratione effectuum, quia facit effectus altiores virtute communiter dicta, vel ratione altioris motiui, & tunc est distincta virtus. Quæ apud *D.Th.* & apud Nos erit virtus infusa, aut Donum Spiritus Sancti; Apud *Aristotelẽ*, qui has virtutes non agnouit, erit aliquis instinctus, quo mentes nostras aliquando duci, etiam *Aristoteles*, & Gentiles agnouerunt, vt in suis Vatibus cum arripiebantur.

14 Ad *Rationem* constat ex dictis, Quod ille diuersus vsus rerum temporalium non postulat diuersã virtutẽ

ſpecificè, niſi proueniat ex diuerſo motiuo formali: Illi verò actus, quos aſſignat D.*Thom.*prudentiæ, & temperantiæ, & iuſtitiæ, quando ſunt virtutes *politicæ*, vel quando ſunt *purgatoriæ*, *Dicimus*, Quod illi actus etiam eidem virtuti, quæ politica eſt conuenire poſſunt ſecundum maiorem, & perfectiorem gradum intra limites eiuſdem motiui, & rationis formalis, nam etiam prudentia acquiſita intuetur diuina, & conſulit rationes æternas, quātū ex effectibus naturalibus colligi poteſt. Et quando ad ſolas iſtas rationes intuetur deſpiciens alia mundana, eſt prudentia purgatoria, vel purgati animi, ſed eadem cum prudentia acquiſita. Si vero per fidem reguletur, & altiori motiuo ex diuinis rationibus Conſilium accipiat, erit diſtincta ſpecies, ſcilicet, prudentia infuſa, vel Donum Conſilij.

15 Ad *Confir.* de Virginitate, & Magnificentia conſtat ea dictis.

16 An vero Virtutes Exemplares, quales ſunt in Deo, vel in Angelis ſint verè, & formaliter virtutes Cardinales, v.g, An ſit formaliter Temperantia in Angelis, Fortitudo, vel Iuſtitia, Aliqui affirmant cum *Scoto in 3.diſt.33.* contra quem agit *Caiet.hic a 5. Medina, Martinez*, & alij. Fundantur quia poteſt Angelus, & ſollicitat me ad actum temperantiæ, & dæmon ad actum laſciuiæ; ergo ille actus in Angelo erit temperantiæ, & in dæmone ſenſualitatis. *Patet Conſeq.* Quia homo ſollicitatus eligit illum actum per temperantiam, vel intemperantiam; ergo & Angelus ſollicitans per eandem virtutem illud vult mihi, quia per hoc quod eſt me velle mihi, vel alterum velle mihi, non variatur bonum. *Et confir*, Quia Angelus poteſt habere voluntatem conditionatam refrænandi paſſiones ſi ſibi conuenirent, ſicut in ſtatu Innocentię homo habebat voluntatem continendi, ſi paſſiones rebellarent, & pœnitendi, ſi in illo ſtatu poſſet peccare, & beati habent eoſdem actus volitionis in cœlo, & hoc ſufficit vt retineant virtutes iſtas, etiam pro illo ſtatu; ergo etiam in Angelis ſufficiet talis volitio conditionata, vt in illis ponantur iſtæ virtutes.

17 Nihilominus oppoſitum dicendum eſt, & D.*Tho.in hoc a.5.* in argumento primo, & eius ſolutione approbat dictum *Phyloſ.* dicentis in 10.*Ethic. c.8.* Ridiculum eſſe ponere in Deo temperantiam, fortitudinem, & iuſtitiam, ſcilicet, prout ſunt in nobis circa concupiſcentias, aut timores, aut venditiones, & emptiones. Et infra *Quæſt 67.a.1.ad 3.* dicit, Quod in anima ſeparata ante reſurrectionem non erunt virtutes, quæ ſunt circa paſſiones formaliter, quia non ſunt in ea vires ſenſitiuæ, ſed ſolum radicaliter; quatenus in mente ſunt ſeminaria virtutum Ergo Angeli, qui ſunt ſpiritus incapaces virium ſenſitiuarum non habent iſtas virtutes.

18 Et *ratio eſt manifeſta*, Quia deeſt in Angelis eſſentialis, & ſpecifica materia, circa quam verſantur iſtæ virtutes, ſcilicet, paſſiones ſenſitiuæ moderandæ, ſicut deficiente poſſibilitate ſoni, aut coloris deficit viſus, & auditus. Nam de Iuſtitia poteſt eſſe alia ratio, & de Prudentia; quia iſtæ virtutes eſſentialiter non verſantur circa actiones materiales, v.g. circa emptiones, & venditiones, ſed etiam circa ſpirituales actiones verſari poſſunt, ſicut poſſunt fieri pacta inter ſpirituales ſubſtantias, & poſſunt eſſe merita, & præmia, quæ pertinent ad Iuſtitiam diſtributiuam. Prudentia etiam poteſt dirigere actiones ſpirituales voluntatis. Cæterum Temperantia, & Fortitudo, & aliæ quę verſantur circa paſſiones moderandas non poſſunt eſſe in Angelis, qui talium paſſionum incapaces ſunt. Vnde ſicut impoſſibile eſt Angelum comedere, aut coire vera comeſtione, aut coitu, ita impoſſibile eſt temperatè comedere, aut coire; ergo non ſunt capaces temperantiæ, aut alterius virtutis moderatiuæ paſſionum formaliter loquendo, & eſſentialiter, ſicut carent eſſentiali materia; & obiecto harum virtutum,

Quare licet verum ſit, quod virtutes iſtæ moderatiuæ paſſionum poſſint habere diuerſum ſtatum, ſicut in ſtatu Beatitudinis, & Innocentiæ, & in ſtatu Peccati, *hoc ideò eſt*, Quia ipſa materia ſuſcipere poteſt diuerſum ſtatum, aliter enim ſe habent paſſiones in ſtatu Corruptionis, aliter in ſtatu Innocentiæ, & Beatitudinis, ſed tamen in omni ſtatu Paſſiones dantur, licet diuerſo modo diſpoſitæ, & ideò ſemper poſſunt eſſe virtutes in omnibus iſtis ſtatibus, licet diuerſo modo actus eliciant. Cæterum ſi omninò excludantur paſſiones, ita quod nullum ſtatum habeant, nulla remanet capacitas virtutum, quia totaliter earum materia, & poſſibilitas eius tollitur pro quocunque ſtatu. Nec ſufficit actus conditionatus circa materiam impoſſibilem, quia virtus directè, & per ſe eſt habitus electiuus; ergo reſpicit electionem; ergo non actū conditionatum, electio enim non eſt impoſſibilium, etiam ſub conditione; ſed conditionata voluntas, circa rem impoſſibilem, neque efficax eſt, neque electio. quia electio ordinatur ad vſum, & ad aſſecutionem. Non ergo pro conditionatis actibus circa res impoſſibiles, directè, & per ſe datur electio; ergo neque habitus electiuus; ergo neque virtus. 19

Vnde ſoluuntur oppoſita Fundamenta. *Ad primum negatur conſequentia.* Non enim ſollicitat, & inſtigat dæmon ad illud peccatum per modum complicis in illo, ſed ratione odij erga nos ex quo mouetur ad ſuggerendum peccatum, quod ipſe non poteſt perpetrare. Et Angelus bonus ex charitate mouetur ad perſuadendum caſtitatem, quam ipſe exercere non valet; ſicut è contra nos per actum religionis rogamus Deum, vt faciat aliquid quod non per religionem, ſed per miſericordiam Deus facturus eſt. Et ſic benè poteſt ſollicitatus facere per vnam virtutem quod ſollicitans proponit per aliam. Et illa differentia per *velle mihi*, vel *tibi* non diſtinguit actum, per hoc præcisè, & materialiter, *tranſeat*; per hoc vt ortum ex diuerſis motiuis, & rationibus formalibus, *nego*, ſicut velle mihi bonum per concupiſcentiam fundat Spem, & velle alteri bonum per amicitiam fundat Charitatem, quæ ſunt diuerſæ ſpeciei. 20

Ad *Confirm. Reſp.* Illam voluntatem conditionatam in ſubiecto habente impoſſibilitatem ad materiam talis actus non exigere virtutem ſpecialem, quia talis actus eſt incapax, quod ſit electio, nec in illo eliciendo eſt ſpecialis difficultas, ſed ſufficienter reducitur ille actus ad generalem voluntatem benè operandi, vel ad Charitatem, quæ ſe extendit ad omne bonum ſi poſſet propter Deum. Homo autem in ſtatu Innocentiæ, & in ſtatu Beatitudinis non eſt incapax materiæ virtutum, ſcilicet paſſionum, licèt non cum perturbatione ſicut nos, ſed omninò ſedatas habet illas, vtpotè carendo fomite. Et ſic poteſt habere rectam electionem eliciendi paſſiones, ſeu actus illos appetitus ſenſitiui omninò ſedatos, vt ſunt in illo ſtatu, & componendi illos ſi turbarentur pro alio ſtatu, quia omnium capax eſt. Et ideo formale harum virtutum, quod eſt recta voluntas, ſeu electio circa id quod materiale eſt in his paſſionibus perfectiſſimè manet in patria, vt docet *S.Thom.infrà Quæſt.67.a.1.* Et idem à fortiori eſt de ſtatu Innocentiæ, licet pro vtroque ſtatu non ſit poſſibilis talis paſſio immoderata.

Et cum dicit *Sanct. Thom. 1. part. Quæſtion. 95. art. 3.* Quod virtutes quæ important, aut ſupponunt aliquod malum in ſubiecto non erant in ſtatu Innocentiæ 21

Innocentię secundum actum, sed secundum habitum, vt Pœnitentia, quæ est dolor de peccato commisso, in illo autem statu neque erat dolor, neque supponebatur peccatum, erat tamen homo sic dispositus, vt si peccatum præcessisset, doleret. *Respondemus*, Quod ille habitus in isto statu non poterat habere illum actum doloris formaliter, & in hoc verè dicit. *Diu. Thom.* nec enim formaliter, & in actu poterat in illo statu dolere de peccato commisso, sicut neque Beati in cœlo dolent de peccatis. Quia tamen ratione naturæ, licet non ratione status sunt capaces illius actus, possunt illæ virtutes alium actum habere, scilicet electionem, imò & gaudium de dolore peccatorum habito, vel possibili haberi (possibilium enim electio est) si tamen impossibilis sit materia, vt in Angelis passiones, in Christo peccatum, impossibilis redditur talium electio, atque adeo, & virtus electiua, cum electio non sit impossibilium.

ARTICVLVS VII.

An Virtutes Morales infusæ dentur in nobis?

1 Esse aliquas Virtutes nobis infusas negari nullo modo potest, cum constet ex *Concilio Tridentin. Sessione 6.c.7.* Fidem, Spem, & Charitatem infusas esse, cum dicit, Quod *in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, Fidem, Spem, & Charitatem.* Quæ verba fortius, & expressius ostendunt Fidem, Spem, & Charitatem esse aliquid infusum, & habituale, quam id quo aliqui id volunt probare ex *Concilio*, scilicet, quia definit nos iustificari per aliquid inhærens, & creatum. Sed nos non innitimur solum his verbis, sed istis aliis, quæ adduximus, quæ expressiora sunt, quia non loquuntur solum de forma iustificante, sed de virtutibus Theologicis, Fide, spe, & Charitate, nec solum dicunt esse quid inhærens, sed infusum. Esse autem habitus, non dicit clare *Concilium*, sed deducitur per consequentiam necessariam; tùm quia loquitur de omni iustificatione, etiam paruulorum, in quibus constat non esse actus, sed habitus, tùm etiam, quia loquendo de adultis non omnes eliciunt actum Charitatis cum iustificantur, & tamen infunditur eis Charitas cum remissione peccatorum; ergo est habitus; tùm quia actus propriè non infunditur, sed elicitur; ergo sumendo ly *infusa* in proprietate sermonis, pro habitu debet accipi, non pro actu. Sed tamen hoc de habitu non ita exprimitur in *Concilio*, sicut illud de infuso, & ideò certius est in Concilio has Virtutes Theologicas esse infusas, quam esse habituales.

2 Difficultas est de Virtutibus Moralibus infusis, An dentur in nobis præter Theologicas. De his enim expressè loquitur, *S. Thom in hac Quæst.63. a. 3.* In quo tenuit partem negatiuam *Durandus in 3. distinct. 33. Quæst 6. & Henricus Quodlib 6. Quæst. 12. Gabriel. in 4. dist 4. Quæst. 1 a 2. concl. 8. & a. 3. dub. 2.* in eandem vt probabiliorem inclinat *Scotus in 3. dist 36. Quæst. 1. §. Contra hoc est.* Oppositam tenet S. *Thom in hac Quæstion. 63. art. 3.* & consentiunt communiter eius Discipuli, & ferè omnes Theologi, etiam extra eius Scholam, quos referunt in præsenti *Lorca* super hunc locum *disp. 17 Montesinos disp. 38. Quæst. 4. numer. 115 Martinez dub. prim. super eundem art.* Et aliqui censurant oppositam Sententiam. *Medina* quidem hic, & *Quæstion. 51. articul 4.* tanquam valdè temerariam, & de aliquibus virtutibus, vt Pœnitentia Continentia, & Prudentia esse contra fidem expressè. *Martinez* autem quod sit temerarium absolutè eas negare, de aliquibus autem virtutibus, proximum errori, vt de prædictis.

Nihilominus *Dicendum est* cum communi *Authorum* Sententia dari quidem has virtutes morales infusas distinctas à virtutibus Theologicis, & Donis Spiritus Sancti, non tamen eas negare est dignum censura certo, & indubitabili, neque cum magno fundamento asserui posse loquendo de omnibus virtutibus: nam de aliqua statim exceptionem ponemus. Vnde neque D. *Thom.* censura aliqua illam Sententiam inussit, neque *Caiet.* licet alleget pro se authoritatem *Concilij Viennensis in Clementina vnica, de summa Trinitate.* 3

Et vt *Incipiamus* ab ista vltima parte Conclusionis, sciendum est, quod de virtutibus moralibus fit quidem mentio in Sacra Scriptura, & Patribus; inde enim acceperunt Scholastici numerum quatuor virtutum Cardinalium, sed quod sit duplex ordo, & linea virtutum moralium, ita quod aliæ sint infusæ, aliæ acquisitę, de quo est præsens difficultas, vix loquuntur, aut solum tali modo, quod probabiliter possit ex eis deduci, quod dentur illæ virtutes morales infusæ. Nam aliqua loca solum loquuntur de virtutibus in genere, vt cum dicitur *Deus virtutum* Et qui operatur virtutes in nobis: ad *Gal. 3.* Et in omni virtute confortati secundum potentiam virtutis eius. Aliquando specialiter loquuntur de aliquibus virtutibus, seu Donis, quæ à Deo tribuuntur, vt de Sapientia, & Scientia, & Concilio, & de Fortitudine, quæ de cœlo est, & de Timore, & Continentia, & similibus. Sed quod istæ virtutes sint morales infusæ distinctæ à Donis Spiritus Sancti, & virtutibus Theologicis, *in hoc est Difficultas* Nam fortitudo etiam est Donum Spiritus Sancti, & Consilium, & Sapientia, & Scientia. Continentia autem à Deo est, quantum ad victoriam perfectam tentationum, non autem constat, quod etiam quantum ad habitum infusum. 4

Et *D. Aug.* cum dicit super *Psal. 118. concione 26.* ad illa verba: *Feci iudicium, & iustitiam*, quod *iustitia est virtus animi, quam Deus in nobis operatur, licet actus eius à nobis fit*, & iterum de omni virtute dicit, quod *est qualitas bona mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur*, non expressè, & distinctè loquitur de moralibus virtutibus, sed vel generaliter de virtutibus infusis quæcumque illæ sint; vel de iustitia non vt est specialis virtus moralis, sed vt generalis est in omni virtute, quæ facit iudiciũ, hoc est opus iustũ, & bonũ. Et dato quod loqueretur de iustitia, quæ est specialis, & Cardinalis virtus, & illã infusã poneret, nõ inde sequitur omnes virtutes morales infusas dari Nã de aliquibus specialiter, vt de Pœnitentia statim dicemus, quanta certitudine tenendum sit quod sint infusę. Denique ille locus, *Sap. 8. Sobrietatem, & Prudentiam docet, & iustitiam, & virtutem*, &c. probabiliter quidem ostendit has virtutes esse infusas, sed non certò, nec sub mensura, quia intelligi potest de virtutibus Cardinalibus acquisitis, aut de aliquibus earum actibus, qui exercentur per Dona Spiritus Sancti. 5

Superest verò examinare, An in *Concilio Viennensi*, & in c. *Maiores de Baptismo* inueniatur aliqua definitio, vel determinatio, ratione cuius possit oppositum censurari. Et quidẽ in illo Textu in c. *Maiores* (quod non est desumptum ex *Concilio Lateranensi*, vt aliqui malè putant, sed est Rescriptũ *Innocentij III. ad Archiepiscopum Arelatensem*) solũ tractatur illa Quęstio, An in baptismo infundatur gratia, & virtutes, An 6

vero solum fiat remissio peccatorum, in quo diuersi Doctores contrariè sentiebant: Omnes tamen videbantur supponere quod gratia, & virtutes etiam præter fidem, & charitatem erant infusæ, sed negabant infundi paruulis in Baptismo, quia non nisi consentientibus possunt infundi. Paruuli autem consensu carent. Non ergo absolutè negabant infundi virtutes, sed negabant infundi non consentientibus. Et sic controuersia cum ipsis non erat circa hoc an darentur, vel non darentur virtutes infusæ, sed de conditione requisita ad infusionem, scilicet, quod subiectum consentiat. Hoc autem ex ipso Textu manifestè constat, vbi de hac Opinione sic inquit: *Asserunt enim paruulis inutiliter Baptisma conferri, quod nituntur probare, illud primò, & præcipuè inducentes, quod cum secundum verbum Iacobi Apostoli dicentis in Epistola sua, Charitas operit multitudinem peccatorum, & iuxta illud testimonium veritatis in Euangelio de peccatrice, quæ ipsius pedes lauerat, perhibentis: Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam multum dilexit, non nisi per charitatem, & in charitate crimina dimittantur, paruulis qui nec sentiunt, nec consentiunt, & charitatem non habent: quæ sentientibus, & consentientibus tantum infunditur, peccatum non dimittitur in baptismo.* Hæc erat Sententia istorum Authorum, non quod charitas, & aliæ virtutes non infunderentur, de hoc enim nulla fuit Quæstio apud ipsos, neque ad Pontificem delata, sed supponendo quod virtutes infundebantur, dicebant ad earum infusionem requiri consensum voluntatis, & quia hic paruulis deest, negabant ipsis virtutes infundi. Nec inter has virtutes solas Theologicas, sed etiã alias enumerabant, vt patet in illis verbis, quæ in calce Textus ponuntur: *Illud verò quod opponentes inducunt fidem, aut charitatem aliasque virtutes paruulis, vtpotè non consentientibus, non infundi, à plerisque non conceditur, &c.* Vbi constat istos Oppositos Authores non solum locutos fuisse de Theologicis, quales sunt Fides, & Charitas, sed etiã de aliis virtutibus, quæ non possunt esse, nisi morales?

7 Cum ergo in isto *Innocentij* Rescripto, nihil circa illas duas Opiniones de infusione gratiæ, & virtutum in baptismo fuerit resolutum, iterum de vtraque tractatũ est in *Concilio Viennensi*, & determinauit *Concilium*, Opinionem illam, quæ affirmat paruulis, & adultis conferri in baptismo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, & Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam esse eligendam. Vbi *Concilium* directè approbat Opinionem illam, quam indecisam reliquit *Innocentius Tertius*, quæ Opinio dicit in baptismo infundi, etiam paruulis gratiam, & virtutes, & cum paruulis non possint infundi virtutes quantum ad actum, restat quod quantum ad habitum infundantur, quod etiã expresse illa Opinio dicebat, vt ibidem refertur.

8 Cæterum *licet hæc Opinio* supponeret dari virtutes infusas, & apud rescriptum *Innocentij* expressent hæc Opinio se loqui de Fide, & Charitate, aliisque virtutibus sub quo nomine videntur includi virtutes morales; tamen approbatio *Concilij Viennensis* non æquè omnia illa complectitur, & super ea cadit, sed tãtum eligit hanc Opinionem secundã, quæ dicit conferri in baptismo, tã paruulis quã adultis informantẽ gratiã, & virtutes. Vbi approbauit hanc Opinionem quantum ad infusionẽ virtutũ loquendo in genere, nõ specificãdo, & distinguendo morales, & Theologicas. Erit ergo nõ solũ minus probabile, sed etiã minus cõsonũ dictis Sanctorũ, affirmare nõ infũdi virtutes absolutè loquẽdo, & in cõmuni, nõ infũdi vero morales in speciali, nihil ad approbationẽ *Concilij* spectat. Et licet hæc Opinio, vt fuit relata in Rescripto *Innocẽtij* mentionẽ fecerit Fidei, & Charitatis, & aliarũ virtutũ, tamen ibi nihil *Innocentius* determinauit, postea verò *Clemens V. in Concilio Viennensi*, non approbauit illam Opinionem quoad omnia specialiter, sed solum quod infunderentur in baptismo virtutes, & gratia, etiam paruulis, sed nõ voluit exprimere indiuidualiter quænam essent istæ virtutes, relinquens hoc Theologicæ disputationi. Et sic ex istis *Decisionibus*, nihil censurabile certo, & indubitate deducitur, quoad istas virtutes in speciali.

Solum ergo ex *Concilio Trid.* (vt supra retulimus) 9
deducitur aliquas virtutes in speciali infũdi, scil. *Theologicas, Fidem, Spem, & Charitatem.* Et hoc cũ ita expressum sit *in Concilio* pertinet ad Dogma Fidei. De virtutibus autem moralibus ibi nihil dixit loquendo de omnibus generaliter. Sed tamen de aliqua virtute morali, scil. Pœnitentia, etiam ita proximè deducitur debere esse infusã ex doctrina *Concilij*, vt existimem de hac morali virtute non posse sine Censura negari quod sit virtus infusa, itaque existimo ad minus esse proximum errori negare quod virtus pœnitentiæ (& hæc moralis est) sit virtus infusa. *Patet:* Quia per proximã, & immediatã consequẽtiã deducitur ex doctrina *Concilij*. Nam ex *Concilio* constat actũ pœnitentiæ esse supernaturalem per se, & quoad speciẽ, sicut actus credẽdi, & sperandi; ergo necessario debet procedere à principio, & habitu supernaturali; ergo ab infuso, quia quod supernaturale est, non potest esse adquisitũ, sed infusum, cum sit donum diuinum, & ipsius Dei in aliquo faciẽtis nos consortes, & participes. *Primum antecedens* est tùm ex *Session. 6. Can. 3 Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, & pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi actus credendi, sperandi, & diligendi eodem iure supernaturalitatis censentur, atque actus pœnitendi, quia ad omnes æqualiter requiritur adiutorium, & inspiratio Spiritus Sancti, quod supernaturale aliquid in *Conciliis* designat, quæ enim naturalia sunt, viribus propriis acquiruntur, non gratia Spiritus Sancti.

Tum *etiam*: Quia loquens de actu pœnitentiæ, qui 10
est attritio, & non formatur charitate, dicit in *Sessione 14. c. 4.* etiam *donum Dei esse, & Spiritus Sancti impulsum non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.* Vbi *Concilium* loquitur de actu pœnitentiæ, vt distinguitur à charitate, quia loquitur de illo, qui nondum formatur charitate, & supernaturalem esse fatetur, quia dicit esse *donum, & impulsum Spiritus Sancti*, atque ad iustitiam parare viam, quia est dispositio ad iustificationem, quod totum supernaturale est. *Consoq. verò est nota*; Quia actus per se, & ex sua substantia supernaturalis petit principium ex sua specie supernaturale; ergo & infusum, quia supernaturalis habitus non acquiritur; nec minus infusionem postulat, quam alij habitus supernaturales fidei, & charitatis, & spei.

Hæc de Censura circa Opinionem negantem has 11
virtutes infusas.

Veniamus ad fundamentum conclusionis positæ, & 12
Sententiæ D. Th. Quã tribus rationibus cõfirmo. *Primo* ex similitudine virtutis pœnitẽtiæ ad alias virtutes morales. *Secundo* ex Argumento *Sed contra D. Th.* adducentis locum illum Scripturæ *Sobrietatem, & prudentiam docet, &c. Tertiò*, ex ipsa ratione propria, & exigentia charitatis, quæ versatur circa vltimum finem, & exigit electiones mediorum conformes, & proportionatas illi ordini in quo talem finem attingit, scil. in ordine supernaturali, in quo assequendus est.

Primum

13 Primum *Fundamentum sic propono.* Datur pœnitentia, quæ est supernaturalis, & infusa, & non est virtus Theologica, nec intellectualis, sed moralis; ergo etiam dantur aliæ virtutes Morales infusæ, seu supernaturales. *Maior constat ex dictis*, & probatione deducta ex *Concil. Trid.* allegato, nec enim efficacius probari potest, quod aliqua virtus sit supernaturalis, quam ex eo quod proprius eius actus sit supernaturalis, & *Concilium* docet actum illum pœnitendi, & attritionem, supernaturalem esse, vt vidimus; ergo & virtus ipsa supernaturalis est. *Minor etiam est certa*, Quia pœnitentia non est aliqua ex tribus virtutibus Theologicis fide, spe, & charitate; & ipsum pœnitere numeratur a *Concilio*, vt quartus actus à credere, sperare, & diligere, vt patet in *Sess. 6. cit. can. 3. Et à fortiori*, Quia actus attritionis, qui non est charitate formatus, atque adeò non elicitur à charitate, est actus supernaturalis, vt colligitur ex verbis *Concil. cit. Sess.* 14. *c.* 4. ergo, & pœnitentia, quæ est virtus elicitiua illius. Vnde in hoc actu attritionis, & virtute eliciente illã non potest *Vazquez* dicere, quod est actus virtutis Theologicæ, sicut dicit de cõtritione, quam putat esse actum charitatis, non virtutis moralis pœnitentiæ: *sic Disput.* 84. Sed hoc etiam falsum est; eo tamen dato Nos non vrgemus argumentum in isto actu, sed in attritione, quam *Vazquez* negare non potest non esse actum charitatis, sed alterius virtutis. Nec est intellectualis, quia non residet in intellectu, sed in voluntate, siquidem actus proprius pœnitentiæ, qui est contritio, vel attritio definitur, quod est dolor de peccatis, vt patet in *Concil. Trid. Session.* 14. *c.* 4. dolor autem non est actus intellectus, sed appetitus, sicut nec gaudium, seu delectatio, quæ est eius oppositum. Est ergo virtus moralis, & ad voluntatem spectans.

14 Consequentia *vere argumenti facti prob.* Quia non stat quod in virtutibus moralibus detur vna ordinis supernaturalis, & non aliæ, cum omnes virtutes sint connexæ, & saltem ista virtus moralis pœnitentiæ debet dirigi à prudentia, quia omnis virtus moralis a prudentia accipit regulam, & non potest virtus illa moralis supernaturalis dirigi à prudentia ordinis naturalis, nam regula quæ imponitur tali virtuti supernaturalis esse debet, cum formalis ratio virtutis iuxta regulam, qua tendit in obiectum, desumatur, siquidem specificatiuum illius est obiectum, prout regulatum sic à ratione, ergo non potest obiectum specificum virtutis pœnitentiæ esse supernaturale, & regula directiua illius, qua constituitur hoc specificũ in esse naturalis ordinis. Est ergo euidens consequentia, quod si admitti debet vna virtus moralis infusa, etiam prudentia infusa debet admitti. Et sic iam habemus duas virtutes morales infusas, scil. pœnitentiam, & prudentiam.

15 Ea hoc autem deducitur, etiam alias omnes virtutes debere poni infusas. *1um*, Quia si aliquæ ponuntur, non est ratio cur aliæ non ponantur, omnes enim inter se connexæ sunt. *2um*, Quia prudentia non potest rectum dictamen habere circa media, nisi supponat rectam intentionem circa finem, siquidem rectitudo mediorum ex intentione dependet. Non potest autem intentio esse recta, nisi circa omnes materias, quibus potest deficere sit rectificata, imò aliquãdo ex defectu vnius materiæ redundat defectus in aliam, sicut qui est defectuosus in timoribus, si occurrerit timor in materia Castitatis, vel Iustitiæ, etiam istam derelinquet pro euadendo timore, vnde non potest esse perfectè prudens, si circa omnes materias non sit rectificatus. Ergo vt sit prudens supernaturali prudentia debet supponere rectificationem supernaturalem in omnibus materiis moralibus, & intentionem rectam supernaturalẽ in omnibus illis materiis, quod est omnes virtutes Morales supernaturales habere, cum illæ sint quæ rectificant intentionem, & electionem voluntatis in illis determinatis materiis, verb. grat. Temperantiæ, Fortitudinis, &c.

16 Secundum *Fundamentum sic propono*: Nam scriptura Sapientiæ 8. vbi loquitur de istis quatuor Virtutibus Cardinalibus, Sobrietate (idest Temperantia) Prudencia, Iustitia, & Virtute (idest Fortitudine) attribuit eas infusioni diuinæ. Loquens enim de diuina Sapientia (de qua *in illo c.* fit sermo) ei attribuit docere has virtutes dum inquit: *Etsi iustitiam quis diligit, labores huius magnas habent virtutes; sobrietatem enim, & Prudentiam docet, & Iustitiam & Virtutem, quibus vtilius nihil est in vita hominibus.* Si ergo Sapientia diuina est quæ docet Prudentiam, & Tẽperantiam, &c. ergo non acquirit homo istas virtutes labore, & industria sua, sed beneficio, & doctrina diuinæ Sapientiæ, ergo ex infusione. Et sic oportet fateri, quod dentur Virtutes Temperantiæ, & Prudentiæ, &c. habitæ ex diuina infusione (quidquid sit an etiam sint similes virtutes acquisitæ) quia quod docente Deo habetur, non labore, & industria propria dicitur acquisitum. Hæc enim ratione significatur in *Scriptura* id quod habetur ex diuina infusione, quia scilicet docetur à Deo, ita quod pro eodem reputetur docere, & infundere, quia reuera Deus non docet solũ proponendo obiecta, & explicando, sicut faciunt homines, sed infundẽdo intus lumen, & sic dicitur 1. *Ioan.* 2. *Et non necesse habetis vt aliquis doceat vos, sed sicut vnctio eius docet vos de omnibus.* Vnde fit Argumẽtum. Id quod docet diuina vnctio est aliquid infusum, & non acquisitum labore humano: sed dantur Virtutes Morales, quas docet Sapientia diuina, scilicet Sobrietas, Prudentia, Iustitia, & Fortitudo; ergo dantur Virtutes Morales infusæ. Et sic efficax est probatio adducta à D. *Tho. in Argumento, Sed contra.*

17 Tertium *Fundamentum proponitur sic*: Nam in homine dantur virtutes infusæ, & supernaturales circa amorem, & intentionem finis: ergo etiam debent dari virtutes supernaturales, & infusæ circa electionem, & amorem mediorum. *Antecedens non potest negari salua fide*, cum ea ea constet dari Virtutes Theologicas, quæ tùm intellectum, tùm voluntatem vniunt immediatè Deo vt fini vltimo, præsertim charitas, quæ amat ipsum super omnia. Ergo per virtutes infusas, & supernaturales dirigitur homo in finem supernaturalem, & rectificatur circa illum, siquidem iustificatur. *Conseq. verò probatur*: Quia rectificatio debet fieri non solum in ordine ad finem in se, sed etiam in ordine ad media, siquidem si vitientur media, non rectè appetitur finis, & rursum finis non diligitur, nisi vt assequendus, vtique per media. Debet autem finis supernaturalis assequi per media etiam, & electiones supernaturales. Ergo si supernaturali modo, & per virtutes infusas rectificatur homo circa finem, etiam supernaturali modo, & per virtutes infusas debet rectificari homo circa electiones.

18 Et *Confirm.* Quia in ordine naturali non rectificatur homo sufficienter per synderesim, & voluntatem vltimi finis, sed etiam per virtutes acquisitas, quæ ponunt rectificationem circa electiones mediorum, sine quibus non potest dici rectificatus homo simpliciter, eo quod rectificatio hominis non est solum in diligendo fine, sed etiam in assequendo, & finis qui intenditur vt assequendus per praua media, vitiatur, & vitiat voluntatem, & sic oportet talem voluntatem vt recta sit, non solum rectificari per ordinem ad finem, sed etiam per ordinem ad media, quod fit

per electiones, & istæ per habitus electiuos, qui sunt virtutes.

19 Nec *potest* dici cum *Vazquez*, quod virtutes non versantur circa media, sed circa proprios fines. *Resp. enim*. Quod si sunt habitus electiui circa media versari debent, quia electio est de mediis. Sed tamen illa media etiam possunt habere rationem finis proximi, qui tamen subordinatur fini vltimo, circa quem non versantur Virtutes Morales, sed Theologales, aut in ordine naturali voluntas, seu intentio finis, & tamen in ordine naturali requiruntur Virtutes Morales vt rectificent electiones mediorum. Ergo similiter in ordine supernaturali non sufficit rectificari hominem circa amorem finis supernaturalis, sed etiam circa amorem mediorum, quod fit per electionem, quæ vtique debet esse per electionem mediorum eiusdem ordinis, & proportionis cum illo fine: ergo supernaturalium; ergo debent electiones esse actus supernaturales, & consequenter procedere ab habitu electiuo supernaturali, qui est Virtus Moralis supernaturalis, & infusa.

20 Nec *Sufficit Dicere*, Quod ad hoc sufficiunt Virtutes Morales acquisitæ, cum imperio, & directione Theologalium, quæ sunt circa finem supernaturalem, inde enim possunt eleuari virtutes acquisitæ ad attingendum media supernaturalia, vel modo supernaturali, sicut qui facit eleemosynam ex charitate, sufficienter ab illo imperio supernaturalis virtutis mouetur Virtus Misericordiæ ad dandam eleemosynam modo supernaturali. *Vel secundò* sufficiunt ad huiusmodi electiones supernaturales Dona Spiritus Sancti quæ correspondent Virtutibus Moralibus, vt donum fortitudinis Virtuti Fortitudinis, donum Pietatis, Iustitiæ, & Religioni, donum consilij Prudentiæ, donum timoris Temperantiæ, quia timore Dei configitur caro. Ergo superfluè ponuntur Virtutes Morales infusæ, distinctæ à donis.

21 Sed *Prima Solutio nihil obstat*; Tùm primo, Quia virtutes acquisitæ non sunt in omnibus, nec facilè acquiruntur, sed multo tempore, & labore, vita autem Christiana proponitur omnibus vt communis, etiam non multum exercitatis, eo quod *Deus vult omnes homines saluos fieri*, & omnibus viá salutis proponit; ergo etiam ante acquisitas longo studio virtutes, oportet alias infundi à Deo, quæ communiter omnibus adesse possint ad consequendam vitam æternam. *Tum secundo*, Quia virtutes dantur ad vincendas difficultas, & vbi specialis est difficultas debet poni specialis, & distincta virtus: constat autem speciales difficultates offerri in materiis virtutum, verb. grat. temperantię, fortitudinis, &c. quando solum secundum finem politicum tractandæ sunt, aut secundum ordinem ad finem vitæ æternæ, & secundum supernaturalem inclinationem, hæc enim est arduitas maxima, & supra humanas vires. Ergo oportet distinctas virtutes ponere in vno ordine, atque in alio.

22 Tum *tertio*, quia non potest connaturali modo supernaturalis, & Christiana vita dirigi imperando virtutibus alterius ordinis inferioris, scilicet naturalis, & aquisitis, & carendo propriis, & connaturalibus mediis ad rectificandam, & dirigendam vitam supernaturalem, & Christianam. Vel enim supernaturalis vita habet intra suum ordinem supernaturalem sufficientia media, & principia ad ordinandum omnes actiones humanæ vitæ supernaturaliter, vel non? Si non habet, insufficientior est vita politica, & naturalis ordinis, quæ habet sufficientia principia ad sui rectificationem, & directionem, scilicet virtutes acquisitas; vita autem supernaturalis caret illis, debetque id supplere per virtutes acquisitas, & naturales quæ sunt ordinis inferioris. *Tum Quarto*, Quia charitas non potest imperare, & imponere modum supernaturalem virtutibus acquisitis, nisi media aliqua regulatione prudentiali proponente id per intellectum, & imperante, propriè enim imperium est actus intellectus, & prudentiæ. Non potest autem prudentia acquisita imponere modum prudentialem, seu regulationem moralem supernaturalis ordinis, cum sit prudentia inferioris ordinis; ergo debet esse prudentia supernaturalis, & infusa; hæc autem est Virtus Moralis; ergo debet dari aliqua virtus Moralis infusa. Et eadem ratione debent poni aliæ, quia prudentia connexa est cum Virtutibus Moralibus, & ab eis dependet prout rectam intentionem faciunt in suis materiis, & virtutes morales dependent à prudentia vt constituente illis medium determinatum, & rectum hic & nunc.

Contra *secundam autem Solutionem instatur*. Quia 23
dona Spiritus Sancti non ponuntur ad operandum iuxta regulas humanas, etiam supernaturales, sed iuxta regulam, & mensuram diuinam, etiam supra modum ordinarium humanum. Et sic propriè dona Spiritus Sancti dantur ad operandum ex instinctu peculiari, iuxta illud Romanorum 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi Filij Dei sunt*. Qui instinctus etiam valdè rudibus aliquando datur, qui operantur ex quadam connaturalitate, & experientia diuinorum. Connaturalizari autem animum nostrum diuinis, & ex tali connaturalitate, & experientia, seu vnione operari, excedit modum virtutis etiam supernaturalis in moralibus, quia Morales Virtutes non operantur via vnitiua, seu connaturalizatione diuinorum, sed via illuminatiua, iuxta lumen rationis supernaturaliter quidem eleuatum à fide, sed tamen ostendente, & regulante actiones modo humano, non connaturalizatione diuina. De quo amplius Dicemus in *Vltima Disp. de Donis*.

Soluuntur Argumenta.

PRimo *Obiicitur*: Virtutes istæ Morales infusæ videntur ex vna parte superfluæ, ex altera impossibiles, loquendo de illis vt essentialiter distinctis ab 1
acquisitis circa materias Morales, & à Donis Spiritus Sancti. Ex alia vero parte inconuenienter ponuntur, & multa experientia constat ipsas dari. Ergo non sunt ponendæ. *Quod sint superfluæ* constat ex proximè dictis: Nam quidquid faciunt istæ Virtutes Morales infusæ possunt facere acquisitæ cum imperio charitatis, vel dona Spiritus Sancti pro extraordinariis actibus. Possunt enim actus virtutum acquisitarum referri in finem supernaturalem, & esse meritorij ex imperio charitatis, & ex supernaturali fine regulari per fidem, quæ eminenter est practica, & sic non est opus prudentia infusa. Similiter rectificari potest homo sine istis virtutibus per solas Theologicas, & dona Spiritus Sancti, quæ sunt in omni homine iusto. Dicere autem quod ponuntur istæ virtutes vt homo operetur actus supernaturales quoad substantiam in materiis Moralibus, hoc est petere principium, quia de hoc ipso dubitatur ad quid requirantur isti actus quoad substantiam supernaturales?

Imo *hinc probatur secundum*, scilicet quod *sint* 2
impossibiles istæ Virtutes: Nam vel distinguuntur specie ab acquisitis ita vt sint quoad substantiam infusæ, vel non. Si nō sūt distinctę specie, sed eiusdē speciei cum acquisitis, nihil dicimus, nec ponimus virtutes supernaturales, & infusas per se, sed per accidens, quia aliàs acquiri poterant, & per accidens est quod

quod infundantur, & istæ non sunt aliæ virtutes quã acquisitæ, seu ordinis naturalis, atq; adeo ex hoc quod infundantur non probamus, quod dentur Virtutes Morales supernaturales, & per se infusæ. Si sunt distinctæ speciei ab acquisitis; ergo habẽt distinctum obiectum, & distinctam materiam, aliàs si circa eandem materiã, & idem obiectum versantur, quomodo sunt distinctæ speciei, & quem effectum distinctum ponit in passionibus Temperantia acquisita, & Temperantia infusa? Quod enim hæc ordinetur ad finem supernaturalem, illa ad naturalem, non variat speciem actus, quia iste ordo non est ad obiectum, quod est finis operis, & specificat actum, sed ad finem vltimum qui actum non specificat, sed extrinsecus est ordo eius ad speciem actus. Si autem habent istæ virtutes infusæ distinctam materiam, & obiectum ab acquisitis; ergo non erunt Virtutes Morales, quia materia Virtutum Moralium adæquatè consistit in passionibus, & in operationibus ad alterum.

3 Denique quod *inconuenienter ponantur*, & nulla de illis detur experientia, manifestum est. Nam experientia nihil supernaturalitatis in istis actibus Moralibus manifestat. Inconuenienter autem ponuntur, nam vel sunt in appetitu sensitiuo, vel in voluntate; item vel in omnibus iustificatis, vel non. In appetitu esse non possunt, quia est potentia materialis, & corporea, quæ immediatè dirigitur à phantasia, seu imaginatiua. Hæc autem non potest apprehendere aliquid supernaturale, quia non potest discernere naturale à supernaturali, cum supernaturalis ordo sit eleuatior non solùm corporali natura, sed etiam spirituali; ergo si non potest imaginatiua attingere rem spiritualem, neque supernaturalem poterit; ergo neque appetitus sensitiuus poterit obiectum supernaturale attingere, quale est obiectum istarum virtutum infusarum. Similiter in omnibus iustificatis esse non possunt, quia multi recenter baptizati, vel Confessi, non sentiunt moderatas passiones magis quam antè; ergo signum est non recipere illos habitus infusos moderatiuos passionum. Dicere autem quod aliquibus iustificatis infunduntur, non aliis, est planè sine fundamento, cùm virtutes semper sint connexæ cum ipsa charitate; ergo vbicumque est charitas sunt istæ virtutes.

4 Resp. *ad Primam partem Argumenti ex dictis*, cum ostenderimus has virtutes infusas debere dari etiam positis acquisitis, præsertim, quia connaturale, & proprium est cuicunque rectificationis, & ordinationis in finem, quod in eo ordine, & genere, in quo fit rectificatio circa finem, fiat etiam circa media, eo quod ex intentione finis semper fit redundantia ad electiones mediorum, quæ sunt connexæ fini. Vnde cum constet de fide nos rectificari per Virtutes Theologales infusas, quę versantur erga finem, oportet assignare aliquas virtutes per se annexas isti intentioni supernaturali, & ex ea redundante: non sunt autem per se illi annexæ virtutes acquisitæ, etiamsi possit illas imperare, quia hoc imperium est vagum, & per accidens, nec connaturaliter, & proportionatè vtitur illis, nec secundum exigentiam talis rectificationis supernaturalis. Vnde posita rectificatione supernaturali per Virtutes Theologicas circa finem, est consequens, & per se conneaum ponere circa electiones mediorum similem rectificationem eiusdem ordinis.

5 Quod *verò dicitur* Non requiri Prudentiam infusam, sed sufficere fidem pro directione actuum supernaturalium, *Respond.* Non sufficere, quia prudentia vtitur discursu practico, & Consilio ad inuenienda media, fides autem non vtitur discursu, sed simpliciter credit res diuinas, vnde fides non potest esse proxima regula applicatiua mediorum, sed remota, & excellentior. Argumento etiam est non sufficere fidem pro actibus prudentialibus, quia constat de fide dari inter septem Dona Spiritus Sancti, quę numerantur *Isai.* 11. donum Consilij, quod pertinet ad dirigendum prudentialiter actus nostros altiori modo ex instinctu speciali Spiritus Sancti; ergo fides non sufficit dare Consilium supernaturaliter; ergo etiam opus erit ponere Virtutem Prudentię infusę ad regulandas proximè actiones Morales supernaturales pręter fidem. *Et cum dicitur* Rectificationem sufficienter fieri per Virtutes Theologicas, *Dicimus* sufficienter fieri per illas virtutes tanquam per principalia principia, & quantum ad fundamentum, & substantiam iustificationis, non tanquam per principia secundaria, & consecuta per se, quę sunt virtutes rectificantes in eodem ordine supernaturali electiones mediorum, sine quibus non stat recta intentio finis.

Ad *Secundam Partem Argument. dicitur*, Has Virtutes Morales infusas esse quoad substantiam supernaturales, & versari quidem circa materias Morales naturales altiori, & sublimiori regulatione, & ratione formali, quam virtutes acquisitę. *Nec valet dicere*: Quod versantur circa eandem materiam vt sint eiusdem speciei, si ratio formalis est diuersa. *Et instatur manifestè* in ipsis Donis Spiritus Sancti, quæ dubitari non potest esse supernaturalia, & tamen aliqua ex illis versantur circa materias Morales, sicut donum Fortitudinis circa easdem, circa quas versatur Virtus Fortitudinis, & Pietas circa easdem, circa quas versatur Obseruantia, & Iustitia ad alterum, & donum Consilij circa ea, circa quæ versatur Prudentia. Stat ergo benè quod circa materiam ordinis naturalis versetur aliqua virtus supernaturalis, & infusa sub altiori motiuo. Et formalis ista ratio supernaturalis sumitur ex eo, quod omnes operationes nostræ possunt fieri in ordine ad vitam æternam consequendam & æternam damnationem vitandam, cum virtutes acquisitæ, & politicæ solum ad huius vitæ dispositionem rectam de se ordinentur. Quam differentiam assignat Apostolus 1. ad Corinth. 8. dicens: *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, & illi quidem vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Vbi ordo ad accipiendam coronam incorruptam discernit certamen agonis Christiani, & supernaturalis (qui per omnes virtutes discurrit) ab agone, & certamine politico, licet hic etiam per Virtutem Fortitudinis, & abstinentiæ ab omnibus exerceatur. Et sic loquitur *Apostolus* de castigatione sui corporis (quod ad Temperantiam, & Abstinentiam pertinet) *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo, ne forte cum aliis prædicauerim, ipse reprobus efficiar.* Vbi illud motiuum *ne reprobus efficiar*, supernaturalizat illam corporis castigationẽ, quæ per Virtutem Moralem fit, vel Pœnitentiæ, vel Temperantiæ. Itaque virtutes istæ, quæ ex propria, & formali ratione sua accipiunt motiuum operandi ex participatione Virtutum Theologicę, & eius regulationi subduntur, licet circa materiam passionum, aut aliam ordinis naturalis versentur, supernaturali motiuo versantur, ex quo sumitur differentia specifica.

Et *cum dicitur* Quod ordo ad finem vltimum non variat intrinsecam specificationem actus, quæ solum 7

desumitur ab obiectis, *Respond.* Quod non sumitur specificatiuè à fine vltimo immediatè, & proximè, sed ab obiecto, seu fine proximo, quod est ipsa materia vt regulata, & mensurata regulis rationis non quomodocumque, sed eleuatè ad supernaturalem ordinem, & finem. Obiectum enim specificum virtutum, & bonorum actuum, non est materia, vel passio nisi prout regulata regulis rationis, & prout talibus regulis subest, & Moralis redditur, sic specificat actum, & habitum Moralem, qui est virtus. Quare cum non solum finis vltimus, sed etiam obiectum proximum, seu materia virtutum infusarum sit subiecta regulationi specie diuersæ, scilicet regulis supernaturalibus & præceptis supernaturalibus, consequenter in genere Morali constituitur obiectum specie diuersum specificatione Morali, & ad quidditatem virtutum pertinente.

8 Ad *Tertiam partem Argumenti respond.* Non minus experiri nos istas virtutes supernaturales (eo modo quo de supernaturalibus potest esse experientia in hac vita) quam experiamur aliquando ipsa Dona Spiritus Sancti, equè tamen negare non possumus. Experimur autem Virtutes Morales infusas ex parte motiui quo mouemur aliquando ad benè agendum, non quod semper, & in omni tempore experiamur illas, sed aliquando difficultas sentiatur in illarum operatione, imò & aliquando nihil exerceatur de illis, sed sufficit quod aliquando sine dubio experiamur earum operationes. Nam licet aliquis moueatur aliquando ad continentiam, vel ad abstinentiam in cibis ex motiuo temporali, & pertinente ad conuictum humanum, & modestiam communem, ob quam non vult aliquis tangere vxorem proximi sui, tamen aliquando sentit hoc motiuum non sufficere præsertim in occulto, vel in tẽtationibus cordis, & inter ipsas passiones recrudescentes, & sæuientem turbinem tentationum, tuncque confugit ad altius medium, scilicet supernaturale, & cogitat de ardoribus inferni, de seueritate, & abysso iudiciorum Dei de amissione beatitudinis, & sic configit timore Dei carnes suas: aliquando verò ex amore Christi Domini, ac Virginis gloriosissimæ, & ex cogitatione dolorum crucis eius absorbet omnes tentationes, & allidit paruulos suos ad petram; tunc planè in isto glorioso agone plenè experitur animus supernaturalitatem, & altitudinẽ motiui, siue in amãdo; siue in timendo, & sub illa moralitate (quam virtus acquisita non assequitur) refrænat passiones, elicitque actum virtutis infusæ. Sicut etiam aliquãdo sentit anima extraordinario motu ferri in operationes suas, *Et in spiritu vehementi conteret naues Tharsis* (terrenas videlicet, & temporales vanitates, & insanias falsas) & tunc planè elicit actus donorum, qui Virtutibus infusis Moralibus superiores sunt, & regulationem habent altiorem, vt Dicemus *Disput. vltima.*

9 Quod *verò dicitur* inconuenienter poni has virtutes ex parte subiecti; *Dicimus* Quod attinet ad personas, omnibus iustificatis infundi, quia istæ virtutes connexæ sunt cum charitate, sicut recta electio connexa est recta intentione finis, de quo *seq. Disp. dicetur.* Quod verò attinet ad potentias, *Dicimus* Has virtutes in illis potentiis esse in quibus sunt aliæ Virtutes Morales acquisitæ, scilicet quæ versantur circa passiones, & moderantur illas in appetitu sensitiuo, quę versãtur circa operationes in voluntate, licet aliqui ponant omnes in voluntate propter suam eleuationem. Sed oppositum est verius; Quia licet regulatio, qua regulantur supernaturalis sit, tamen ipsa entitas actus, qui elicitur à tali virtute, si est moderatiua passionum, est passio quædam, & actus appetitus sensitiui; si moderatur actum voluntatis, est spiritualis, & in ipsa voluntate residens. Oportet autem habitum elicitiuum actus, cuius entitas est corporea, & sensibilis, esse in potentia sensitiua, & cuius actus est spiritualis esse in potentia spirituali.

Nec *obstat* Quod appetitus sensitiuus non potest discernere supernaturale à naturali; non enim requiritur, quod formaliter discernat, sed quod dirigatur à prudentia, ad quam prudentiam pertinebit discernere istam supernaturalitatem, ad appetitum autem solum participare ab illa directionem supernaturalẽ; sicut etiam ad virtutes acquisitas, quæ sunt in appetitu non spectat discernere formaliter id quod est rationis, & legis, sed solum participare directionem à regulis rationis, quatenus proponitur aliquid faciẽdum ab appetitu cum ea moderatione, quam præscribit ratio, & non aliter. Sicut ergo appetitus dirigi potest à ratione naturali, & participare ab ipsa regulationem, ita potest ab eadem ratione vt eleuata, & illustrata motiuis supernaturalibus participare eandem regulationem non discernendo supernaturalitatem, seu ab ea regulationem participando, quatenus proponitur talis materia vt exercenda secundũ moderationem rationis per motiua supernaturalia operantis. Nec oportet quod imaginatiua, quæ proponit appetitui obiecta sua supernaturalitatem apprehendat, sed quod illis speciebus vtatur, quibus intellectus indiget ex parte phantasmatum ad cognoscendum pro hac vita res supernaturales. Constat enim quod etiam res supernaturales, siue per fidem, siue per prophetiam, cognoscuntur per dependentiã à phantasmatibus, & consequenter oportet dari species in ipsa imaginatiua, seu phantasia deseruientes supernaturali cognitioni, & participatiuè aliquid supernaturalitatis habentes saltem ministerialiter, & quatenùs deseruiunt supernaturali cognitioni. Vnde ab eisdem prout talem supernaturalitatem participantibus, potest in appetitum sensitiuum descendere, & participari moralitas, seu regulatio supernaturalis. 10

Secundo *Arguitur:* Non sunt necessariæ Virtutes istæ Morales infusæ simpliciter ad salutem, nec de illis dantur specialia præcepta, quatenùs infusæ sunt; ergo frustra & sine fundamento ponuntur istæ virtutes, sine quibus obtineri potest salus, cum omnes virtutes ordinentur de se ad beatitudinem, si enim adhoc requiruntur essentialiter virtutes vt bonum faciant habentem, vtique etiam requiruntur, vt beatum faciant habentem, quia sine virtutibus nullus est beatus. Illæ ergo virtutes sine quibus haberi potest beatitudo, superfluę virtutes sunt. *Antecedens autem probatur*, Quia ad salutem sufficit seruare mãdata iuxta illud Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi serua mandata.* At sufficienter quis implet mandata in materiis Moralibus etiamsi non operetur illa per virtutes infusas; si enim aliquis temperatè operetur non adulterando, sed Castitatem seruando ex Temperantia acquisita, & non infusa, sufficienter implet illud præceptum, & non peccat; & idem est de non furando, vel restituendo ex iustitia acquisita, & honorando parentes ex pietate naturali; ergo nihil operando ex istis virtutibus infusis, sed solum ex acquisitis poterunt seruari mandata; ergo & obtineri salus, & sic istæ virtutes infusæ sunt tales, quod sine illis potest homo saluari. 11

Resp, *hoc idem Argumentum* Posse fieri de Donis Spiritus Sancti quorum actus sunt altiores, & eleuatiores 12

tiores actibus virtutum, & sine illis possunt seruari mandata praesertim illa, quae versantur circa materias Morales, vt Donum Fortitudinis, Pietatis, & & Consilij, ergo superflua sunt, & non necessaria ad salutem, *Consequentia non valet*. Quod ergo diceretur de donis, & de praeceptis circa illa, Nos dicemus de Virtutibus Moralibus infusis. *Dico ergo*, Quod mandata seruari possunt in materiis Moralibus per virtutes acquisitas absolutè, & simpliciter, sed non ita connaturaliter, & proportionatè ad finem supernaturalem. Vnde non est necesse ponere aliqua praecepta specialiter, & seorsim de Virtutibus infusis Moralibus, nam hoc ipso quod ponuntur mandata cum ordine ad finem, & vitam supernaturalem, dicendo, *Si vis ad vitam ingredi serua mandata*, hoc ipso inuoluuntur ibi mandata, seu praecepta de istis actibus virtutum infusarum, quatenus inuoluitur praeceptum de obseruatione ista in talibus cum connotatione, & respectu ad vitam aeternã, vel expresse, vel implicitè, & virtualiter. Quod licet impleri possit absolutè per virtutes acquisitas, sed non ita connaturaliter. Nec tamen ponitur praeceptum operandi istos actus ex ipso habitu virtutis infusae, quia modus iste operandi ea habitu non cadit sub praecepto, vt docet *Sanct. Thom. infrà Quaest.* 100. *articulo secundo*. Non ergo sunt superfluae istae virtutes, quia dantur vt connaturalius operemur opera ista praecepta in ordine ad finem supernaturalem. Quod autem requiritur vt aliquid fiat connaturaliùs, & magis proportionatè ad vnum finem, non est superfluum, sed est adminiculans, & omninò condecens, licèt absolutè, & aliquo modo possit etiam sine illo talis actus, vel effectus fieri, sed imperfectè, & vix. Exemplum est in habitibus; nam sine habitu benè potest absolutè, & quoad entitatem produci actus à potentia, non tamen idcirco habitus est superfluus, requiritur enim vt connaturaliùs, & efficaciùs fiat.

13 Tertiò *Arguit*. Nam si darentur tales virtutes infusae, earum actus frequentati vel augent habitum infusum praecedentem, vel producunt alium acquisitum; vel nihil faciunt. *Hoc tertium est inconueniens*, sic enim inefficaciores erunt actus infusi supernaturales, quam acquisiti, & ordinis naturalis; estque etiam contra experientiam, quia qui frequentat operationes alicuius virtutis infusę melius dispositus inuenitur ad similes actus eliciendus, vel ad recuperandam illam virtutem si eam amittat; imò amissa fide per haeresim ex denegatione vnius articuli, manet fides, & determinatio certa circa alios, non quidem fides infusa, quia haec non manet in haeretico; ergo fides acquisita. *Primum etiam dici non potest*. Quia habitus infusus non potest actibus nostris generari cum sit infusus à Deo per se & essentialiter; ergo nec augeri, eiusdem enim rationis est augmentum habitus, & eius prima productio, & entitas. *Secundum etiam stare non potest*, Quia habitus acquisitus est ordinis naturalis, cùm naturali modo acquiratur; ergo non potest generari per actus supernaturales, quia non potest per actus generari nisi habitus similis, & eiusdem speciei, seu motiui; actus autem supernaturales non sunt eiusdem speciei, & motiui cum habitibus acquisitis, & ordinis naturalis; ergo non possunt per actus supernaturales generari habitus acquisiti, praesertim cùm isti debeant esse virtutes acquisitae, quas diximus specie distingui ab infusis. Inconuenienter ergo ponuntur istae virtutes infusae.

14 Resp. Hoc Argumentum non solum militare contra Virtutes infusas Morales, sed etiam contra Theologicas, & Dona Spiritus Sancti, quae tamen de fide est dari. Potest autem eodem modo in illis applicari Argumentum, quia actus talium virtutum, & donorum vel producunt aliquem habitum, vel nihil; & id quod producunt vel est supernaturale, vel acquisitum, &c. Sicut ergo ibi argumentum nil probat, ita neque in istis Moralibus infusis. *Dicimus ergo* circa hoc diuersas esse Opiniones. Nam Aliqui tenent ex frequentatione actuum virtutum infusarum produci habitum aliquem acquisitum, & concedunt dari aliquam Fidem, & Spem acquisitam, vt *Scotus in* 3. *dist*. 23. *Quaest. vnica*, & *dist*. 26. *Quaest. vnica*, §. *Ad quaestionem*, licet non explicet *Scotus* an isti habitus generentur per ipsos actus virtutum infusarum, an per alios naturalis ordinis, qui versentur circa eandem materiam, & ex hac parte similes illis sint. De Virtutibus verò infusis Moralibus nihil in hac parte sentit *Scotus*, quia negat illas dari. Inclinat *Sanct. Thom.* in eandem Sententiam in *Quaest.* 17. *de Verit. artic.* 1. *Solutione ad quartum secundo loco positum*, vbi docet per actus Charitatis infusae produci aliquem habitum dilectionis. Absolutè tamē nullum habitum produci per actus virtutum infusarum docet supra *Quaest.* 51. *articulo* 4. *ad* 3. & *Quaest.* 1. *de Virtutibus articulo* 10. *ad* 19. sed dicit tales actus confirmare pręcedentem habitum, quod vtique fieri potest vel moraliter, idest, meritoriè, vel physicè disponendo vt Deus infundat augmentum iuxta dispositionem actus.

Et *sine dubio* haec Vltima Sententia verior est. Licet enim dubitari non possit, quod circa materiam Virtutum infusarum etiam Theologicarum potest generari habitus aliquis acquisitus, qui diuerso motiuo, & sub diuersa ratione formali versetur circa illam materiam, & ad illum habitum generandum facilitari possit animus ex frequentatione actuum infusorum, quatenùs si illa materia est magis frequentata, & sic faciliùs poterit etiam tractari ex alio simili motiuo, sicut circa materiam, quam saepius demonstrando tractamus, possumus, et à probabilibus rationibus adiuuare, & faciliùs acquiri poterit talis habitus probabilis. Caeterum dicere quod ea frequẽtatis actibus demonstratiuis generetur habitus probabilis, est omninò impossibile; sic ex frequentatis actibus supernaturalibus, & infusis impossibile est generari habitum non supernaturalem, nec infusum, sed acquisitum, quia diuersae speciei sunt, habitus autem generatur ex similibus actibus non ex dissimilibus. Dicere autem quod ille habitus acquisitus sit eiusdem ordinis supernaturalis, & eiusdem speciei cum actibus infusis, est dicere quod ille habitus ex suo ordine, & specie est infusus, quia supernaturalis. Quomodo ergo potest esse acquisitus, aut naturalis ordinis? Quare si habitus aliquis acquisitus ex illis actibus generetur debet esse alterius ordinis ab infuso, & alterius speciei; ergo alterius motiui, & rationis formalis. Vnde non ex actibus illis infusis gignitur, sed ex aliis circa eandem materiam procedentibus, sed sub diuerso motiuo. 15

Verùm *est*, Quod hoc ipso quod aliquis exercet, & frequentat plures actus ex motiuo supernaturali, & per virtutem infusam, manet dispositus, & facilitatus vt circa eandem materiam operari possit ex motiuo naturali, & per virtutem acquisitam, ideóque facilè ex vno motiuo transit ad aliud, & virtutem acquisitam circa eandem materiam generat. Et sic intelligi potest *Diu. Thom.* cum in illo loco ex *Quaestione* 17. *de Veritate* dicit: *Per actus virtutum infusarum gigni habitum*, idest non formaliter per illos actus, sed quasi dispositiuè, qua- 16

tenùs

nùs ex frequentatione circa talem materiã originari poteſt, & facilitari, quod etiam ſub alio motiuo poſſit circa eandem operari. Et ſic fides infuſa ex motiuo ſupernaturali credit res poſitas ab Eccleſia, & ſic credens etiam facilitatur ad credendum eaſdẽ veritates ex motiuo humanæ fidei, vt quia ſic acepit à parẽtib. vel quia in illis materiis magis habet affectum, & inclinatur ad illas, quã ad alias, & ſic licet aliis diſcredat, retinet tamen credulitatem circa iſtas, quia magis ad eas afficitur, & ſibi benè videtur, non quia Eccleſia proponit. In virtutibus autem moralibus infuſis ſi aliquis exercetur, facilitatur, vt ex motiuo naturali etiam aliquando operetur circa illam materiam, & ſic generat virtutem acquiſitam.

17 Cùm *autem dicitur*, Quod actus virtutis infuſæ non ſunt minus efficaces, quam virtutis acquiſitæ; *Reſpond.* Non eſſe minus efficaces in attingendo obiectum ſuum; minus tamen ſunt efficaces in generando habitum propter ipſius habitus excellentiam, quia infuſus, & ſupernaturalis eſt, & ſic non eſt capax acquiri noſtris actibus, ſed à Deo infundi; licet diſponat tum meritoriè, & Moraliter, tùm phyſicè, vt habitus ille à Deo augeatur *Et cum Quæritur*, Quid producat ille actus? *Reſpond.* Quod producit id quod alij actus immanentes, qui non generant habitum, nam in attingentia obiecti non eſt neceſſe quod producant, ſed quod extrinſecè attingant nihil de obiecto immutando; intus tamen in ipſa potentia aliquid producere poſſunt, ſcilicet actus voluntaris ſpirationem, ſeu impulſum, actus intellectus verbum, ſeu ſpeciem expreſſam in quantum ille actus eſt dictio, & non ſolum intellectio. Plura de his Dicemus 2. 2. *in Materia de Fide, & Spe.*



DISPVT. XVII.

De Proprietatibus Virtutum.

A Quæſtio 64. Diu. Thom. vſque ad 67. incluſiuè.

IN quibus *Sanct. Thom.* quatuor proprietates explicat Virtutum. *Prima*, quod conſiſtant in medio. *Secunda*, quod ſint connexæ. *Tertia*, quod ſint æquales, vel inæquales. *Quarta*, quod durent poſt hanc vitam.

ARTICVLVS I.

Quid ſit *Virtutes conſiſtere in medio*; & quibus Virtutibus id conueniat?

1 MEdium ea ratione ponitur in Virtutibus quia ponitur regulatio, & menſuratio, deſumpta metaphora à menſuris corporalibus, quibus menſuramus pondera quę cum adæquantur quaſi ad medium aliquod perpendiculum reducuntur, vt in libra. Quare Virtutes illæ, quæ verſantur circa materiam indigentem menſura, & quæ poteſt vergere, in exceſſum, vel defectum à tali menſuratione, dicuntur ponere medium in tali materia quatenus inclinant, & moderantur affectum in talem materiam ſub ea moderatione rationis, & regulæ, vt neque deficiat, neque exorbitet, & excedat ab eo quod ratio poſtulat, & lex iubet.

Quo ſuppoſito breues aliquas Dubitatiunculas circa explicationem huius medij, & appoſitionis eius proponemus, & expediemus.

Medium Quotuplex ſit; & circa quid ponatur.

GEneraliter medium Virtutis poteſt dici medium rationis, nõ quia ſit aliquid in hærens, aut receptum in ratione tanquam in ſubiecto, ſed quia à ratione vt à regulante, & dirigente proponitur, & ſecundum prudentiam definitur, & determinatur, vt docet *Sanct. Thom. in hac Quæſtione 64. articulo 2.* iuxta quod dicit *Ariſtot. 2. Ethic. cap. 6.* quod virtus eſt habitus electiuus in mediocritate conſiſtens ea quæ eſt ad nos definita ratione, & prout prudens definierit. Et ſic in omni virtute tàm quæ eſt circa paſſiones, quàm quæ eſt circa operationes inuenitur medium rationis, hoc eſt, menſuratio, & regulatio quædam in actu prout tenet ſe ex parte operantis, quia actus bonus eſt, & benè ab ipſo operante fit; nec enim benè poteſt fieri, niſi ſecundum debitas circumſtantias, & commenſuratas à ratione, & Prudentia definiente, & determinante quod fiat talis actus hic & nunc, & quomodo fiat. Hoc in omni virtute generale eſt prout tangit ipſum actum, ſeu operationem vt ex parte operantis ſe tenet, ſic enim ſemper regulatur Prudentia, quæ exercitium operationis dirigit, & determinat.

2 Diuiditur nihilominus rectè medium Virtutis in *medium Rationis*, & *medium Rei*, loquendo de iſto medio, ſeu menſuratione vt ex parte materiæ virtutis ſe tenet. Dicitur *Medium Rei*, illa menſuratio, ſeu adæquatio, quæ fit inter quantitatem, & quantitatem rei. Dicitur *medium Rationis* illa menſuratio, ſeu adæquatio, quæ fit inter quantitatem rei, & ipſam rationem, ſeu prudentiam, non inter duas quantitates rei, & rei. Et quia quantitas poteſt conſiderari, & ſumi dupliciter, vel Arithmeticè vt inter duos numeros, v.g. inter quatuor, & quatuor, decẽ, & decẽ; vel Geometricè vt inter proportionem vnius cum alio, ſicut eadem proportio eſt trium ad ſex, quę quinque ad decem, vel mille ad duo millia, ſcilicet proportio dimidij; inde eſt quod etiam in medio rei attenditur duplex menſuratio, ſcilicet vel ſecundum quantitatem abſolutam, vel ſecundum proportionalem, & vtroque modo fit menſuratio, & ponitur medium ex parte rerum, ſeu ex parte materię virtutis, quæ hoc medium attendit. Exempla vtriuſque medij tàm rationis, quam rei, & de medio ſecundum quantitatem Aritmeticam, vel Geometricam, ſtatim afferemus.

Quod *ſi Inquiras*: Cui Virtuti conueniat ponere medium rationis tantum, & cui conueniat attendere medium rei? *Reſpond.* Quod medium rei pertinet attendere ad Iuſtitiam quæ verſatur circa operationes, & ad virtutes, quæ Iuſtitiæ rationem participant, licet etiam Iuſtitia ex parte operantis ponat medium rationis, quia ipſum exercitium operandi à prudentia dirigitur. Medium autem rationis ex parte materiæ pertinet, & attenditur à virtutibus quæ verſantur circa paſſiones, & menſurant, ſeu regulant quantitatem operis, ſeu effectus, & affectus, non penes aliam quantitatem rei, ſed penes 3

Pruden

Prudentiale iudicium; vnde quod est magnum, & excessiuum vni, est temperatum, & mediocre alteri, & potest aliquid fieri quantitate magnum, & extremum, & ratione, atque prout oportet medium, sicut de Magnanimo docet *Philosoph. 4. Ethic. cap. 3.* quod secundum quantitatem est extremus, & prout oportet medios; hoc est quantum ad id quod facit, & operatur est aliquid magnum, quatenus autem ad mensurationem rationis est aliquid moderatum, & medium, seu benè regulatum.

4 Itaque Passiones ipsæ, & materia passionum non mensurantur, neque adæquantur penès quantitatem, & quantitatem rerum inter se, ratione cuius dicantur ad aliquod medium, seu mediocritatem, & mensurationem reduci, sed tota mensuratio, & medium quod assumimus in his virtutibus est ex parte rationis, & prudentiæ determinantis quid & quantum debeat accipi, vel operari. At vero materia Iustitiæ habet mensurationem, & adæquationem penes quantitatem vnius rei cum alia, siue absolutam, vt cùm Iustitia commutatiua reddit decem, quia abstulit decem, siue proportionalem, vt cùm Iustitia distributiua reddit præmium pro meritis, aut supplicium pro delictis secundum proportionem, non secundum absolutam æqualitatem. Et prȩter hanc mensuram, qua ipsa materia, & debitum Iustitiæ adæquatur, etiam quantum ad exercitium operandi mensuratur actus Iustitiæ medio rationis, seu Prudentia respiciente quomodo, & quando debeat fieri Iustitia.

Recessus à Medio An semper sit peccatum?

5 IN *Recessu* à medio rationis non est difficultas quod semper sit peccatum, quia receditur, seu auertitur à regula rationis, nec mensuratur illa, & in hoc consistit peccatum, quod sit contra regulam rationis, seu contra legem, vel ab illa recedat, & auertatur. *Difficultas verò est* in medio rei, quod attenditur à Iustitia. Constat enim non semper esse peccatum in excessu istius medij, sed in defectu, nam si quis debet alteri decem, peccabit quidem si non reddat nisi octo, sed non peccabit (saltem contra Iustitiam) si reddat plusquam decem, scilicet duodecim, vel plus, in hoc enim nullam iniustitiam cõmittit, si illud plus quod reddit alienum nõ sit, sed proprium, & de quo habet facultatẽ disponendi, licet si nimium, & excedens sit, & sine causa datum, poterit peccatum esse, non quidem iniustitiæ, idest, contra alterum, sed prodigalitatis contra rectam, & debitam dispensationem bonorum. Non ergo in recessu à medio rei semper est peccatum saltem oppositum illi virtuti, quæ tale medium respicit, & constituit.

6 Nihilominus cùm *D. Thom. in articulo primo huius Quæst 64.* absolute, & generaliter doceat Virtutes Morales cõsistere in medio: *Dicendum est*, Quod medium rei circa quod versatur Iustitia potest dupliciter considerari. *Primò* quasi physicè, & in abstracto. *Secundò* Moraliter, & vt vestitus debitis circunstantiis. *Primò modo* verum est quod non semper excessus in medio rei est vitiosus per se solum, vt in iustitia commutatiua patet quando aliquis soluit aliquod debitum, & dat aliquid vltra id quod debet, hoc enim de se non est peccatum saltem contra ipsam Iustitiam. Sed tamen in iustitia distributiua in ordine ad præmia, vel vindicatiua in ordine ad pœnas, quæ in Superiori etiam pertinet ad distributiuam, inuenitur etiam peccatum in excessu præmiorum, aut pœnarum. Si enim aliquis accipiat præmium vltra proportionem, & capacitatem suam, peccatum est, non solum ex eo quod alteri digniori denegatur, si sit plurium concursus, sed etiã quia indigno, & improportionato subiecto datur tale præmium, aut talis dignitas cuius capax non est: vt si homini plebeio propter aliquem paruum laborem in pugna detur dignitas illustris, aut Patritia. Similiter si in irroganda pœna excedatur modus supplicij quantum ad quantitatem, vel qualitatem pœnæ, peccatum est contra ipsam Iustitiam, quia quantitas talis pœnæ non adæquatur culpæ.

At verò Si medium rei consideretur *Secundo modo*, 7.
scilicet moraliter, & vt vestitur debitis circunstantiis, sic etiam in Iustitia cõmutatiua contingit peccare per extremũ, quia ad virtutem Iustitiæ non solum spectat bonum facere, & debitũ soluere ex parte ipsius rei, sed etiam benè facere ex parte ipsius operantis, scilicet quando & vbi oportet, & qua intentione, & animo oportet, idest propter honestatem ipsius virtutis, quæ aliquando dictat non esse reddendum debitum illud cum talibus circumstantiis; vt si quis velit esse ita iustus, & punctualis, vt reddere velit, & soluere quod debet etiam cum damno tertij, vt reddendo ensem furioso, pecuniam hosti, debitum vxori in loco sacro, vel publico; hæc & similia sunt contra Iustitiam per excessum. Verum tamen est quod in hoc non sistimus in ipso medio rei præcisè, sed etiam aliquid de medio rationis attingimus, sed tamen prout tale medium rationis aliquo modo spectat ad medium rei non nudè & merè physicè consideratum, sed moraliter, & cum circunstantiis quibus ab ipso operante debet attingi, eo quod medium rei non debet considerari à virtute ita nude sicut ab Arte, vel ab alia facultate faciente physicam æqualitatem, & mensurationem inter aliqua duo, sed debet considerari æqualitas illa vt Moralis, & virtuosa, ita quod non solum fiat bonum, sed etiam benè, & talis æqualitas rei vt subest illis circunstantiis rationis, & non aliter attingitur à Virtute Iustitiȩ vt virtus est.

Ex quo colligitur, Quomodo possit aliquis implere 8
præceptum virtutis, etiamsi mala intentione id faciat, & non virtuoso, & debito modo: verbi gratia, potest quis soluere debitum Iustitiæ ex odio, aut aliqua mala voluntate, & tamen implet præceptum restitutionis; & potest ieiunare ex vanitate, aut dare eleemosynam, & tamen præceptum implet, eo quod ista præcepta non cadunt super illam materiam, nisi quantum ad executionem externam, non quantum ad intentionem, & bonitatem animi, hoc enim est finis legis non materia præcepti. Virtus autem non solum inclinat in executionem materiæ, sed bonum facit habentem, & sic respicit rectitudinem Moralem actus secundum omnes circunstantias, & non secundum nudam, & physicam adæquationem rei, sed quatenus facit hanc adæquationem vt virtuosam, & virtuosè.

Ad *Rationem Dubitandi* patet ex dictis; Quod ve- 9
rum est in solo, & præciso excessu soluendi quod debetur, si consideretur illic excessus physicè, non esse peccatum semper, saltem iniustitiæ: Si autem consideretur Moraliter, & secundum regulationem circumstantiarum, vbi, & quomodo, & quando oportet, sic potest in illo excessu esse peccatum, aliquando iniustitiæ, vt quando ex nimio, & excessiuo amore reddendi, & soluendi quod debetur, reddit aliquis etiam quando non oportet, vt si furioso reddat ensem; aut vxori reddat debitum in publico: quando verò erit peccatum alterius speciei, verbi gra-

tia

tiã prodigalitatis; *Sed hoc ideo contingit*, Quia qui soluit vltra debitum, censetur donare illum excessum, vnde virtualiter facit duos actus, alterum Iustitiæ, qui impletur in eo in quod adæquatur debitum; alterum donationis, & liberalitatis, in eo in quo est excessus, quæ donatio si fuerit conuenienter facta, nullus erit excessus in illa ædditione, & solutione debiti, sed erit duplex actus virtutis, scilicet Iustitiæ in ea parte, quæ adæquat debitum, & Liberalitatis in eo quod excedit, & sic Negamus tunc peccare per excessum. Si verò in eo excessu, quem donat non sit modus liberalitatis, sed prodigalitatis, quia sine sufficienti causa donat, erit ille excessus Prodigalitas, & non Iniustitia, quia est quasi alter actus ibi virtualiter inclusus, & sic non mirum, quod non opponatur Iustitiæ, sed liberalitati, quia quod erat Iustitiæ debitè impletum est. In Iustitia autem vindicatiua, & distributiua, etiam in excessu secundum rem potest esse peccatum iniustitiæ, vt explicatum est.

Quæ Virtutes propriè dicantur consistere in medio?

1 Potest *Difficultas disputari* per tria genera Virtutum, scilicet Moralium, Intellectualium, & Theologalium.

2 Dico *Primò*, Directè, & per se Virtutes Morales consistunt in medio ex parte suæ materiæ. *Ratio est*, Quia omnis materia Virtutis Moralis est regulabilis a Prudentia secundum regulam, & mensuram rationis, qua regula remota, degenerat in peccatum, sine per excessum, siue per defectum; ergo omnis Virtus Moralis ratione suæ materiæ regulabilis consistit in medio, idest, in regulatione materiæ, à qua regulatio illa remoueri potest, & sic cadere potest à regula aliquando per excessum, aliquando per defectum. *Antecedens est certum*: & *consequentia patet*; Quia si materia Virtutis Moralis est regulabilis à Prudentia, & ratione; ergo illa materia nec secundum se est, ipsa regula, quia est regulabilis, neque necessariò annexa ipsi regulæ, quia est contingens, & libera, atque adeò defectibilis à regula; & quia latitudinem habet secundum plus aut minus, & secundum varias circunstantias, potest aliquando cadere à regula per excessum, & abundantiam, aliquando per defectum. Ergo regulatio eius, qua neque deficit, neque exceditur, in medio dicetur consistere.

3 Nec *Obstat*, Quod in primo Argumento *in art. 1.* obiicit *Sanct. Thom.* quia potius debet dici, quod virtus consistit in vltimo, quam in medio, siquidem virtus dicitur vltimum potentiæ, *vt dicitur in primo de cœlo*; ergo potius debet dici, quod virtus est in excessu, & in vltimo, quam in medio. *Sed Respondet Diu. Thom.* quod secundum diuersas considerationes potest dici, quod virtus est in vltimo, & in medio. Nam si in virtute consideretur id quod est canonis, sic est in vltimo, & in extremo, idest, in optimo, quia optimum quod ratio potest, virtus est. Si autem in virtute consideretur id quod est materia regulabilis, & defectibilis à regula, sic consistit in medio, quia materia illa ratione suæ latitudinis potest esse in magis, & in minus, & ita reducitur in medium ipsa materia ab eo quod est optimum in ratione. Et sic dixit *Philos. in secundo Eth. cor. capite sexto.* Quod *Virtus secundum substantiam* (idest materiam) *medietas est, secundum autem optimum, & benè, est extremitas.*

Quod *Si instes*: Nam adhuc ex parte materiæ, 4 Virtus aliqua Moralis consistit in extremo, & non in medio; ergo adhuc doctrina est falsa. *Antecedens probatur*, in Magnificentia, quæ non mediocribus, sed magnis, & extremis sumptibus exercetur: Virginitas quoque non solum abstinet ab illicito coitu, sed ab omni venere: Humilitas quanto depressior in animo, tanto virtuosior; & Pœnitentia non fit deterior in lugendo, & detestando peccata secundum omnem excessum. Ergo istæ Virtutes Morales non consistunt in medio etiam ex parte materiæ.

Et *Confirm.* Quia ex parte operationis virtuosæ non datur aliquis terminus, sed potest in infinitum crescere, & perfici, vt patet si quis magis, ac magis intensè operetur opera alicuius virtutis; ergo si ex parte operationis non datur medium, & determinata regula, neque dabitur ex parte materiæ regulabilis. *Patet conseq.* Quia materia regulabilis est ipsa operatio, seu actus appetitus sensitiui, quem vocamus *Passionem*; ergo si in ista operatione non est dare medium, sed potest in infinitum crescere secundum intentionem etiam passio illa, verbi gratia tristitiæ, vel timoris, aut concupiscentiæ, poterit crescere sine termino in infinitum atque adeò materia ipsa virtutis, quæ est aliqua ex his passionibus poterit manere sine medio, & saluari virtus cum abundantissima tristitia vel timore, vel concupiscentia, cum tamen virtutes ponantur ad huiusmodi nimietates moderandas, etiam in intensione operationis.

Resp. ex *Diu. Thoma in hac Quæstione 64. artic.* 5 *primo ad secund. & tertium.* Quod virtutes istæ, quæ aliquid magnum, & quasi extremum operantur, ex parte materiæ, tendunt quidem in aliquid, quod absolutè, & in se consideratum est extremum, comparatiuè verò, & relatè ad circunstantias, quæ hic & nunc occurrunt non est extremum, sed medium, seu mediocre, quia proportionatum illi. Et ita in proportione virtutes istæ respiciunt medium, & constituunt illud, in quantitate respiciunt extremum; & hoc est quod dicit *Philos. 4. Ethicor. capite tertio. Quod magnanimus est quidem magnitudine extremus, eo autem quod vt oportet, medius.* Nam, verbi gratia, in magnificentia magitudo sumptus, quæ in se absolutè considerata magna est, si consideretur relatè ad cultum Dei pro quo fit, ad personam à qua fit, verbi gratia, à Rege, ad occasionem ex qua fit, verbi gratia ob magnam victoriam, aut ingens aliquod beneficium, non censetur excedens, sed proproportionatum, & debitum, & consequenter medium. In re enim Morali idem est extremum, & medium, quod excedens, vel proportionatum, debitum, vel indebitum. Et sic id quod est magnum, & & extremum secũdum vnam considerationem, secũdum aliam est paruum, aut mediocre, seu medium. Et idem est de magnanimitate respectu magnorum honorum, si sit subiecto proportionati fini; de Virginitate, quæ abstinet ab omni venere vt seruiat Deo, & cogitet quæ Dei sunt, quod sine magna puritate, præsertim ab istis obscænis, esse non potest. Et paupertas relinquit omnia vt sequatur Christum, quia respectu istius sequelę, totus mundus est valde parũ. *Et omnia arbitratus sum vt stercora* (inquit Paulus) *vt Christum lucrifaciam.* Et Humilitas si valde deprimit animum, tamen respectu propriæ infirmitatis & defectibilitatis non est excessiua; sed proportionata annihilatio ante Deum Pœnitentia verò non potest quidem habere excessum in lugendo peccata ex parte motiui principalis, quod est dilectio Dei super omnia, & detestatio peccati, sed potest habere

bere excessum ex parte doloris sensibilis, vt si tantus sit quod desperet, & non velit quietari, aut si satisfactiones assumptæ tales sint quod noceant vitæ, vel saluti E. Iudas pœnitendo peccauit, quia laqueo se suspendit.

7 Ad *Confirm. Resp.* Quod intensio, & augmentum operationis virtutis potest esse duplex, vel ex parte regulationis, & motiui, quod est formale, vt si quis intense, & summo studio conetur vt prudenter se gerat, & regulatè. Et intensio talis in operatione non facit excessum in virtute, sed magis ac magis radicatur, & perficitur in ea. Vel potest excessus, & intensio ipsius operationis tenere se ex parte eius quod materiale est in operatione, scilicet ex parte ipsius passionis vt mera passio est, verbi gratia, quod sit valde intensa tristitia in Pœnitentia, excessiua audacia in Fortitudine, &c. Sic enim istæ operationes degenerant in vitium ex nimietate intentionis, debétque moderari a prudentia. Vnde & *Paulus dicit 2. ad Corinth* 2. de illo incestuoso Pœnitente, *Sufficit illi qui eiusmodi est, obiurgatio hæc quæ fit à pluribus, ita vt è contrario magis donetis, & consolemini; ne abundantiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est.* Vbi modum ponit pœnitentibus in obiurgatione, & in tristitia habenda. Et *Secundo Esdræ* 8. dixit Esdras Populo flenti, & ingenti propter verba legis, quæ audierat, *Dies sanctificatus est Domino Deo nostro, nolite lugere, & nolite flere.* Itaque intensa nimietas in passionibus semper est reprimenda, quod est ponere medium ex parte materiæ, intensio verò ex parte regulationis, & prudentiæ nunquam est nimia, neque excessus; sed magis perfecta virtus.

8 Dico *Secundo* In Virtutibus Intellectualibus etiam datur medium, & regulatio ex parte obiecti, tum in virtutibus speculatiuis, tum in practicis. Et quidem in virtutibus speculatiuis medium est ipsa regulatio veritatis, quæ consistit in eo quod est vel non est, siue certo attingatur, siue probabiliter. Extrema autem sunt variæ falsitates, & contrariæ opiniones, quæ possunt contra istam veritatem imaginari, & dici. Vt verbi gratia, si quis dicat hanc veritatem *Christus Incarnatus est.* Contra illam potest quis dicere falsitatem per vnum extremum dicendo, *Non est Christus Incarnatus*; alius per excessum dicendo, *Plures Personæ Diuinæ sunt Incarnatæ.* Et sic est in aliis veritatibus.

9 In *Practicis etiam id constat.* Quia practicæ virtutes vel sunt artes circa factibilia, vel Prudentia circa agibilia. Et quidem artes versantur circa materiam reducibilem ad mensuram, & regulationem, & de se capacem excedendi illam regulam penes excessum, & defectum; ergo respiciunt aliquod medium, idest, aliquam mensurationem in illa materia à se præstandam. *Antecedens constat inductione* in singulis artibus, in quibus maxime attenditur regula, & proportio secundum quam debet artificium fieri, vt verbi gratia, in cathedra, vel in veste facienda, vt non excedatur proportio talis artefacti, neque in plus, neque in minus, & idem est in aliis. Prudentia autem maximè consistit in medio, cùm ipsa ponat medium, & regulationem in aliis virtutibus, & sic si ponit aliis medium, oportet quod ab ipso non declinet. Vnde videmus quod circa prudentiam contingit peccare, & per defectum vt imprudentia, & per excessum vt astutia. Vnde etiam *Romanorum* 12. dicitur, *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem,* quod vtique in omnibus Virtutibus Intellectualibus habet locum.

Nec oportet ad hoc vt virtutes istæ sint in medio, quod eis imponatur regulatio ab aliis Virtutibus, sicut Morales Virtutes accipiunt regulationem à prudentia, sed Virtutes Intellectuales regulantur ab ipsis obiectis, quæ apprehendunt per se: Virtutes verò Morales à ratione diriguntur, quia voluntas per apprehensionem dirigitur, nec per se immediatè potest obiectum percipere vt ab eo in se reguletur.

Dico *tertiò*. Virtutes Theologicæ per se, & ex parte materiæ circa quam versantur non consistunt in medio. Per accidens autem, & ex parte nostri possunt in medio consistere, & similiter ex parte obiecti secundarij. Ita sumitur ex *D. Th. in Quæst.* 64. *a* 4. *& in* 2. 2. *Quæst.* 17. *a.* 5. *ad* 2. & communiter Authores. Nec absolutè dissentit *Scotus in 3 dist.* 26. *Quæst. vnica.* §. *Ad primum Argumentum* Nam tenera medium, quod agnoscit in Fide, vel aliis Virtutibus Theologicis, solum est medium ex parte nostri, licet hoc ipse appellet medium simpliciter. Cæterum *S. Thom.* Sententia simpliciter est verior, quia illa virtus habet medium per se, & simpliciter, quæ habet illud ex parte materiæ Et illa materia per se recipit medium, quę est capax habendi extrema, reducitur autem ad medium per aliquam regulam. Vbi ergo materia alicuius virtutis non est capax habendi extrema, non indiget regula. Virtutes autem Theologicæ habent pro materia circa quam versantur ipsum Deum in se, seu finem vltimum supernaturalem; Deus autem est supre- 10

prema regula rationis, non regulabile aliquid, neque capax deficientiæ, aut excessus a regula; ergo non consistit talis virtus in medio ex parte materiæ, idest, non reducit illam ad medium, & à regulationem, sed attingit illam, vt regulam omnium. Vnde & *Sanct. Bernardus in Libro de diligendo Deo*, dicit: *Charitatis medum esse, sine modo diligere.*

Quod verò per accidens possint Virtutes Theologicæ habere medium, tum ex parte subiecti, & modi operandi ex parte nostri, tum ex parte obiecti secundarij, *Declaratur*; Nam in primis quod attinet ex parte nostri, constat in fide, quæ destrui potest per extremos errores, & extremè contrarios, sicut aliqui Hæretici dixerunt Deum ita esse vnum, quod non solum in substantia, sed etiam in persona vnus est: Alij è conuerso sic multiplicari personas in Deo, quod etiam multiplicatur substantia. Similiter ex parte nostri modi operandi peccatur contra fidem per defectum, vt quando quis difficilè credit, ita quod etiam stantibus debitis motiuis renuit credere: peccatur etiam per excessum, vt quando etiam ex leuissimis motiuis credit, nam *qui cito credit, leuis est corde.* Similiter in Spe datur medium inter præsumptionem, & desperationem, vt qui nimium sperat præsumendo quod sine meritis poterit consequi gloriam, aut qui deficit non sperando in misericordia diuina. In Charitate etiam potest quis excedere, aut deficere ex parte obiecti secundarij, vt si tantum vellet diligere creaturas, quod etiam dæmones, vel damnatos diligeret, aut si deficeret nolendo homines amare. 11

Quomodo *autem* dicatur hoc medium in Virtutibus Theologicis esse per accidens, & ex parte nostri, cum tamen *Scotus* velit, quod sit medium per se? *Facilè hoc percipitur*, considerando quod circa Deum secundum se non est nimietas in credendo, sed secundum æstimationem nostram, quia malè formamus æstimationem, & apprehensionem de Deo. Fidei autem valde per accidens est, quod Nos talem, vel talem apprehensionem de Deo formemus. Et similiter quod leuibus, vel grauibus motiuis ducamur in cre- 12

dendi. Et in Spe non eſt nimietas in ſperando de miſericordia diuina in ſe, ſed prout ducitur ex praua noſtra æſtimatione in eo, quod requiritur ex parte noſtra, ſcil. quod non ſine meritis ſperemus, nec ſiniſtrè apprehendamus diuinam miſericordiam, quaſi etiam ſine meritis ſaluet. Hæc ſiniſtra exiſtimatio ex parte noſtri ſe tenet, & per accidens ſe habet ad veram ſecundum ſe, & ſecundum propriam materiam, quæ eſt Deus in ſe.

ARTICVLVS II.

Quomodo ſit Connexio in Virtutibus?

1 SEcunda proprietas virtutum eſt *Connexio* inter ipſas. Eſt autem *Connexio iſta* virtutum duplici modo conſiderabilis, aut aliquarum virtutum inter ſe, aut cum aliis. Cum enim ſit triplex ordo, & linea virtutum, ſcilicet, Intellectualium, Moralium, & Theologicarum, poteſt in vnoquoque genere, & ordine conſiderari dupliciter iſta connexio, vno modo inter ſe, id eſt, inter illas quæ ſunt eiuſdem ordinis, & generis, v.g. omnes Intellectuales inter ſe, omnes Morales inter ſe: alio modo inter virtutes diuerſi generis, v.g. Intellectuales cum Moralibus, vel Theologicis, aut è contra. Et ſic poſſunt diuerſæ combinationes fieri ex vno genere virtutum ad aliud, & è contra. Nomine autem *connexionis* intelligimus dependentiam vnius virtutis ab alia, ita vt vna non poſſit ſtare ſine alia in ſubiecto. Quæ dependentia, & connexio poteſt eſſe, vel quantum ad eſſentiam, & ſubſtantiam virtutum, vel quantum ad aliquam perfectionem, & ſtatum accidentalem, qui ſtatus accidentalis, & maior perfectio, vel poteſt omnino accidentaliter, & diſparatè ſe habere ad ipſam eſſentiam, & ſubſtantiam virtutum, vel poteſt per ſe ad illam comparari perſeitate ſubordinationis, ſicut Virtutes Morales, quæ eſſentialiter ſunt circa media, ex ſubordinatione ad finem perficiuntur, & ſtatum habent.

Præſuppoſita certa.

1 TRia ſunt certa. *Primum*, circa Virtutes Intellectuales, neque inter ſe omnes eſſe connexas, neque cum Virtutibus Moralibus, aut Theologicis. *Dico omnes*, nam aliquæ ſunt connexæ, ſicut Scientia cum habitu principiorum, non è contra, ſicut Prudentia cum Virtutibus Moralibus, quarum rectas intentiones ſupponit, & media eis conſtituit, & dirigit.

2 Secundum *certum eſt* Virtutes omnes Theologicas inter ſe non eſſe connexas neceſſariò, in homine tamen iuſto pro hac vita omnes Theologicæ ſunt connexæ. Non tamen ſunt connexæ iſtæ Virtutes Theologicæ cum Intellectualibus, neque cum Moralibus acquiſitis, quantum ad ſubſtantiam Virtutis.

3 Tertium *certum eſt*, aut communiter receptum, Virtutes Morales infuſas eſſe connexas cum Charitate, aliiſque virtutibus Theologicis, & Charitatem cum ipſis, & etiam inter ſe connexas eſſe.

4 Primum *præſuppoſitum eſt certum*; Nam qui habet vnam Scientiam, vel Artem non habet alias; imò vix eſt homo, qui omnibus Scientiis poſſit eſſe exercitatus, aut omnes Artes calleat. Quæ ſit autem cauſa cur Artes, & Scientiæ in intellectu non ſint connexæ, & virtutes in voluntate connecti poſſint. Rationem aſſignat S. *Tho. in Quæſt. 65. art. 1. ad 3. & 4.* Quia Scientiæ, & Artes habent pro materia, aliqua quæ nec inter ſe colligantur, nec cum aliquo tertio, & ideò non dependet conſiſtentia, & perfectio vnius ab aliis, dependent autem omnes materiæ virtutum a Prudentia, & Prudentia non poteſt perfectè hominé dirigere, niſi ſupponat tanquam primum principium rectam intentionem circa omnes materiàs virtutum, circa quas poteſt operari ipſa Prudentia. Et iſta recta intentio in qualibet virtute elicitur ab ipſamet virtute, ſaltem tanquà per priorè actum, & deinceps per Prudentiam diſponitur ad præſtituendum medium, hic, & nunc ad eligendum. Et ſic vniri poſſunt omnes virtutes in ipſo actu Prudentiæ, quia ſi Prudentia perfecta eſt, & firma, ſupponit omnes virtutes effeciſſe rectam intentionem, licet nondum cum actu electionis. Scientiæ autem non vniuntur in aliquo regulatiuo illarum, quia licet dependeant à principiis, non tamen iſta principia præſupponunt ipſas Scientias, ſicut Prudentia ſupponit rectas intentiones omnium virtutum. Et ideò neque Scientiæ, neque Artes vniuntur, ſicut connectuntur Virtutes Morales vt Prudentia formetur. De quo amplius ſtatim dicemus agendo de connexione Virtutum Moralium acquiſitarum.

Secundum *Præſuppoſitum etiam manifeſtiſſimum eſt*, Quia in peccatore manet Fides, & Spes, & non manet charitas, & poteſt etiam manere Fides ſine Spe in eo qui deſperat nullum articulum diſcredendo. Non ergo omnes Theologicæ virtutes ſunt inter ſe connexę. E conuerſo tamen Charitas ſine Spe, & ſine Fide ſtare non poteſt, quia *ſine Fide impoſſibile eſt placere Deo*, qui autem eſt in charitate diligitur à Deo, & placet Deo. Quod etiám non ſint connexæ iſtæ Virtutes Theologicæ cum Virtutibus Intellectualibus, & Moralibus, conſtat in infantibus Baptizatis, quibus charitas, & aliæ Virtutes Theologicæ infunduntur, nec tamen habent aliquam virtutem acquiſitam, ſiue Moralem, ſiue Intellectualem. Et in adultis poteſt aliquis iuſtificari in primo inſtanti vſus rationis, in quo nullæ virtutes poſſunt eſſe acquiſitæ, quia nondum poſſunt eſſe exercitæ. Et multi ſunt iuſti, & habent Virtutes Theologicas, qui tamen pluribus Artibus, & Scientiis, carent. 5

Tertium *Præſuppoſitum eſt certum* apud omnes, qui has Virtutes Morales per ſe infuſas admittunt. Nam ſicut virtutes Morales acquiſitæ non poſſunt ſtare ſine recta intentione circa finem vltimum, ex qua dimanat recta diſpoſitio, & electio circa media, ita neque poteſt dari Virtus Moralis infuſa, quæ verſatur circa media ſupernaturalia, aut ſaltem modo ſupernaturali, etiam ſi obiectum naturalis ordinis ſit, niſi ſupponendo intentionem rectificatam circa finem ſupernaturalem, & hoc non facit niſi charitas, quæ diligit ſuper omnia finem vltimum in ſe, qui eſt ipſe Deus. Sed neque charitas ſine his virtutibus ſubſiſtere poteſt, quia non poteſt diligi finis vltimus ſuper omnia, niſi ſit rectificatus affectus in diligendo iſta omnia, quæ vtique ipſo Deo inferiora ſunt, atque adeo pertinent ad media reſpectu illius finis. Hoc autem exigit charitas, quia eſt amor efficax in ordinando ad Deum, & conſequenter dirigendo quod per media rectè tendatur ad talem finem. 6

Sunt *denique* inter ſe connexæ iſtæ Virtutes Morales infuſæ. Tum quia ſimul omnes quoad habitum infunduntur vbi infunditur gratia: Tum quia iuſtificatio, & rectificatio per gratiá eſt perfecta, & ſimpliciter talis; ergo debet relinquere hominem habitualiter perfectum in omnibus materiis, quibus ab 7

hac

hac rectificatione recedi potest, quæ sunt omnes materiæ Morales, ita vt pro nulla recedere velit à Deo, quod non esset si habitualiter non esset inclinatus ad omnem rectitudinem in quacunque materia: Tùm, quia charitas ordinat amorem Dei, & proximi; proximus autē non amatur per charitatem, nisi etiam quis amet seipsum, & corpus suum propter Deum. Hoc autem stare non potest, nisi simul habeat adiunctas omnes virtutes, quæ rectificant operationes, quæ erga nos sunt per moderationem passionum, sine his enim non amamus nos ordinate ad Deum, & similiter operationes quæ sunt erga proximum, & pertinent ad iustitiā, & partes eius, sine quibus proximus non diligitur. Omnes ergo virtutes tam in ordine ad passiones, quā in ordine ad operationes debent esse simul inter se cum charitate, si charitas in subiecto sit. An verò deficiente charitate possint aliquæ virtutes infusæ Morales manere in homine peccatore, & pro hac parte possint aliquando illæ virtutes infusæ separari, & non esse connexæ inter se; statim Dicemus.

Punctus Difficultatis, & Resolutio.

1 His *suppositis* restant aliquæ difficultates circa connexionem virtutum Acquisitarum inter se, & præsertim cum Prudentia: *Et secundo* circa connexionem virtutum infusarum Moralium cum charitate; *Et tertio* de connexione, & dependentia virtutum Acquisitarum à Gratia, & charitate, vt veræ virtutes sint. Quas difficultates per dubitatiunculas breuiter Resoluemus.

DVBIVM I.

An virtutes Acquisitæ Morales sint inter se connexæ, ita quod qui habet vnam habeat reliquas?

1 Regula valde commune esse axioma inter antiquos *Philosophos, & SS.PP. & Scolasticos Authores*, quod virtutes omnes connexæ sunt inter se, & qui vnam habet reliquas habere videatur. Vide S. *Thomam hac Quæst. 65.* a. 1. dicit, Quod si accipiatur virtus Moralis, vt perfecta virtus inclinans in bonum opus benè agendum, sic accipiendo Virtutes Morales dicendum est eas connexas esse vt ferè ab omnibus ponitur. Et in *Argumento Sed contra* citat authoritates *Ambrosij, Augustini, & Gregorij* id apertè affirmantium. Nam *Ambrosius lib 5. super Lucam*, ad illa verba: *Beati pauperes spiritu* dicit: *Connexæ sibi sunt, concatenatæque virtutes, vt qui vnam habet, plures habere videatur.* Et Aug. 6. de Trin. c. 4 *Virtutes* (inquit) *quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab inuicem.* Et S. Gregor. 22. Moral. c. 1. inquit: *Quod vna virtus sine alijs, aut omnino nulla est, aut imperfecta.* Quæ est ipsamet Sententia D. Tho. 1. 2. & S. Hieronymus, qui videtur aliquo modo in oppositam sententiam declinare in *Dialogo contra Pelagianos*, cum obijceret virtutes sibi esse vnitas, & connexas, Respondet sententiam hanc esse *Philosophorum* non *Apostolorum*, & tamē admittit, connexas esse has virtutes non participatione, sed proprietate, *Necesse est enim* (inquit) *vt singuli ex cellant in quibusdam*. Quibus verbis satis explicat *S. Hieron.* se non negare has virtutes absolutè connexas esse, sed non cum æquali excellentia, & proprietate, licet secundum participationem connexæ sint, quod potest intelligi secundum participationem Prudentiæ, in qua omnes virtutes vniuntur; nec enim (vt postea videbimus) omnes virtutes sunt connexæ secundum suam entitatem formalem, & secundum exercitium in sua propria materia, quia aliquando non habent, sed taliter inest aliquæ virtutes in animo, quod aliæ parno studio possunt statim acquiri, vt docet *Sanct. Tho. Quæstion. vlt. 65. articul. 1. ad 1.* & hoc est esse non pro entitate, quia nondum propria earum entitas in subiecto est.

2 Nihilominus hanc communem Sententiam negauit *Scotus in 3. dist. 36 quæst. 1. 9. Quantum ad istum articulum*, qui admittit negat virtutes esse connexas, neque inter se essentialiter, neque quoad statum perfectum, & ratione prudentiæ. Quem sequuntur aliqui *Nominales, Ocham, Gabriel, & Alij, & Vazq. hic Disp. 88. cap. 4.* ex parte *Lorca hic Disp. 20.* Sed *Scotus* supponit pro sua Sententia tuenda prudentiam non esse vnam, aut solum esse vnam in genere, diuersas vero prudentias esse pro diuersitate virtutum, & ita cum entitates virtutum ex proprijs rationibus non sint connexæ, & alias ex parte Prudentiæ non vniuntur, non habet in quo connectantur, & vniantur: *Lorca autem* cum admittat vnam tantū Prudentiam, non plures, dicit virtutes solū dicere esse cōnexas quādo Prudentia est in vltima sui perfectione, & consummatione, eo quod Prudentia habet dependētiam circa materias virtutum quibus se exercet, & cōsummata Prudentia exercetur circa materias omniū virtutū, & sic supponit connexionem earum, sicut & exercitiū. Et in idem conuenit Solutio *P. Vazq.* loco cit. c. 4. & 5. respondens ad testimonium *Arist.* qui expresse affirmat *6. Eth. c. 13.* quod cū prudentia, quæ est vna simul inerant vniuersa, inquit enim *Vazquez*, quod intelligitur hoc de Prudentia prout extensa ad omnes materias virtutum, quod est sumere Prudentiā sicut *Lorca* in sua vltima perfectione, & complemento. Sed tamen quia absolutè potest dari Prudentia non extensa ad omnes materias virtutum, sed tantum exercitata in aliquibus materiis, potest stare cum vera, & essentiali Prudentia, quod non omnes virtutes sint connexæ.

3 Et ad Authoritates ex SS.PP. allatas *Ad Ambrosium* Respondet. Quod non dicit qui habet vnam omnes habere, sed plures. *Ad Hieron.* non loqui ex propria sententia, sed illam sententiam de connexione virtutum docet esse *Philosophorum*, non *Apostolorum*: Et enim dicit esse omnes virtutes connexas *participatione, non proprietate*, intelligitur quod secundum generales modos, qui includuntur in qualibet virtute, scilicet, vt firmiter temperatè, iustè, & prudenter procedat, sunt connexæ, non secundum proprias rationes. *Ad Aug.* dicitur verè fuisse in hac sententia in illo loco ex *6. de Trinitate*, obiter tamen ibi id dixisse, oppositam enim tenet *in Epist. 29. ad Hieronym.*

4 Cæterum neque istæ explicationes *SS.* neque Fundamentum *Scoti* a communi sententia, quam cum *Aristotele*, *Magistro*, & *D. thoma*, sequuntur ferè omnes Theologi, nos deterrent. *Et ratio est*, Quia virtutes omnes fundantur in vna prudentia, & tendunt ad vnum statum perfectum, quo perficiant hominem sub vno fine, qui est viuere secundum rationem, qui status perfectus esse non potest sine omnibus virtutibus: & ideo quia de se, & ex sua natura virtutes ad istum statum tendunt, & ex sua natura petunt connexionem, sine qua status ille obtineri non potest.

5 Et quidem ex parte prudentiæ petitur ista connexio, Quia prudentia est vna virtus directiua omnium actionum humanarum, præsupponensque rectā intentionem

tionem de fine. At non potest recta intentio de fine haberi, sine rectificatione, quæ fit per omnes Virtutes Morales; ergo non potest dari vna Prudentia nisi habeant connexionem omnes virtutes cum ipsa. Et sic qui habet Prudentiam habet omnes virtutes, & qui caret Prudentia nullam habet virtutem perfectam, ergo perfectæ virtutes connexæ esse debent. *Maior probatur*, Quia quod Prudentia sit vna ex supradictis *disp. praced.* constat, Quia tota materia agibilium vnitur sub vno ordine ad finem moralem, ita quod sicut ars nauigatoria dicitur vna, licet diuersis partib. constet, quia tractat de omnibus pertinentibus ad finem nauigationis, & Scientia dicitur vna licet tractet de diuersis materiis, quia de omnibus illis agit sub eadẽ habitudine, & formali ratione ad eadem principia, ita Prudentia quæ est directiua propriæ gubernationis, & regiminis (vt omittamus Prudentias gubernatiuas aliorũ, vt Regnatiuam, Militarem, Oeconomicã, &c.) oportet quod etsi tractet plures materias, omnes enim pertinent ad vitã humanam, & delinquendo in vna, simpliciter deficit a Prudentia, quia deficit ab assecutione finis, & errat practicè, quia *omnis peccans est ignorans*, idest, imprudens, siquidem ad peccandum requiritur defectuosum dictamen. Oportet ergo quod Prudentia ista sic rectificatiua includat non vnã tantum materiam Moralem agibilem, sed etiam plures, & eadem ratio est de omnibus, quia sub eodem fine continentur, scilicet, sub fine rectè viuendi conformiter ad rationem, & sic habet vnam rationem formalem sufficientem ad vnitatem Prudentiæ; sicut sufficit similis vnitas ad vnitatem artis, vel Scientiæ, licet circa plures materias versetur.

5 Dices: Esto ita sit, tamen bene poterit Prudentia talem statum habere, quod non extendatur ad omnes suas materias, licet de facto aliquas comprehendat, sicut potest dari scientia vna quæ de se potest extendi ad plures conclusiones, de facto tamen non extenditur ad omnes, & sic poterit esse talis Scientia sine connexione omnium conclusionum; ergo & Prudentia sine extensione ad omnes materias virtutum, & tunc nõ erunt annexæ illi omnes virtutes. Et sic solum quando Prudentia est extensa ad omnes materias, vel in sua vltima perfectione, & complemento petet cõnexionem omnium virtutum, quæ est Sententia *Vazquez*, & *Lorca*.

6 Sed *contra hoc instatur*, & vrgetur ex probatione minoris, in qua dicitur quod non potest recta intentio de fine (quæ præsupponitur ad Prudentiam) haberi sine rectificatione omnium virtutum. Ex hoc enim constabit quod prudentia non respicit solum materias omnium virtutum, sicut Scientia conclusiones, sed sicut principia à quibus dependet Prudentia, vt generetur. Virtutes enim Morales, etsi sint habitus electiui, & ad electionem rectè faciendã tẽdãt, tamen necessariò debẽt supponere rectã intentionem, non solum circa bonum in communi, sed in eadem materia virtutis in qua debet fieri electio, v. g. ad eligendum hic, & nunc temperatè comedere, vel tentationi libidinis resistere, supponi debet non solum affectus, & intentio ad bonum in communi, sed etiam affectus ad temperantiam, & castitatem, ita vt pro nullo velit homo temperantiam, aut castitatem amittere; nisi enim ita fuerit firmatus affectus, nunquam poterit virtuosè, & efficaciter consiliari de medijs, aut eligere illa, aut præcipere, qui sũt actus Prudentiæ, nisi inefficaciter, & tepidè, sicque deficiet sæpè in electionibus, & in medijs operandi virtutem, quia ex inefficaci amore alicuius finis in materia determinata non sequitur virtuosum, & efficax imperium, neque in eligendo, neque in exequendo. Iste autem affectus, quo homo afficitur ad bonum rationis in hac, vel illa materia determinata intendendo illam efficaciter, idest, taliter, quod pro nullo velit illam relinquere, debet prouenire ab aliquo principio determinato, & non à sola voluntate indifferenti, aut à solo appetitu, seu voluntate boni in communi, quia nullum istorum sufficienter potest voluntatem inclinare in hoc bonum determinatum, vt efficaciter illud intendat, cum solum sit de bono in communi, aut indifferenter ad bonum, vel malum se habeat. Non est autem aliud principium à quo proueniat illa intentio, nisi illa virtus, quæ tractat de illa materia, v. gr. ad intendendum, & afficiendum voluntatem ad castitatem, virtus castitatis; ad intendendum & afficiendum ad iustitiam, virtus iustitiæ. Eiusdem enim virtutis est in sua materia afficere ad bonam intentionem & inclinare ad bonam electionem, moderarique illam, præsertim quia etiam in virtutibus, quæ moderantur passiones inchoatur à voluntatẽ habente affectum moderandi illas, consummaturque in appetitu eliciente passiones ipsas moderatas.

Ex hoc ergo probatur præcedere debere ante Prudentiam rectificationem istam secundum intentionẽ in materiis omnium virtutum, ita vt tales rectæ intẽtiones se habeant vt principia, quibus generatur Prudentia, & sic debent colligari omnes virtutes cum Prudentia, non solum quando Prudentia se extendit ad omnes materias virtutum, & in illis se exercet, sed etiam quando ipsa Prudentia in sua substantia, & specie generatur. *Et ratio est*, Quia Prudentia est directiua mediorum in ordine ad electionem, & ad consiliandum de medijs in materia Morali; ergo supponere debet rectam intentionem, quia hæc necessariò antecedit electionẽ per modum principij, & similiter antecedit consilium, nemo enim consiliatur de medijs, nisi ex præsuppositione alicuius finis, iste autem habetur per intentionem. *Rursus*. Prudentia illa est virtus directiua omnium Virtutum Moralium, seu totius materiæ Moralis, & agibilis; ergo debet supponere intentionem rectificatam circa omnem materiam Moralem, quia circa omñe illud debet supponi rectificata intentio, circa quod potest esse directio Prudentiæ; ergo vt generetur Prudentia de se, & ex sua formali ratione directiua omnium virtutum, debet præsupponi affectus, & intentio rectificata circa omnes illas materias. Non potest autem rectificari circa omnes materias intentio, nisi sint colligatæ omnes intentiones rectificantes circa tales materias, & consequenter omnes virtutes, quæ rectificant affectus; & intentiones in suis materiis, licet non supponatur exercitium electionum omnium; ergo colligatæ debent esse omnes virtutes, non solum quando Prudentia est in vltima perfectione, & complemento, seu in tota sua extensione, quantũ ad exercitium electionum, sed etiam quando ipsa Prudentia habet ex sua specifica ratione formali esse directiua omnium electionum, & consequenter præsupponere omnem rectam intentionem in materiis virtutum, quod est ipsas esse colligatas ex parte affectus, & in proxima dispositione vt generentur, & acquirantur modico exercitio, si materia occurrat, vt affirmat *S. Thom. in hac Quæst. 65. art. 1. ad 1.*

8 Et ex hoc deducitur secunda Ratio, seu Fundamentum supra insinuatum. Nam Virtutes Morales tendunt, & dirigunt hominem ad obtinendum vnũ finem proprium hominis, qui est viuere secundũ rationem. Ergo necessariò debet in hoc fine colligari omne illud sine quo talis finis obtineri, & haberi non potest. Nam qui intendit vnum finem, necessariò vult,

vnit, & colligit in illo, & attingit omne medium, sine quo talis finis haberi non potest. At qui non habet aliquam ex virtutibus, sed deficit in illa, deficit in aliquo fine quo talis finis haberi non potest; qui enim *delinquit in vno factus est omnium reus*, eo quod ex defectu, & peccato aliquo circa aliquam virtutē amittitur finis, tū supernaturalis, tum naturalis rectitudinis, quia manet auersus quis à Deo, & sine integritate rationis; ergo ex amissione, & defectu alicuius virtutis amittitur finis debitus, & rectitudo eius, & consequenter supposito fine recto ad quem necessariò tendit quælibet virtus, oportet quod omnes virtutes sint connexæ, quia ex cuiuslibet defectu deficit ille finis ad cuius integritatem per se, & essentialiter ordinantur virtutes, & sine illis non habetur.

9 Ad *quod* etiam facit, quod virtus aliqua non solum potest corrumpi à suo contrario directo, v. g. Iustitia ab iniustitia, temperantia, ab intemperantia, sed etiam à vitio alteri virtuti opposito, vt patet cum aliqua mulier intemperatè viuit, non ex amore libidinis (quam potius horret) sed ex motiuo cupiditatis. Et Iudex qui corrumpit Iustitiam ex motiuo Auaritiæ, vel Luxuriæ, non ex amore iniustitiæ vere iniustus est, sicut illa mulier intemperans. Ergo vt virtus aliqua conseruetur, & non corrumpatur, non solum indiget præseruari a suo contrario, sed etiam à vitijs contrarijs alijs virtutibus. Qui autem se præseruat ab illis vitiis, debet habere virtutes illas eis oppositas. Ergo ad conseruationem vnius virtutis, omnes aliæ necessariæ sunt, & sic connexæ esse debent omnes.

10 Dices: Non potest materia vnius Virtutis Moralis pertinere ad rectam intentionem, sed solum ad rectam electionem, quia obiectum Virtutis Moralis, seu materia non est finis (sicut est obiectū Virtutum Theologalium) sed est aliquid circa finem, & eligibile; ergo malè ponimus pertinere ad Virtutes Morales intentionem in sua materia Morali, & non solum electionem, & ratione intentionis præcedentis Prudentiam vniri, & connecti omnes virtutes. *Resp.* Virtutes Morales versari quidem circa electionem mediorum, sed non repugnare quod illa media sint etiam fines, non quidem vltimi, sicut est finis circa quem versantur Virtutes Theologicæ, sed intermedij, & ratione huius sunt capaces actus intentionis, non quidem intentionis, quæ versetur circa vltimum finem, sed circa finem intermedium, eo quod materia Moralis Virtutis non est purè vtilis, sed etiam bona in se, & ratione sui appetibilis.

11 Explicationes SS. quas affert *Vazquez* sunt nullius momenti. Nam quod attinet *ad S. Ambrosium*, priùs loqui de virtutibus indiscriminatim, & indefinitè dicendo, quod *connexæ sibi sunt, concatenatæque virtutes*, quæ locutio nullam virtutem excludit, sed omnes comprehendit, quia illa indefinita æquiualet vniuersali. Cum ergo postea addit Ambrosius, *Vt qui vnam habet, plures habere videatur*, de eisdem pluribus loquitur, de quibus antea locutus fuerat; ergo si indefinitè dixerat de virtutibus, quod erant connexæ, ita & plures indefinitè dicit haberi ab eo qui vnam habet, & hoc est idem atque habere omnes.

12 Quod vero attinet *ad Sanct. Hieronymum* sciendum est ipsum docere hanc sententiam de connexione virtutum in *Commentariis super Isaiam cap.* 16. ad illa verba; *Super hoc venter meus quasi cythara sonabit ad Moab*, comparans consonantiam virtutum harmoniæ chordarum in cythara, *& super caput.* 56. parum post initium. In illo autem loco *ex primo dialogo contra Pelagianos*, introducit ibi *Hieronim.* duas personas colloquentes, *Critobulum* nomine Pelagianorum, *Atticum* nomine Catholicorum. Et *Critobulus* dicit: *Et quomodo legimus qui vnam habuerit, omnes videatur habere virtutes?* Et respondet *Atticus*, *Participatione, non proprietate*. Sed quia dixerat *Critobulus*; *Et quomodo legimus*, &c. Quo verbo significare videbatur hoc legi in *Scriptura*, vrget deinde *Atticus*, dicendo; *Hoc quod legisse te dicis, vbi scriptum sit nescio.* Et cum *Critobulus* respondisset hanc esse sententiam *Philosophorum*, respondet *Atticus*, sed non *Apostolorum*, non quia neget hanc esse veram sententiam, sed vt responderet illi dicto quod hoc non legebatur in Scripturis, quia Scriptura non exprimit omnes virtutes esse connexas. Cum autem responsio illa nomine *Attici* sit sententia *Hieronymi*, & in illa admittat omnes virtutes esse connexas *participatione, non proprietate*, potest intelligi quod participatione gratiæ habet omnes, non proprietate, id est, proprijs viribus, hoc enim ibi intendebat *Hieronymus* cōtra *Pelagianos*. Sed hoc modo non solum omnes, sed nec vnam habet homo *proprietate*, id est ex proprijs viribus, frustra ergo applicatur hoc omnibus. Quare legitimus sensus *Hieronymi* ex eius verbis colligitur, quia dicit sic: *Participatione, non proprietate, necesse est vt singuli excellant in quibusdam*, illa enim causalis sensum declarat *Hieron.* quod non sunt omnes virtutes ita entitatiuè connexæ, vt in eodem gradu, & æqualitate omnes habeantur, licet in participatione, saltem Prudentiæ, & in proxima dispositione vt habeantur in proprietate, & entitate simul sint connexæ, vt *seq. dubio* explicabitur.

Quod attinet ad Augustin. non potest dici ibi solum obiter locutum, cum tàm expressè loquatur. In illa vero *Epist.* 29. in principio admittit quidem *Aug.* Virtutes esse connexas; postmodum verò docere videtur vnam virtutem posse haberi sine alia, sed tamen indicat se loqui de actibus potius quam de habitibus, actus autem constat non esse ita inter se coniunctos, vt non possit vnus elici sine alio, vt quotidiè videmus quod exerceat quis in vna virtute, sine hoc quod recordetur alterius. Quod autem loquatur de actibus virtutum *Aug.* potiùs quam de habitibus; patet ex eius verbis: *Ita* (inquit) *sunt animæ intentiones, sicut corporis membra, quorum aliud illuminatur magis, aliud minus, aliud omnino caret lumine, ita profectò illustratur magis pia Charitatis affectus in alio actu, in alio verè minus, in alio nihil, secundum quod potest diù habere aliam virtutem, & aliam non habere, & aliam magis, aliam minus habere.* Quod intelligitur de ipso exercitio, & actu, scilicet, quod potest habere aliam virtutem, aliam non habere secundum exercitium, cum enim immediatè ante loqueretur de actu in quo magis, vel minus, vel nihil illustratur piæ charitatis affectus, quando statim subdit illa alia verba: *Secundum quod potest diù habere aliam virtutem, & aliam non habere*, *ly secundum quod*, est restrictiuum, & facit sensum quod secundum id quod dixerat, scilicet secundum actum, seu exercitium potest habere vnam virtutem, & aliam non habere, non secundum habitum. 13

Obijcies *ex Scoto*: Nam virtutes ideò sunt connexæ inter se, quia integrant vnum bonum rationis, seu statum perfectum viuendi secundum rationem, sed in his, quæ integrant vnum totum non est necesse quod singulæ partes sint connexæ, vt patet in toto corporali, quod ex suis partibus constat, vt corpus ex membris, & tamen non est necesse quod omnia membra sint connexa, quia potest corpus esse sine manu, 14

aut ſine oculo; ergo etiam totum ſpirituale, ſeu morale poteſt eſſe ſine aliqua parte, ſeu virtute.

15 Confirm. *Primò*. Quia vitia non ſunt connexa inter ſe, etiam ſi homo in peccando habeat vnum finem vltimum, ſcilicet, ſeipſum, ergo neque virtutes neceſſariò connexæ ſunt, etiam ſi ad vnum finem rationis ordinentur. Et Scientiæ, & Artes non ſunt connexæ inter ſe, licet habeant eundem habitum principiorum, à quo pendent. Et multæ etiam virtutes non ſunt actu exiſtentes cum aliis, & conſequenter neque connexæ, ſicut virginitas deeſſe poteſt coniugatis, & tamen reliquas virtutes habere, & liberalitas, & magnificentia deſunt pauperi, & tamen habet alias virtutes. Et idem eſt ſi vnus ſe exerceat circa materiam vnius virtutis, & non alterius. Defuerunt etiam Chriſto Fides, Spes, & Pœnitentia, & in Angelis non ſunt Pœnitentia, Temperantia, Caſtitas, Fortitudo, & aliæ virtutes, quæ verſantur circa paſſiones; ergo non ſunt connexæ omnes virtutes ex ſua natura, & formali ratione.

16 Confirm. *Secundò*. Quia ex Oppoſita Sententia ſequuntur duo magna inconuenientia. *Primum*, Quod acquirantur omnes virtutes vnico actu, ſeu vnica acquiſitione vnius virtutis, etiam ſi homo non ſe exerceat niſi in vna materia. Nam ſi omnes ſunt connexæ; ergo vna non ſtat ſine alia; ergo cum acquiritur vna, verb. grat. liberalitas per aliquas donationes, ſtatim erit ille homo Caſtus, & Iuſtus, & Fortis, & Religioſus, &c. quod eſt abſurdum, & contra experientiam. *Secundum eſt*; Quia ſi virtutes ſunt connexæ inter ſe, prius erunt virtutes quam connectantur, ſiquidem quod connectitur cum alio virtus eſt, & rurſum adhoc connectuntur, vt ſint virtutes; ergo committitur circulus ſi ponitur iſta connexio virtutum in ratione virtutis.

17 Reſpondetur quod virtutes ſe habent vt partes componentes vnum ſtatum integrum, & perfectum rationis, & ſic ex ſua formali, & propria ratione, & per ſe loquendo requirunt connexionem; & habent illam in ipſa ratione Prudentiæ, & in proxima diſpoſitione acquirendi illam, licèt per accidens, & materialiter, ſeu ex parte materiæ non ſemper illam habeant, vt ſtatim Dicemus *Dub. ſeq.* & docet *S. Thom. in hac Quæſtion. 65. articul. 2. ad 1.* Quare ſicut partes, & membra corporis de ſe habent, & petunt connexionem in ipſo compoſito ratione animæ, & formæ in qua vniuntur, & quando corpus eſt in ſtatu perfecto habent illam, licet per accidens ex defectu materiæ, vel diſpoſitionum poſſit aliqua pars deeſſe, & non poſſit de nouo acquiri: ſic in virtutibus contingit quod ipſæ de ſe, & ex ſua formali ratione petant connexionem in ſtatu ſuo perfecto, & ratione Prudentiæ regulantis illas, licet per accidens, & in ſtatu aliquo imperfecto poſſit aliqua deeſſe, vel etiam non acquiratur, nec exerceatur ex defectu materiæ non occurrentis, nec ex defectu formæ, ſeu rationis formalis id poſtulantis.

18 Ad *Primam Confirm. Reſpond.* Et primo eſt diſparitas inter vitia, & virtutes; quod vitia ſunt defectus rationis à debita menſura, non perfectiones integrantes eam. Vnde cum deficiant ab vnitate regulæ, & menſuræ, non habent aliquam rationem in qua vniantur, ſed potiùs vnde diſſoluantur in multiplicitatem, ſicut enim à veritate ſpeculatiua, quæ conſiſtit in indiuiſibili contingit deficere per multiplicitatem, ita in veritate practica, & regulatione actionum proceditur, quod ad conſummandam, & integrandam iſtam regulationem fit reductio ad vnitatem, quæ vero ab iſta regulatione deficiunt, etiam ab vnitate, & indiuiſibilitate recedunt, & ſic ex ipſa ratione vitij, quod eſt deficientia a regula, vitia non dicunt connexionem, & vnitatem, ſed diſſolutionem, & multiplicitatem. Et hoc magis conſtat, conſiderando quod vitia neque ratione materiæ vniuntur, cum poſſit quis exerceri in vna materia peccati, verb. grat. luxuriæ, & non in alia, verb. grat. iniuſtitiæ. Neque ex parte Prudentiæ, quia vitia non regulantur ab vna Prudentia, aut ab vna regulatione, ſed ſine iudicio, & conſilio recto errando ducuntur. Neque ex parte vnius finis, quia finis peccantis, qui eſt amor proprius non indiget ad ſui conſecutionem omni vitio, ſed in quolibet poteſt ſtare. Denique contingit vitia eſſe contraria, vt prodigalitas, & auaritia, & de ſe non ſunt in medio, ſed in extremis per defectum, vel receſſum; ergo non ſunt connexa ſi ſunt contraria.

Secundo. Diſparitas inter Scientias, & Artes ex vna parte, & virtutes ex alia ponitur à *Diu. Thom. in articulo prim. ſolut. ad 3.* Quia virtutes intellectuales verſantur circa diuerſas materias, quæ adinuicem non ſunt ordinatæ, quia vna non infertur ex alia, nec dependet ab alia. Tota autem connexio in intelligibilibus eſt penes illationem, & diſcurſum. Vnde quotieſcumque inter vnam veritatem intelligibilem, & aliam non poteſt eſſe illatio, nec dependentia vnius ex alia, non eſt connexio. Et ſic cùm diuerſæ veritates ſcibiles ita ſe habeant, quod multæ non inferuntur, neque dependent ex aliis, neque connexionem habent inter ſe, ſicut veritates Artis ſutoriæ non dependent à Carpentaria; vel Cæmentaria, neque veritates Aritmeticæ à Metaphyſica, vel è contra. At verò Virtutes Morales dependent à regulatione Prudentiæ, & rurſus hæc recta regulatio Prudentiæ dependet à recta intentione circa omnes materias Morales, quia ex cuiuſlibet corruptione poteſt corrumpi, *& hoc ideo eſt*, Quia in iſtis regulationibus Moralibus voluntas, & intellectus adinuicem ſe mouent, & ab inuicem dependent, & ita connectuntur adinuicem, quia eſt mutua dependentia, nec poteſt ſtare illa regulatio, & illa finis perfecti conſecutio, ſi ex aliqua parte deficit, eo quod bonum, & perfectio Moralis conſiſtit in integritate, ſicut dependentia veritatum in illatione, integritas autem vitæ ex quacumque deprauatione deſtruitur, & ſic omnium deprauationem excludit; ergo omnes virtutes includit. 19

Tertio, circa illas virtutes in quibus aliquis ſe non exercet, vel quarum materia ſibi non occurrit, aut impoſſibilis redditur, vt virginitas corruptæ, fides beato, Pœnitentia Chriſto, *Dicimus*, Quod connexio virtutum intelligitur ſemper in eo ſtatu, & modo quo ſunt poſſibiles. Aliquæ enim virtutes ſunt abſolutè poſſibiles ſubiecto, aliquæ ſolum pro aliquo ſtatu, vel ex aliqua ſuppoſitione; aliæ ſunt omnino extraneæ, aut impoſſibiles ſubiecto. Nam verb. grat. virtutes ſupernaturales non ſunt connexę in ſtatu puræ naturæ, ſed ſuppoſita eleuatione ad illum finem, neque Fides eſt debita, niſi pro ſtatu viæ, neque lumen gloriæ, niſi pro ſtatu patriæ, neque Pœnitentia niſi ſuppoſito peccato aut capacitate peccati in perſona, neque virtutes moderatiuæ paſſionum, niſi in hominibus, non in Angelis, nec enim loquimur, niſi de virtutibus humanis. 20

Et *in ſumma*, virtutes ſunt connexæ in ſubiecto & ſtatu capaci, & ſecundum terminos habiles, non extra illos. Quando autem ſubiectum eſt capax talis virtutis, ſed deeſt materia in qua ſe exerceat, 21

vt

vt materia magnificentiæ in paupere, virginitatis in corrupta, tunc non potest acquirere habitum talis virtutis in actu ex parte exercitij, & ex parte eius quod est materiale in virtute, sed potest acquirere eã virtuté quoad formalè virtutis, scil. quoad electioné internã, & promptitudiné animi, quo est dispositus ad exercẽdum se in illa materia si occurreret. Et hoc est quod docet *S. Thom in articulo primo huius Quæstionis 65. ad* 1. Quod potest quis habere Virtutes Morales siue hoc quod habitus aliquarum virtutum habeat actu, sed habet eas in potentia propinqua, ita quod occurrente materia earum, modico studio eas acquireret. Intelligitur enim quod non habet eas actu, sed potentia si non exerceat, neque actum internum electionis, neque actum, & exercitium externum circa materiam talis virtutis, quæ occurrit, licet vtrumque modico exercitio possit acquirere. Si tamen internum electionis actum exerceat, licet non externum ob defectum materiæ, sicut si pauper eligat facere magnos sumptus quando possit, de facto tamen non exerceat, quia deest materia, habebit quidem virtutem in actu, & non solum in potentia, sed impeditam ad exercẽdum actum externum, quod modico studio poterit facere si materia occurrat. Vnde etiam Virginitas, vt est virtus interna quoad suum formale resurgit in Pœnitente, licet quoad materiale non possit restaurari, vt docet S. *Tho*. 2. 2. q. 152. a. 3.

22 Ad *Secundam Conf. Respond.* Neutrum inconueniens sequi. *Non primum:* Quia virtutes non sunt connexæ, nisi sint perfectæ secundum Prudentiam, eiusque directionem, & talis perfectio non acquiritur vnico actu regulariter loquendo (nam aliquando si fiat actus ex motiuis plurium virtutum valdè perfectus, & intensus, non erit inconueniens vnico actu æquiualente pluribus generari simul plures virtutes) nam consuetus, & ordinarius modus est elici actus circa particulares materias ex motiuis particularibus, & ex honestate tantum illius materiæ, & sic generatur habitus virtutis imperfectus, & adhuc in statu inchoationis. Crescente vero frequentatione circa illam materiam, vel circa alias virtutes, assuefit homo ad hoc vt amet honestatem virtutis, vel virtutum, taliter vt pro nullo velit illam relinquere in nulla materia, & in hac intentione firmatur; inde vero generatur dictamen Prudentiale ad eligendum media in quacumque materia Morali taliter, quod in omni materia vult eligere quod honestum, & virtuosum est, & tunc tantum sunt connexæ omnes virtutes saltem formaliter ex ipsa formali ratione Prudentiæ, & quasi in potentia proxima, licet aliquæ desint in actu quantum ad occurrentiam propriæ materiæ, & exercitium in illa, hoc enim non est inconueniens, vt *Sanct. Thom.* docet *articul* 1. *ad* 1. & statim explicabimus.

23 An verò possit quis primo, & vnico actu velle honestatem alicuius virtutis taliter, vt pro nullo velit illam relinquere, & sic vnico actu in vna tantum materia virtutis habito, generabit omnes habitus aliarum virtutum, in quibus se non exercuit, quod est inconueniens? *Respond.* Quod velle honestaté virtutis taliter quod pro nullo illã relinquat, stat dupliciter. Vno modo cũ cognitione distincta cuiuslibet materiæ occurrẽtis, & pro nulla illarũ vult relinquere honestaté virtutis. Alio modo cum sola cognitione cõfusa, & in cõmuni faciendi bonum, & nõ faciẽdi malum. *Hoc secundo modo* non sufficit ad habendam Prudentiam perfectam, quæ vno tantum actu non acquiritur, & consequenter neque ex vi illius connectuntur omnes virtutes. *Primo modo* generatur Prudẽtia perfecta, & sunt omnes virtutes, sed id non fit vnico actu communiter loquendo, sed pluribus, quia est voluntas circa diuersas materias, quæ de se petunt plures actus. *Nec sequitur secundum inconueniens*, quia ille circulus nullo modo tenet; prius enim sunt virtutes, quam connectantur loquendo de Virtutibus in esse, & statu imperfecto, & quasi inchoatiuo; ad hoc autem connectuntur, vt sint virtutes in statu perfecto, & sic non est circulus.

DVBIVM II.

Quomodo intelligendum sit istas Virtutes connexionem habere, ita quod simul sint in subiecto?

HOc est An ratione sui, ita quod vbi est habitus vnius virtutis sit etiam habitus alterius actualiter, & in se, an ratione vnius tertij in quo virtualiter, & in potentia proxima continentur, scilicet ratione Prudentiæ? *Et rursus* An sint conneaæ, & simul illæ virtutes in quocumque statu, & secundum substantiam consideratæ; An solum in statu perfecto, & quis sit ille status? 1

Resp. Relictis Multorum dictis, & Sententiis, in his duobus consistere totam explicationem Difficultatis. Supposito enim quod virtutes sint conneaæ ex oppositione ad vitia, quæ vel sunt contraria, vel disparata, restat videre quomodo sint connexæ, & in quo statu? Et quidem hæc duo tetigit *Diu. Tho. in hoc articulo primo* dicens *in Corp. ar.* Quod virtutes in statu imperfecto non sunt necessario connexæ, in statu autem perfecto sũt cõneaæ. Deinde in *solut. ad* 1. docet, Quod aliquæ virtutes, scil. quæ petunt aliquem eminentiorem statum non semper sunt simul in actu, sed sufficit quod sint in potentia propinqua, ita quod modico exercitio possunt acquiri. In his duobus explicandis totus cardo huius Difficultatis vertitur. 2

Dicimus *ergo*, Quod nomine *virtutis perfectæ* non intelligimus nudum, & merum habitum entitatiuum virtutis, seu inclinationem ad bonum in aliqua materia, puta Temperantiæ, vel Iustitiæ, sed habitum inclinantem ad illud bonum ex ipsa honestate virtutis, & regulatione talis Prudentiæ, quod pro nullo velit facere oppositum. Quando inclinatio virtutis peruenit ad hunc statum, & perfectionem habet connexas alias virtutes saltem secundum actum intentionis, & affectum; licet non semper habeat eas in exercitio, quia hoc dependet à materia occurrenti, quæ non semper habetur. Non autem requiritur ad hoc quod virtutes sint connexæ, quod habeant alium statum perfectiorem, puta quod sint in gradu heroico, aut coordinatæ Charitati, aut in aliqua magna intentione, & exercitio, sed ea sua natura hoc ipso quod subduntur illi dictamini Prudentiæ, quod pro nulla re velit homo oppositum virtutis, sed operari ea honestate illius, hoc ipso virtutes omnes sunt connexæ, & debent esse acquisitæ, saltem quoad bonum affectum, & intentionem interiorem. 3

Dicimus *Secundo*, Quod in duobus casibus virtutes non sunt conneaæ per accidens, & non ex ipsa natura virtutis. 4 *Prima*, ob defectum inclinationis nondum perfectæ, & firmæ in ratione virtutis, id est, quia nondum operatur ex sola honestate ipsius virtutis taliter vt pro nullo velit oppositum facere,

licet ex naturali diſpoſitione, vel particulari affectu habeat quis inclinationem ad illam materiam virtutis, puta ad caſtitatem, vel manſuetudinem potius quam ad ipſam honeſtatem virtutis, ſicut contingit plures eſſe manſuetos, quia nolunt inquietari, ſed accómoda. i, & plures eſſe caſtos, qui habent horrorem ad ſpurcitiam, non ex ſola, & mera honeſtate virtutis, & bono rationis, quod in nullo caſu, & pro nulla re velint relinquere. *Secundo* contingit virtutes non eſſe ſimul connexas, & exiſtentes in actu, etiam ſi quis habeat affectum firmum operandi ex honeſtate virtutis, ob defectum materiæ occurrentis, ratione cuius non poteſt exerceri in illa virtute, nec acquirere eam in actu, licet habeat illam quaſi in debito, & in potentia propinqua. Et quia virtutes, quæ pertinent ad communem ſtatum hominis, communiter etiam earum materia occurrit, ideò iſtæ ſemper acquiruntur, ſeu non deſunt ex defectu materię occurrentis. Solum ergo deeſſe poteſt materia in his quæ ad communem ſtatum non pertinent, ſed ad aliquem ſtatum eminentem, vt docet *S. Tho. art.* 1. *ad* 1.

5 Vnde aliud eſt non eſſe omnes virtutes ſimul exiſtentes in actu, aliud non eſſe connexas; ſicut aqua poteſt non habere exiſtens frigus in actu, & tamen habet connexionem cum frigore, quia eſt debitum illi, & exigit habere illud, & in proxima potentia habendi eſt. Et ferè omnes Authores, qui negant connexionem virtutum, eſt quia negant exiſtentiam omnium virtutum ſemper dari, non debitum, & exigentiam; qua ratione etiam Intelligo dictum *Sanct. Hieronymi* ſupra relatum, quod qui habet omnes *participatione, non proprietate*, idest, non ſemper in actu proprio, & exiſtentes, ſed ſemper in debito participandi. *Nec obſtat*, Quod hac ratione etiam Fides, & Spes Charitatem exigunt, & connaturaliter ſe habent ad illam, & tamen non ſunt connexæ. *Reſpond.* enim Quod non petunt Charitatem ex propria, & ſpecifica ratione ſui motiui, ſicut Virtutes Morales, ſed ex accidentali ſtatu quo imperantur à Charitate; Virtutes autem Morales exigere hanc connexionem ex ſua formali ratione, & motiuo, ſtatim oſtendimus.

6 Vtrumque hoc dictum conſtat legendo litteram *Diu. Thom. in hac Quæſtione 65. articulo primo.* Nam in Corpore diſtinguit de Virtute Morali, quod poteſt accipi perfecta, vel imperfecta. Ex nomine *imperfecta* intelligit aliquam inclinationem ad faciendum aliquid de genere bonorum, ſiue hæc inclinatio ſit à natura, ſiue ex aſſuetudine. *Perfecta* autem *Virtus Moralis* eſt habitus inclinans in bonum opus benè agendum. *Et primo modo* dicit non eſſe connexas Virtutes Morales, ſed *Secundo.* Non ergo oportet diſcurrere quid *Diu. Thom.* intelligat nomine *Virtutis perfectæ*, quid nomine *imperfectæ*, cum ipſe manifeſtè declaret. Solum enim diſtinguuntur penès hoc quod eſt inclinari ad aliquod bonum præcisè, vel inclinari ad bonum benè; & ly *benè* eſt ex motiuo ipſo honeſtatis vt proponitur, & dirigitur à Prudentia, nullus autem ex honeſtate virtutis prudenter dirigitur, & inclinatur, niſi ita adhęreat honeſtati, quod pro nullo velit illam dimittere, hoc enim ipſum poſtulat honeſtas virtutis, vt omnibus anteponatur.

7 Et *inde eſt*, quod habitus virtutis ex natura ſua, idest., ex ratione formali, & motiuo proprio virtutis eſt difficile mobilis, quia non ſolum debet inclinare ad bonum, ſed ad benè agendum; non autem bene agit, niſi ita agat, quod pro nullo honeſtatem virtutis relinquat. Inclinatio autem illa ad bonum, ſed non benè, non eſt virtus formaliter, ſed ſolum diſpoſitiuè, quia nondum eſt ex ſua natura, & ex ratione formali difficile mobilis. Et ſic perfecta & imperfecta virtus hic à *Diu. Thom.* non ſumitur pro perfecta ratione alicuius ſtatus accidentalis, ſed ratione eſſentialis rationis, & formalis motiui, ſcilicet quia imperfecta eſt ſolum inclinatio ad bonum opus; perfecta vero eſt inclinatio ad bonum, & ad bene, idest ad operandum ex ipſa honeſtate virtutis, ita vt pro nullo derelinquat illam. Diſtinctio autem inclinationum ex ſpecifica, & formali ratione, ita vt ex ipſa habeat firmitatem, & ſit habitus difficile mobilis, eſt diſtinctio ſpecifica, & eſſentialis ab inclinatione non firma, nec difficilè mobili quæ eſt diſpoſitio, & non habitus.

8 Ex *quibus* planè deducitur, quod firmitas Virtutis In Moralibus exigit connexionem omnium aliarum virtutum, quia habitus Moralis in voluntate non redduntur difficilè mobilis eo modo quo habitus intellectualis, ſcilicet ex euidentia, qua cogitur intellectus ab obiecto, ſed habitus Moralis inclinat liberam, & contingentem voluntatem in obiectum, vnde non poteſt habere rationem difficilè mobilis, niſi ex firma apprehenſione, & dictamine, quod honeſtas illa virtutis pro nullo relinquenda ſit, & in hac intentione firmata voluntas, etiam firmiter procedit ad electionem, quia ex firmo, & efficaci amore finis firmatur voluntas circa media, & executionem. Hoc autem motiuum ita firmum quod pro nulla re velit quis relinquere honeſtatem virtutis, non poteſt haberi niſi circa omnes materias in quibus poteſt moraliter deficere firmatus, ne in illa velit relinquere honeſtatem virtutis, nam ſi in illa claudicat, etiam deficiet in alia ſi illa concurrat cum iſta: vt ſi quis claudicat in caſtitate non exercebit fortitudinem, aut iuſtitiam, ſi hæc exercenda ſit occurrente materia caſtitatis. Quare ipſum motiuum virtutis vt ſit difficilè mobile, atque adeò firmum, & Prudentiæ dictamini innixum, exigit connexionem cum aliis virtutibus, ne in aliqua materia illarum deficiat, & ex illo defectu, etiam in propria honeſtate alterius virtutis firmus non ſit, licet per accidens ex defectu materiæ aut alterius conditionis requiſitæ poſſit ſtare exercitium vnius virtutis ſine exercitio alterius, & ſine actuali acquiſitione habitus eius, vt ſtatim Dicemus.

9 Secundum *dictum* conſtat ex eodem *Diu. Thom.* eadem *Quæſtione 65. articulo primo ad primum, & in Corp. art.* Nam quod poſſint virtutes non eſſe connexæ ex defectu inclinationis perfectæ, patet ex dictis: Quia poteſt quis diſponi, & inclinari ad bonum virtutis ex aſſuefactione, vel inclinatione naturæ, puta in materia liberalitatis, aut Temperantię, & non in alia materia ad quam non ita eſt diſpoſitus, vel aſſuefactus; & quia non inclinatur ex firmo affectu ad honeſtatem virtutis, non eſt ita diſpoſitus vt pro nullo velit non relinquere illud bonū virtutis; vnde non exigit connexionem aliarum virtutum ad hoc vt tale motiuum ſit virtuoſum, & firmum, ſed operatur illud bonum rationis in illa materia ex motiuo particulari, quo illi afficitur, non ex generali, vt obſeruetur honeſtas virtutis, quæ generalitas omnem virtutem connectit.

10 Quod *autem* poſſint virtutes aliquæ ex defectu materiæ, quæ non occurrit, non generari, neque acquiri, & ſic ſine illis dari alias, conſtat ex his quæ ibi docet *ſolut. ad* 1. Nam etſi operetur quis in aliqua materia firmiter ex honeſtate virtutis, ſi tamen materia ipſa ad ſe exercendum in virtute non occurrat, vel reddatur in poſſibilis, vt virginitas in

corrupta,

corrupta, divitiæ, ad magnificentiam in paupere, non poterunt exercere operationes illius virtutis, & consequenter neque assuefactiones, atque adeò neque habitus. Ergo ex defectu occurrentis materiæ poterunt non esse in actu aliquæ virtutes, licet in potentia proxima sint vt acquirantur.

11 Sed *tamen notandum est*, Quod licet ex impossibilitate, vel defectu materiæ non possint aliquæ virtutes acquiri per exercitium externum, possunt nihilominus exerceri quoad actus internos, & electionem ipsam, sicut pauper potest eligere, & velle facere magnos sumptus cum debitis circumstantiis, si materia suppeteret; & carens virginitate corporis potest eligere, & velle omni venere carere, etiamsi nunquam expertus fuisset. Hic enim ratione virtus virginitatis potest per Pœnitentiam recuperari (idest voluntas seruandi illam) licet integritas virginitatis non possit, vt docet *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæstione* 151. *articulo* 3. Hoc ergo modo potest quis habere virtutes istas etiam in actu quantum ad inclinationem, & electionem internam, quamuis materia externa deficiat, sed non habebit illam in actu quoad vsum, exercitiumque externum: potest etiam carere illa inclinatione, & actu interiori, si non occurrat illa materia, etiam in interiori cognitione, & volontate, sed omittat illam. Et tunc nullo modo habebit in actu illam virtutem, sed in potentia tantum proxima.

12 Ex *Quibus* colliges, An etiam dici possit quod quolibet actu virtutis augeantur omnes virtutes in suo habitu, quia connexæ sunt: *Resp. enim* Eodem modo philosophandum esse de augmento, sicut de de generatione: sicut enim non generantur vnico actu omnes habitus virtutum, nisi quantum ad formalem rationem Prudentiæ, quæ præsupponit rectificationem omnium virtutum, quantum ad intentionem, & affectum, quod totum vnico actu non acquiritur, sed pluribus imperfectis, & quousque sint perfectæ virtutes non sunt connexæ; ita dicendum est de augmento, quod vnico actu non possunt omnes virtutes augeri quoad rationes particulares, licet augeatur illa ratio formalis Prudentiæ à qua virtualiter pendent virtutes.

Virtutes Morales Infusæ connexæ sunt cum Charitate.

1 NEgauit hoc *P. Vazquez hic disp.* 88. *capite primo.* Nec enim videtur esse aliqua ratio, quæ efficaciter probet hanc connexionem, præsertim cum videamus ipsas Virtutes Theologicas non esse semper connexas, nam datur Fides, & Spes sine Charitate; Cur ergo non poterunt dari Virtutes aliquæ Morales infusæ sine Charitate. Et idem vrgetur, in pia affectione, quæ est habitus in voluntate existens supernaturalis præsuppositus ad Fidem, & ille manet etiam in peccatore, sicut ipsa Fides. Et in peccatore potest dari actus attritionis supernaturalis antequam iustificetur, vt patet ex *Concil. Trid. Sess.* 14. *cap.* 4. Ergo etiam habitus attritionis, seu Pœnitentiæ supernaturalis poterit dari, vt connaturaliter talis actus eliciatur. Ergo eadem ratione poterit etiam aliqua alia Virtus Moralis infusa dari sine Charitate, vtpotè in peccatore.

2 Oppositum sentit *Sanct. Thom. in Quæstione* 65. *artic.* 2 *& articulo* 4. *ad* 1. & communiter sequuntur *Thomistæ.* Et Ratio *Diu. Thom.* id conuincit; Quia Virtutes Morales Infusæ sunt virtutes perfectæ, imò perfectiores quibuscumque acquisitis, quia ex altiori, & firmiori motiuo, quam quæcumque virtutes acquisitæ operantur, scilicet ex motiuo, supernaturali proposito per Prudentiam, etiam infusam, & supernaturalem, siquidem proximum regulatiuum, & directiuum Virtutum Moralium est Prudentia, quæ determinat quid eligendum sit hic, & nunc, & mouetur ex Consilio, & iudicio supernaturali. Sed Prudentia supponit rectam intentionem circa finem, & adhæsionem ad ipsum, tum circa fines particulares in ipsis materiis agibilibus, tum à fortiori circa ipsum finem vltimum, a quo particulares fines dependent, & cui per se subordinantur; ergo si supponunt Prudentiam, eique connectuntur Virtutes Morales, à fortiori supponunt Charitatem sine qua non est recta intentio in fine vltimo supernaturali.

Dices *Primò*, Non requiri Prudentiam ad regulandas Virtutes illas Morales, sed sufficere Fidem, quæ eminenter est practica, quia per Charitatem operatur; ergo est directiua operum moralium in materia virtutum. *Secundò Dices*, Non requiri ad Prudentiam infusam vnionem, sed intentionem assequendi, & hæc fit per Spem, etiam sine Charitate, quia Spes respicit bonum diuinum, vt assequibile, & sic tendit in illud, seu intendit. 3

Sed *contra Primum est*, Quia Fides non est discursiua, sed tantum credit ob testimonium dicentis, ad Prudentiam autem pertinet Consilium, & inquisitionem facere, quod in nobis sine discursu, & probatione non fit. Ergo præter Fidem requiritur alia virtus pure practica, quæ consiliari, & inquirere possit practice circa agibilia, & hæc est Prudentia infusa. Dicitur tamen Fides eminenter practica, quia dirigit Spem, & Charitatem, & sic dicitur quod per dilectionem operatur. Relinquit autem locum ad hoc vt aliæ etiam virtutes modo inferiori per discursum, & inquisitionem possint dirigere, & consiliari quantum ad ea, quæ agenda sunt hic, & nunc, & secundum rectam intentionem finium particularium, Fides autem dirigit ordinationem ad finem vltimum. 4

Contra *Secundum autem instatur*. Quia Prudentia dirigit ad procedendum benè, & iustè, & secundum rationem, non solum ad faciendum bonum aliquod opus; non potest autem benè, & iustè, seu rectè procedere, nisi supponat affectum ad finem, vt rectificatiuum est, & non solum vt bonum quoddam desiderandum, & assequendum. Finis autem non rectificat per hoc solum quod desideratur, vt bonum ipsius hominis, sed quia diligitur appretiatiuè super omnia in se, & hoc facit Charitas, quæ diligit Deum in se ipso; Spes autem solum appetit sibi bonum diuinum, & sic non diligit super omnia. Vnde non sufficit ad Prudentiam diligere Deum amore concupiscentiæ vt bonum sibi, quod pertinet ad Spem, sed vt bonum in se, & appretiatiuè super omnia, quia sic diligitur rectè, & vt rectificans. & consequenter ad rectè eligendum media pro tali fine disponitur per dictamen Prudentiæ. 5

Vnde *Patet ad* Fundamenta contraria. Ad id enim quod dicitur de Fide, & Spe quod possunt esse sine Charitate, *Respond.* Ita esse, non tamen id sequi de Virtutibus Moralibus infusis. Et rationem reddit *Sanct. Thom. in hac Quæstione* 65 *articulo quarto ad primum.* Quia Virtutes Morales infusæ dependent à Prudentia, & connexionem habent cum illa, Prudentia verò à charitate, eo quod Prudentia procedit dictando electionem rectam mediorum ex recta intentione finis, quia media per se dependent à fine, & electio ab intentione, & recta electio à recta intentione. Vnde sicut non potest dari recta electio si- 6

ne

ne recta intentione, ita nec prudentia nisi supponat rectam intentionem, qua prudentia dirigit electionē. Recta autem intentio sine recta dilectione vltimi finis à quo omnis alia intentio pendet, haberi non potest, atque adeò nec sine Charitate. Cæterum Fides, & Spes secundum se præcisè non dependent à recta intentione, neque à Prudentia, quia ad credendum sufficit pia affectio ad res creditas, quatenus sunt aliquid bonum sibi, & ad sperandum sufficit desiderium, quo concupiscuntur æterna, non autem requiritur dilectio diuinorum in se, & appretiatiuè super omnia, sed hæc solum inuenitur in Fide, & Spe viua, scilicet quæ per dilectionē operatur.

Ad *Instantiam* de attentione, & pia affectione,
7 *Respond.* Istas non esse virtutes perfectas in genere supernaturali, sed imperfectum quid in eo genere, & per modum dispositionis, non virtutis, & sic non requirunt connexionem cum aliis virtutibus, sicut nec virtutes imperfectæ connexæ sunt inter acquisitas.

Virtutes Acquisita essentialiter possunt esse virtutes sine Charitate, non perfectiuè.

IN triplici *statu* possumus considerare virtutes ac-
1 quisitas. *Primò* secundum se, & quatenus possunt esse in statu puræ naturæ. *Secundò*, in statu hominis eleuati ad finem supernaturalem, cui etiam subministrare possunt virtutes acquisitæ, & subordinari illi superiori fini, eique deseruire. *Tertiò*, in statu peccati.

De *ipsa* ergo re in duobus non potest esse dubita-
2 tio. *Primum* est, Quod in statu isto eleuato, si virtutes acquisitæ sine charitate sint in peccatore, amittunt illam perfectionem, qua perficiuntur deseruiendo, & subiiciendo se fini supernaturali. Hoc enim sine dubio magna perfectio est, sicut gratia naturam perficit. *Secundum* est, Quod in statu puræ naturæ Virtutes Morales, quæ acquirerentur possent habere essentialem rationem virtutum per se loquendo, possentque simpliciter dici Virtutes. Et Dico *per se loquendo*, quia per accidens ex ignorantia Dei, vel præceptorum eius, benè possent multi carere debita obseruantia legis, & consequenter veris virtutibus. *Probatur ergo hoc Præsuppositum*, Quia in tali statu, etiam remoto omni respectu ad finem supernaturalem, homo haberet legem, & præcepta obligantia, & inducentia ad bonum, & punientia peccata; hoc enim totum naturale est homini, qui ducitur ratione in suis operibus humanis. Ergo si in tali statu, & ordine, homo eliceret actus istos conformes rationi proponenti, & legi præcipienti, eliceret actus bonos; & si in illis assuefieret, generaret habitus bonos, idest, inclinantes ad similes actus à quib. generati sunt; ergo sunt virtutes, idest, habitus electiui boni. Nec enim requiritur ad virtutem, nisi quod sit habitus electiuus bonus. Nec tolli tur in illo statu in talibus virtutibus ordo ad vltimum finem bonū, quia non est necesse, quod in statu naturæ sit aliquis semper in peccato, potest enim esse sine peccato conuersus ad Deum finem naturalem, & ad eius præcepta, & legem; ergo tunc habitus illi virtuosi, & eorum operationes non habent ex aliqua parte aliquem defectum, nec illis deest aliquod prædicatum, vel aliqua habitudo, aut ordo, ratione cuius non possint dici virtutes simpliciter, quia ad hoc sufficit vt quis faciat bonum, ita vt adimpleat legem, & præcepta, & habeat ordinem ad vltimum finem bonum, ita quod ab eo non sit auersus, quod potest vtique haberi in statu puræ naturæ, etiam si non habeat charitatem, & gratiam, quia non est eleuatus ad finem supernaturalem.

Difficultas ergo est in hoc statu præsenti, in quo
non potest quis carere gratia, & charitate, nisi pro- 3
pter peccatum, & consequenter cum auersione ab vltimo fine, quæ auersio non potest esse ab vltimo fine supernaturali, quin sit etiam à fine vltimo naturali, siquidem omne peccatum est contra naturam rationalem, quod non esset, si maneret peccator conuersus, & coniunctus Deo fini naturali, qui est finis rationalis naturæ, ex cuius recto amore maneret rectificatus in ordine naturali. Supposito ergo quod absentia charitatis in hoc statu in quo homo est eleuatus ad finem supernaturalem non potest stare sine auersione à Deo fine vltimo tàm supernaturali, quam naturali, restat Quæstio, An Virtutes Naturales, & acquisitæ carentes talis auersionis etiam in suo ordine maneant ita debilitatæ, & imperfectæ, quod rationem virtutis non retineant essentialiter, aut simpliciter, & denominatiuè? Vel, quid tandem sit illud quod in peccatore carentia charitate amittit virtus acquisita?

In *hac parte* dissentiunt *Diu. Thom* & *Scotus*. Nam
Diu. Thom. in hac *Quæst.* 65. *articulo secundo, & in* 4
secunda secunda Quæstione 23. *articulo* 7. sentit sine charitate posse dari virtutes acquisitas, quæ sint veræ, & essentiales virtutes in suo genere, sed non virtutes simpliciter, sed secundum quid, eo quod non perficiunt hominem in ordine ad bonum finem, qui simpliciter sit vltimus finis. At verò *Scotus in* 3. *dist.* 36. *Quæst.* 1. §. *De Tertio Articulo, &* §. *contra hoc*, & alij censent virtutes sine charitate esse veras virtutes, & perfectas in illo genere, quales sunt virtutes de quibus tractat *Arist. in Libris Ethicorum*, & agnouerunt *Philosoph Gentiles*, qui de Gratia, & charitate supernaturali nihil perceperunt, & quales possent esse in statu puræ naturæ, licet non sint illę virtutes ita perfectæ, sicut supernaturales, aut supernaturali respectu præditæ. *Caiet. autem* super locum citatum *ex* 2. 2. vtrumque conciliat dicens, Quod virtutes acquisitæ sine charitate dici possunt virtutes *Philosophicè* loquendo, non *Theologicè*, quia in ordine ad finem, quem Theologus considerat, qui est supernaturalis, non conducūt virtutes illæ sine charitate, in ordine autem ad naturalem finem, quem Philosophus respicit, sufficientem rationem habent virtutis. *Alij addunt*, Quod in peccatore amissa charitate, & conuersione etiam ad finem naturalem, virtutes acquisitæ non manent simpliciter virtutes, etiam quantum ad intrinsecam virtutis perfectionem, quia remoto ordine, & conuersione ad rectum finem, non potest manere virtus, quæ simpliciter rectificet erga media, quod vtique intrinsecum est virtuti. Ita significat *Gregorius Martinez* super hanc *Quæstionem* 65. *a.* 2. *dub.* 1. *prim. Conclusione* 3. si eius probationes attendamus.

Vt *Resolutionem tradamus* tollenda est æquiuo-
catio illius termini *simpliciter*. Aliquando enim *sim-* 5
pliciter tale, est idem quod omnibus modis tale, & & tunc etiam debet esse tale ratione status accidentalis, & non solum ratione essentialis prædicati: aliquando verò *simpliciter tale*, est idem ac verè, seu absolutè, & essentialiter tale. Quam distinctionem tradit *Sanct. Thom.* 3. *parte Quæst.* 50 *articulo* 5 Item virtus acquisita potest amittere in peccatore rationem essentialem virtutis, & absolutè esse talem ex defectu charitatis, vel directè attendendo solum ad id quod amittit ex sua coniunctione charitatis, vel indirectè

inditectè attendendo etiam ad id quod amittit, & in quo vulneratur virtus ex defectu ordinis & conuersionis ad finem vltimum naturalem.

6 Dico *ergo*, Quod ex defectu Charitatis in peccatore virtus acquisita amittit directè quod sit virtus *simpliciter*, idest, *omnibus modis*; non tamen directè amittit quod sit virtus *simpliciter*, idest, *essentialiter*, & absolutè; bene tamen directè, & ex consequenti amittit essentialem rationem virtutis quantum ad rationem habitus difficile mobilis, & induit rationem dispositionis bonæ, quæ est virtus imperfecta. Itaque ex defectu Charitatis per peccatum in nobis indirectè vulnerantur virtutes acquisitæ, & mutant rationem habitus difficile mobilis, & sic non sunt veræ virtutes existente peccato, licet ex sola, & nuda absentia Charitatis, si esset sine peccato, & sine vulneratione naturæ in conuersione ad finem vltimum naturalem, non amitteretur vera virtus acquisita. Ita intelligi potest communis Sensus *PP.* & *Diu. Thom.* in hac parte. Nam plures ex *SS. P P.* absolutè negant sine Fide, aut Charitate veras virtutes non esse. *August.* enim in 13. *de Trinit. Cap. vltimo, versus finem* dicit: non posse esse veras virtutes sine Fide, & Charitate. *Et in 4. contra Iulianum capite tertio*, *Profecto* (inquit) *si veram iustitiam non habent infideles, nec alias virtutes comites eius, & socias* Et videri etiam potest in 5. *de Ciuit.* 12. *& Lib.* 19. *capit.* 25. *Et Glossa super* 14. *ad Rom* quæ est deumpta ex *Libro Sententiarum August.* ad illa verba, *Omne quod non est ex Fide, peccatum est*, inquit; *Vbi deest agnitio veritatis falsa est virtus etiam in bonis moribus.* Videri etiam potest *Hieronym. ad Galat.* 5 ad illa verba *Fructus autem Spiritus est Charitas*; & latissimè *Lactantius Libro quinto Diuinarum Institutionem capite* 15.

7 Item *Sanct. Thom.* concludens Decisionem huius difficultatis citato loco ex *secunda secundæ, Quæstione* 23. *articulo* 7. in calce Corporis, inquit: *Si bonum particulare quod respicit particularis virtus verum bonum, sic, vt est liberatio patriæ in actu fortitudinis, vel quid simile, erit quidem vera virtus, sed imperfecta sine Charitate, quia deficit ordinatio in verum vltimum finem, & hac ratione non est vera virtus simpliciter sine Charitate.* Vbi prius concedens quod est vera virtus imperfecta, postea quod non est vera simpliciter, satis significat nomine veræ virtutis imperfectæ intelligere eam, quæ se habet vt vera secundum quid, & dispositiuè solum, non essentialiter, & habitualiter. Explicans enim in hac *Quæstione* 65. *articul. secund. ad primum* authoritatem *Prosperi*, quod virtus absque Charitate potest esse communis bonis, & malis, inquit *Diu. Thom.* Quod accipit virtutem secundum imperfectam rationem virtutis, alioquin si Virtus Moralis secundum perfectam rationem virtutis accipiatur, bonum facit habentem, & per consequens in malis esse non potest.

8 Ex *quibus verbis* sumitur Fundamentum Nostræ Sententiæ incipiendo ab vltima parte Nostræ Conclusionis: Quia peccator remota Charitate ita amittit conuersionem ad verum finem vltimum supernaturalem, & naturalem, quod non potest quæcumque virtus facere bonum habentem, neque firmum motiuum habere in bono quod facit; nam motiuum operandi bonum benè, & firmiter, sumitur ex amore finis, ex quo firmatur quis in amore, & efficacia mediorum: amisso autem amore finis, languidè fertur circa media, sicut amisso assensu principiorum non potest firmiter assentiri conclusionibus. Ergo virtus illa, seu inclinatio ad aliquam materiam, seu obiectum bonū, quæ manet in peccatore, non est inclinatio difficile mobilis ex specie, & motiuo suo formali, sed ex aliqua accidentali assuefactione, & sic ipse differt à virtute perfecta, idest, quæ ex sua perfectione specifica difficile postulat moueri, & radicata est, & sic mutatur per peccatum in quandam imperfectam virtutem, quæ solum pertinet ad genus dispositionis, non ad habitum difficile mobilem ex sua specifica ratione.

Dices: Benè potest ille qui est in peccato operari 9
opus perfectæ virtutis, si ex ipsa operis honestate, & bono fine faciat aliquod opus bonum, verbi gratia, eleemosynam, aut ieiunium, & non moueatur ex fine prauo ad quem est conuersus; ergo etiam erit capax habitus qui sit perfecta virtus, idest, quæ inclinet ad operandum ex bono fine vltimo; qui enim est capax actus, etiam, & habitus, qui ex frequentatione actuum generatur. *Confir.* Quia aliàs vno actu peccati omnes virtutes acquisitæ destruerentur, & amitterent speciem, & quidditatem suam, & sic desinerent eo modo quo Charitas, & aliæ virtutes infusæ, quæ vnico actu peccati mortalis destruuntur; cum tamen non possit vnum peccatum esse contrarium omnibus virtutibus, sed tantum illi in cuius materia peccatur, vt Intemperantia Temperantiæ, &c.

Resp. Peccatorem quandiù manet in peccato pos- 10
se operari actum aliquem perfectæ virtutis perfectione se tenente ex parte operis, non ex parte operantis, quia ita exercet bonum opus in hac materia propter bonum finem debitum illi, quòd tamen ex parte voluntatis non vult reddere à propria voluntate; vnde si occasio se offerat implendi propriam voluntatem, relinquet opus illud bonum quod faciebat, & adhærebit voluntati suæ; sicut mulier ex propria inclinatione Temperans, & Casta, sed nimis timida, exercere quidem potest actum Castitatis bonum, sed non perfectè virtuosum, quia si offeratur occasio timoris, potiùs illi cedet, quam Castitatem seruet, & sic erit bonum opus Castitatis ex parte operis, non virtuosum, & perfectum ex parte operantis, qualis requiritur ad virtutem, & ad connexionem virtutum. Sic qui facit eleemosynam ex fine honesto, sed non est firmiter affectus ipsi honestati potius quam propriæ voluntati, quia habet propriam voluntatem pro fine, etsi in isto particulari actu non operetur ex illa, simpliciter non est firmus, & difficile mobilis in ipsa honestate, & sic non operatur ex honnestate vt perfecta, & virtuosa in illo opere.

Ad *Confir. Respond.* Vnico actu posse tolli virtu- 11
tes acquisitas quantum ad formale quod tenet se ex parte Prudentiæ, & connexionis virtutum, & firmitatis motiui, quod requiritur vt virtutes sint quoad specificationem habitus difficile mobiles; hoc enim pendet tanquam ex per se requisito à recta intentione finis vltimi, quæ tollitur per peccatum mortale. Non autem tolluntur virtutes per contrariam assuefactionem in sua materia, hoc enim non fit nisi multiplicatis actibus, sicut verbi grat. si Temperantia tollatur per Intemperantiæ vitium. Sed tamen quando sic tollitur virtus per suum vitium oppositum non remanet inclinatio virtutis opposita, neque quantum ad habitum virtutis in ratione difficile mobilis, neque quantum ad inclinationem virtutis per modum dispositionis, sed totum conuellitur per oppositam assuefactionem vitij.

Quando *autem* sine generatione habitus virtuosi, 12
per solam auersionem peccati moralis destruitur motiuum virtutis in ratione difficile mobilis, tunc destruitur

ſtruitur virtus acquiſita ex defectu formalis motiui, quod ſit ex ſua ſpecie difficile mobile, ſed remanet inclinatio illi ſimilis ex aſſuefactione præterita, quæ non ex ſua ſpecie ſit difficile mobilis, & ex ſuo formali motiuo, ſed per modum diſpoſitionis diuturnæ ſe habeat, minus tamen firmo motiuo fundata, quia deficit firmitas finis, quæ eſt principium firmitatis in electione; ſicut deſtructo principio deſtruitur firmitas aſſenſus circa concluſionem, licet poſſit quis illi aſſentiri ex aliqua aſſuefactione, aut credulitate, vel probabili motiuo circa illam. Nec eſt difficile iſtas ſpecies diſpoſitionis, & habitus facile tranſmutari mutato motiuo, quia ex aſſuefactione præterita eſt homo proximè habilis ad prorumpendum in ſimilem affectum, ſi occurrat illa materia, etiamſi ceſſet formale, & ſpecificum motiuum ſic difficile mobile ex parte finis, quod ante occurrebat.

13 Quod *autem* iſta deſtructio eſſentiæ virtutum ex abſentia Charitatis ſit indirecta, conſtat: Quia peccatum quod ſit in vna materia, v.g. in materia Temperantiæ, non opponitur directè niſi virtuti, quæ verſatur circa eandem materiam, v.g. Temperantiæ; virtuti autem quæ verſatur circa aliam, v.g. Iuſtitiæ, vel Liberalitati non opponitur directè, & immediatè, ſed mediatè, & indirectè, quatenus opponitur conuerſioni ad vltimum finem, quæ ſit per Charitatem, & ex conſequenti opponitur conuerſioni, quæ ſit ad vltimum finem ordinis naturalis, quia non ſtat manere conuerſum, & rectificatum in vno ordine, & non in alio. Sublato autem ordine, & conuerſione ad finem vltimum, non poteſt manere firmus, & difficile mobilis ordo ad electionem medij in quacumque alia materia ordinabili ad talem finem, & deducibili ab illo. Quod totum ſe habet mediatè, & ex conſequenti, atque indirectè reſpectu peccati in alia materia commiſſi, vel directè facti contra ſupernaturale obiectum,

14 Ex *hoc verò* deducitur, & explicatur *Prima Pars Concluſionis*, quod directè ex deſtructione Charitatis per peccatum mortale non tollatur eſſentialiter virtus, ſeu ſimpliciter quantum ad eſſentiam, ſed ſolum directe tollatur quantum ad aliquem ſtatum virtutis, quod eſt non manere ſimpliciter, id eſt, omnibus modis, *Conſtat*: Nam directe ex ablatione Charitatis ſolum tollitur à virtutibus acquiſitis id quod Charitas præſtabat illis virtutibus; Charitas autem non præſtabat illis prædicatum aliquod eſſentiale, & proprium talium virtutum; *Tum* quia virtutes acquiſitæ ſolum habent prædicata ordinis naturalis, Charitas autem totum quod præſtat, ſupernaturale eſt, quia ipſa eſt ſupernaturalis. *Tum* quia Charitas neque præſtat virtutibus acquiſitis obiectum, neque elicientiam, ergo neque dat ſpecificationem, ſeu prædicatum ſpecificum, quod deſumitur ab obiecto, neque exercitium, & indiuiduationem, quod deſumitur à ſubiecto, & elicientia, ſeu effectiua cauſalitate, quia Charitas non elicit illum actum virtutis acquiſitæ, ſed ſolum imperat, & deſeruire ſibi facit, vtpotè ordinans ad ſuum finem. Hæc autem ordinatio eſt aliquid accidentale, & pertinens ad ſtatum virtutis, non ad eſſentiam, & quidditatem, quia tenet ſe ex parte finis ipſius operantis, qui vtique eſt circunſtantia actus, non natura, neque quidditas, cùm finis ſolum moueat ad exiſtentiam, & aſſecutionem rei; mouet enim efficientem vt efficiat, non ipſam quidditatem dat, hoc enim pertinet ad obiectum.

15 Ex *hoc autem* ſequitur, Quod abſentia Charitatis præcisè, & prout inueniri poteſt in puris naturalibus non deſtruit virtutes acquiſitas, ſicut quando eſt abſentia Charitatis ex culpa, & peccato, quia illa prima abſentia eſt pura negatio, & non facit auerſionem à fine vltimo bono, ſed eſt ſolum phyſica carentia Charitatis, non Moralis, ſeu culpabilis. Si autem ſit carentia ex culpa, tollit conuerſionem ad vltimum finem bonum, quia Charitas non tollitur niſi ea auerſione à Deo, & ex conſequenti deſtruit firmitatem in eligendo media ad talem finem, quod eſt proprium opus Virtutis Moralis, quia ſine amore finis non poteſt firmiter procedi ad electionem mediorum ordinatorum ad talem finem. Et ideò in puris naturalibus vbi virtus haberet coordinationem ad vltimum finem naturalem, virtus illa haberet totum quod requiritur ad eſſentialem ſuam firmitatem, & denominaretur ſimpliciter virtus in illo genere, & in illo ordine, licet deeſſet illi ſtatus, quem habet nunc cum Charitate, ſcilicet ſubordinari, & miniſtrare illi. Quem ſtatum directè amittunt virtutes ex quacumque carentia Charitatis, ſiue priuatiua, & Morali, ſiue pure negatiua, & phyſica.

16 Ex *dictis* manent ſolutæ Rationes, & Fundamenta oppoſita. *Nam primo obijci poteſt*; Quia virtutes acquiſitæ remota Charitate non amittunt niſi illud quod à Charitate poſſunt accipere; à Charitate autem ſolum accipiunt aliquid extrinſecum, & accidentale, quod pertinet ad ordinationem in talem finem, non ipſam intrinſecam, & veram eſſentiam virtutis acquiſitæ, ſed motionem qua mouentur ab imperio Charitatis; ergo neque per remotionem Charitatis amittunt veram rationem virtutis. *Confir.* Quia Charitas non intrat in definitionem virtutis acquiſitæ, ergo ſine ipſa ſaluatur tota, & vera eſſentia virtutis. *Anteced. conſtat* ex definitionibus quas tradit *Ariſtot.* de Virtutibus, in quarum nulla intrat Charitas. *Nec dici poteſt*, intrare Charitatem non pro prædicato eſſentiali, & definitiuo, ſed pertinente ad ſtatum virtutis. *Nam contra eſt.* Quia hic ſtatus eſt extra proprium genus, & ordinem virtutis acquiſitæ, pertinet enim ad ſupernaturalitatem. Intra ſuum tamen genus, & naturalem ordinem habet totam ſuam perfectionem, quæ debetur virtuti, hæc autem non dependet à Charitate, quæ ſolum dat id quod ſupernaturale eſt; ergo ſine Charitate retinere poteſt totam eſſentialem, & perfectam rationem virtutis. *Confir. ſecundo.* Nam poteſt ille, qui exiſtit in peccato operari opus bonum, & perfectum virtutis, verbi gratia, dare eleemoſynam propter ſuam honeſtatem, quod eſt operari opus bonum, & benè; ergo ſi multiplicet tales actus, producet habitum inclinantem ad operandum bona, & benè; ergo erit perfecta virtus.

17 Reſp. Quod virtutes acquiſitæ remota Charitate amittunt directè id quod à Charitate accipiunt, nempè ſtatum accidentalem virtutis, qui conuenit ei per ſubordinationem, & reſpectum ad finem ſupernaturalem, indirectè tamen, & ex conſequenti amittunt intrinſecam firmitatem virtutis acquiſitæ, & rationem motiui difficile mobilis ex ſpecie ſua, quatenus amittunt etiam conuerſionem ad finem vltimũ naturalẽ, cuius cõuerſio, & rectificatio nõ ſubſiſtit remota cõuerſione, & rectificatione ſupernaturali Charitatis, & ſine conſiſtentia, & amore finis rectè non eſt firmus amor mediorum ad talem finem ordinatorum, circa quæ verſatur electio virtutum.

18 Ad *Primam Conf. Reſp.* Saluari veram, & eſſentialẽ rationem virtutis acquiſitæ, & eius definitionem ſine Charitate per ſe, & directè loquendo, vt eſſent in ſtatu perfecto puræ naturæ. Non tamen ſaluatur

ſine

sine conuersione ad vltimum finem naturalem, quæ indirectè, & per accidens tollitur ex amissione Charitatis per peccatum. *Et quando dicitur.* Quod in nulla definitione virtutum includitur Charitas, *Resp.* In nulla includi per se, & directè, includi tamen ordinem ad finem vltimum naturalem, qui tollitur per peccatum, quo amittitur Charitas, siquidem hoc ipso quod virtus definitur quod sit *Habitus electiuus*, in electione inuoluitur essentialiter ordo, & dependentia à fine, quia electio est circa media, quorum efficax, & firmus amor dependet à fine, sicut assensus conclusionis dependet à principiis. *Quod verò dicitur*, Intra suum genus naturale virtutem acquisitam esse perfectam. *Resp.* Esse quidem remanente, & stante ordine, & conuersione ad rectum finem sui ordinis, & generis, eo autem remoto sicut remouetur per peccatum oppositum Charitati, nullo modo remanet ipsa specifica ratio firmitatis in virtute.

19 Ad *Secundam Confir.* Iam supradictum est, Quod existens in peccato, & cum auersione à fine vltimo potest operari opus bonum Morale nulla circumstantia vitiatum. Et si multiplicauerit tales actus, generabit inclinationem, seu assuefactionem quandam ad tale opus per modum dispositionis, non tamen per modum habitus difficile mobilis ex specie sua, quia non habet firmitatem ortam ex amore finis ad quem toto corde, & ex parte operantis sit conuersus. Sine isto autem amore perfecto, & firmo ipsius finis, numquam est intrinsecè, & ex specifica ratione firmus ipse amor circa media, quæ attinguntur ab electione virtutis, licet accidentaliter, & ex aliqua dispositione sit illa inclinatio assuefacta difficile mobilis. Vnde qui habet virtutem acquisitam in statu peccati non operatur firmiter, & delectabiliter quantum est per se, & ex specifica ratione sui motiui, quod sine fine est inefficax, licet possit ex aliquo accidentali motiuo, vel ratione delectabiliter operari, quia sic sibi placet, non quia ratio gaudium implet.

ARTICVLVS III.

Quomodo Virtutes dicantur inter se æquales, vel inæquales?

1 VT tradat *Diu. Thom. in quæst. 66.* totum quod pertinet ad æqualitatem, vel inæqualitatem virtutum, supponit *D. Thom.* duo. *Primum est*, absolutè loquendo aliquam Virtutem esse maiorem, & inæqualem altera loquendo secundum speciem, & quidditatem virtutum. *Secundum est*, quod secundum proportionem, & connexionem, quam habent virtutes, habent æqualitatem, sicut digiti manus secundum proportionem crescunt æqualiter, licet in se inæquales sint quantitatiuè.

2 Primum *de se manifestum est*. Nam *Scriptura* loquendo de Virtutibus Theologicis dicit 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas.* Item de ipsa Iustitia hominis in qua omnes virtutes comprehenduntur, dicitur Matth. 5. *Nisi abundauerit Iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisæorum, non intrabitis in Regnum Cælorum*: ergo vna Iustitia est maior altera, & consequenter virtutes quibus iustificatio componitur. Et iuxta hoc etiam dicitur Prouerb. 16. *In abundanti iustitia, virtus maxima est*; ergo datur virtus magis abundans, & maior altera. Denique de Fide est, vnum peccatum esse maius alio, & inter ipsa peccata inæqualitatem dari, iuxta illud Ioan. 19. *Qui me tibi tradidit, maius peccatum habet*; ergo etiam virtutes debent esse inæquales, & vna maior altera, quia peccatum dicitur tale per oppositionem ad virtutem.

Ratio *etiam Diu. Thom. in art. 1.* id conuincit: 3
Quia in virtutibus inueniuntur causæ inæqualitatis, ergo inuenitur inæqualitas. *Anteced. probatur.* Quia virtus est perfectio quædam mensurata per rationem, & participatur in subiecto proportionato, & habili ad virtutem. Vnde inæquali existente mensuratione rationis, & inæquali existente participatione virtutis in subiecto, oportet quod ipsa virtus inæqualis sit. Est autem inæqualis mensuratio rationis in virtutibus. Nam quædam plus de ratione participant, quam aliæ: prudentia enim magis habet de ratione, quia est ipsa discretio, quæ regulam, & mensuram virtutibus imponit. Similiter Iustitia, Religio, Pœnitentia, Pietas, aliæque virtutes in voluntate existentes magis participant de ratione, quia ipsa voluntas, eiusque obiectum magis rationabilitatem habent, quia magis ad intellectum, & rationem accedunt. Virtutes etiam quæ sunt in appetitu sensitiuo inæqualiter rationem participant, quia ea quæ pertinent ad irascibilem, vt fortitudo, magis habent de ratione, & laude, quam quæ pertinent ad concupiscibilem, cuius defectus, & vitium turpius est, & bestialius, & magis probrosum.

Quod *etiam* sit inæqualitas ex parte subiecti par- 4
ticipantis *Constat*: Quia hæc participatio attenditur secundum diuersam dispositionem subiecti, vel intentionem operantis, vel causæ influentis. Et hæc omnia inæqualiter se habent. Nam quidam sunt magis apti, & idonei ex naturali dispositione ad vnam virtutem, quam alij, v. g. ad Temperantiam, vel Fortitudinem. Similiter in exercendis actibus virtutum aliquando fit intensior operatio, aliquando minus intensa, ex actibus autem intensioribus fit, & generatur intensior habitus, qui est virtus; ergo datur inæqualitas in virtutibus ex parte intentionis. Ex influxu etiam causæ operantis, seu efficientis datur inæqualitas, quia causa influens potest esse vel Donum Gratiæ Diuinæ, vel efficacia, & perspicacia rationis, seu intellectus. Et Gratia non eodem modo omnibus datur, sed *Secundum mensuram Donationis Christi*, vt dicitur *ad Ephes.* 4. Perspicacia etiam, & efficacia rationis, & intellectus non est eadem in omnibus. Ergo ex omni parte datur causa inæqualitatis in virtutibus.

Secundum *quod supposuimus*, scilicet Quod vir- 5
tutes quæ habent connexionem inter se, dicuntur æquales esse, non secundum absolutam quantitatem, & perfectionem, sed secundum proportionem, sicut dicuntur digiti manus æqualiter crescere æqualitate proportionis, declaratur ex *D. Th. in art. 2.* Nam in primis loquitur de virtutibus habentibus connexionem, quales sunt Virtutes Morales, vt patet in illis verbis. *Corporis art. Huiusmodi æqualitatis oportet eodem modo rationem accipere sicut & connexionis, æqualitas enim est quædam connexio virtutum secundum quantitatem.* In aliis autem virtutibus, puta in intellectualibus, constat quod vna Scientia, vel Ars potest existere, vel crescere in subiecto, alia non existente, nec aliquo modo crescente, neque absolutè, neque proportionaliter. Et in Virtutibus Theologicis potest crescere Fides, non crescente, aut non existente Charitate in subiecto, licet quantum ad statum virtutis accidentalem, qui prouenit ex Charitate, crescente ipsa crescit etiam Fides in ratione virtutis quantum ad illum statum.

Virtutes ergo habentes connexionem dicuntur proportionaliter æquales; ita quod crescente vna proportionaliter crescit alia, quatenus ipsa ratio prudentiæ in qua fit connexio virtutum vna est, & quando est perfecta non attingit vnam virtutem tantum quin etiam attingat alias, quatenus perfecta prudentia ab omnibus virtutibus dependet, nec potest firmiter circa vnam virtutem se habere, nisi circa omnes alias materias etiam firmetur, ita quod ex deficientia circa vnam materiam non deficiat erga aliam. Ergo opportet quod crescente firmitate, & affectu circa vnam virtutem proportionabiliter crescat firmitas circa alias, licet non sit necesse quod absolutè, & entitatiuè crescant æqualiter omnes virtutes, quia non exercetur in omnibus æqualiter, sed cum firmatur in vna, crescit in alia quantum est necesse ne ex defectu firmitatis in ista deficiat in prudentia; firmitas enim actualis, & formalis in vna virtualiter, & proportionaliter petit firmitatem in aliis.

Inæqualitas comparatiua inter Virtutes expenditur.

1 His *suppositis* circa inæqualitatem virtutum absolutè, & in communi consideratam, restat specialius istam inæqualitatem considerare, & declarare, determinando, quænam virtus sit maior, & perfectior altera: quod determinari non potest, nisi comparando, & conferendo vnam virtutem cum altera, sic enim apparere poterit, quænam ex aliis sit maior, & perfectior; & quæ minor.

2 Potest *autem* inter Virtutes duplex comparatio seu combinatio fieri. *Primò* inter ipsa genera virtutum, quodnam genus sit perfectius. *Secundò* in quolibet genere, quænam species perfectior, & maior sit? Genera virtutum sunt tria, Intellectuales, Morales, Theologicæ. Species in quolibet genere diuiduntur iuxta varia obiecta, seu materias virtutum. Et potest attendi perfectio ista maior, aut minor, vel physicè, & entitatiuè secundum obiectum, vel Moraliter, & secundum vsum, quod appellari solet *in esse entis*, vel *in esse virtutis*: species autem virtutum multæ, & variæ sunt in quolibet genere, sicut in genere Theologicarum sunt Fides, Spes, & Charitas: in genere Moralium quatuor Virtutes Cardinales, & aliæ illis annexę; in genere intellectualium, Sapientia, Scientia, Ars, Prudentia; & in istis diuersę etiam species reperiuntur. Assignato autem genere perfectiori, & viso, ac determinato quænam species perfectior sit, constare etiam poterit quænam species virtutis sit simpliciter omnibus melior.

3 Dico *ergo Primò*, Genera virtutum sic graduantur, quod primum, & perfectissimum genus virtutum est, tam in ratione entis, quam in esse, & statu virtutis. Deinde secundo loco sunt virtutes intellectuales, loquendo de perfectione simpliciter, & in genere entis; postremò Virtutes Morales. At verò quantum ad rationem, & statum virtutis è conuerso se habet, quod Virtutes Morales perfectiores sunt in ratione, & statu virtutis, quam intellectuales. *Hæc secunda pars conclusionis* est expressa apud *S. Thom. in hac Quæst. 66. art. 3.* licet eius probatio, & veritas aliquam difficultatem patiatur. *Prima verò pars* de Virtutibus Theologicis, includendo totum genus earum, nullam habet difficultatem, & affirmatur à *D. Thom. supr. Quæst. 62. art. 1. & 2.* & in *hac Quæst. 66. art. 6.* & adhuc expressiùs infrà *Quæst. 68. art. 8.* vbi præfert Virtutes Theologicas Donis Spiritus Sancti: Dona autem præfert virtutibus intellectualibus, & Moralibus: ergo à fortiori ipsis virtutibus intellectualibus, & Moralibus præferuntur Theologicæ; & in vniuersum excellentiores sunt omni alio habitu, tàm Donorum Spiritus Sancti, quàm Virtutum.

Et ratio est facilis quantum ad hanc primam partem Conclusionis; Quia Virtutes Theologicæ sunt altioris ordinis, & obiecti, quam cæteræ virtutes, tàm intellectuales, quam Morales, immò & Dona Spiritus S. ergo antecedunt ipsas in perfectione. *Conseq. patet*, Quia maior, vel minor perfectio virtutis sumitur ex perfectione obiecti à quo specificatur, & ex altiori ordine, vt supernaturalis virtus est altior, & perfectior naturali, eo quod est altior, & propior participatio diuinitatis. In vtroque autem excedunt Virtutes Theologicæ reliquas (*& sic probatur antecedens*) nam ex parte ordinis Virtutes Theologicæ sunt supernaturales, & infusæ a Spiritu S. vt constat ex *Conc. Trid. Sess. 6. c. 7.* ibi: *Vnde in iustificatione simul hæc infusa accipit homo, Fidem, Spem, & Charitatem, &c.* & ex aliis locis, quibus supra probauimus non posse negari quod illæ virtutes sint infusæ, & supernaturales, & ex ipsa ratione; Quia ordinant hominem in beatitudinem supernaturalem, & disponunt immediatè ad iustificationem supernaturalem, quæ fit per gratiam, qua reddimur consortes diuinæ naturæ; ergo sunt supernaturales. 4

Ex *parte* autem obiecti, *Constat*, quod excedunt omnes alias virtutes, & Dona, quia immediatè tangunt Deum in se tanquam obiectum suum, & materiam circa quam versantur, & a qua specificantur, & tangunt illum vt Auctorem supernaturalem, idest, vt Saluatorem per Gratiam, & Glorificatorem per beatitudinem. Reliquæ virtutes, & dona non tangunt ipsum Deum in se vt materiam, & obiectum specificatiuum immediatè; sed versantur circa aliquid creatum, quod ordinatur ad illum finem. Et si aliquæ virtutes tangunt Deum solum est quasi in connotato, & in obliquo, sicut Religio respicit cultum Dei, Timor reuerentiam Dei, & quasi contractionem quandam animi respectu eminentiæ diuinæ, & sic de aliis. Theologicæ ergo Virtutes eminent super reliquas omnes, & non solum in ratione entis, quia perfectiorem entitatem habent in ordine supernaturali, & specificatione obiecti, sed etiam in statu, & ratione virtutis, quia Charitas dat perfectissimum statum virtutibus mouendo, & dirigendo eas in finem suum, Fides autem regulat Charitatem, & Spem quia per dilectionem operatur, & sic in ratione mouendi, & disponendi ad vltimum finem etiam excellunt reliquas virtutes. 5

Secunda *verò pars Conclusionis*, licet difficultatem aliquam patiatur, & diuersimodè explicetur à Diuersis, tamen summa totius difficultatis reducitur ad hoc vt explicemus quid intelligat *Diu. Thom.* quando dicit in *art. 3. huius Quæst. 6.* quod virtutes intellectuales sunt simpliciter perfectiores, quia ex sua specie & obiecto perfectiores sunt; Virtutes autem Morales sunt perfectiores secundum quid, quia sunt perfectiores in ordine ad actum. Vnde deducitur, quod intellectuales sunt perfectiores in ratione entis, Morales in esse, & ratione virtutis, vel vt dicit, *Diu. Thom.* intellectuales sunt perfectiores habitus, Morales verò sunt perfectiores virtutes. Ex quo aliqui dixerunt, intellectuales esse perfectiores secundum rationem genericam, & communem, Morales verò secundum rationem specificam. Omitto opinionem *Scoti*, quam refert *Caiet. hic*, Quod Morales sunt simpliciter perfectiores intellectualibus, eo quod existimat voluntatem esse perfectiorem intellectu. Sed cum in hoc fundamento non conueniamus (vt alibi ostensum est, idest, in *Libris Animæ*) non 6

opponet

oportet modo de hac sententia agere, sed solum sensum *D.Thom.* explicare, sic enim tota difficultas cessabit.

7 Veritas *ergo est*, Quod in virtute est duo considerare: *Primò* specificationem, quæ sumitur penes attingentiam obiecti. *Secundò* executionem in operando, & mouendo, & assequendo finem, & hoc attenditur penes efficaciam, & impulsum quo quis mouetur & vtitur actionibus suis. Et licet vtrumque concurrat in virtute, illudque primum sit simpliciter principalius, quia ad constituendam quidditatem pertinet, tamen hoc secundum magis attenditur quantum ad denominationem virtutis, eo quod tunc aliquid dicitur virtuosum, quando est actiuum, & efficax in executione actionis; hoc enim quod est attingere obiectum, & specificari ab eo, quibuscunque habitibus, & potentiis & actibus conuenit, siue perfectis, siue imperfectis. Virtus autem in sua denominatione, & statu dicit aliquid perfectũ oppositum infirmitati, & debilitati, iuxta illud 1. ad Corinth. 15. *Seminatur in infirmitate, surget in virtute.* Infirmitas autem, & debilitas non dicuntur penes respectum ad obiectum, & specificationem ab illo, sed penes euertuationem, & executioné virium in operando, & exequendo; ordo siquidem, & tendentia ad obiectum (vt Diximus) communis est omni potentiæ, & actui, siue sit virtus, siue non. Dicitur ergo, virtus prout opponitur infirmitati, & debilitati consistere in perfectione secundum efficaciam, & actiuitatem operandi, quia in hoc deficit infirmitas, & debilitas, quia aut vix, aut tepidè operatur, & ita virtus est quasi robur, & vigor.

8 Ex qua Doctrina, & notatione claré constare potest sensus D.*Tho.* certus, & legitimus, simulq; probatio Conclusionis. Nam attenta specificatione, quæ ex obiecto desumitur, perfectior specificatio, & perfectius genus est genus intellectualium virtutũ, quia obiectum intellectus, seu rationis nobilius est quam obiectum appetitus. *Tum* quia ratio apprehẽdit aliquid in vniuersali, appetitus verò tendit in res, quæ habẽt esse particulare; quæ est probatio D.*Tho. in hac Qu.66. a. 3.* in qua aliqui difficultaté inueniunt, eo quod etiã voluntas attingit res in vniuersali, & sic falsò id negat D.*Tho.* voluntati, quod concedit intellectui. Sed tamẽ D.*Tho.* non negauit voluntaté attingere res vniuersales, sed dixit appetitũ tẽdere in res, quæ habẽt esse particulare, rationé vero apprehẽdere res in vniuersali. Quod est dicere, quod intellectus tẽdit in rẽ vniuersalẽ etiam sistendo in ipsa vniuersalitate, & abstractione, quia intelligit quidditaté, & speciẽ rei sine esse, & sine indiuiduatione, & sic obiectum eius est abstractius, & immaterialius: appetitus autem tendere potest in rem vniuersalem, sed non sistendo in ipsa vniuersalitate, sed concernendo esse, & indiuiduationem, quia respicit rem vt amabilem, & fruibilem, & assequibilem, quod supponit rationem boni, & perfecti prout in esse, & indiuiduatione, nec enim assequi volumus, aut frui re aliqua in communi, sed vt practicè considerata, & in re. *Tum etiam*, Quia vt dicit S.*Tho. infr. Quæstion.68. art.* 8. Virtutes intellectuales regulant Morales, etenim Morales regulantur ratione, & ideò tantò perfectiores sunt Virtutes Morales, quanto magis accedunt ad rationem, & de ea participant. Ergo ipsæ virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, siue speculatiuè, siue practicè perfectiores sunt ex genere suo.

9 Cæterum si attendamus in virtutibus non præcisam rationem specificationis, sed ipsam vim executionis, & efficaciam motionis, perfectiores sunt Virtutes Morales, quia tenent se ex parte appetitus, & voluntatis, quæ est potior in mouendo, & exequendo, cum se habeat vt inclinatiuũ, & pondus seu impulsus mouens, & dans efficaciam in operando. In hoc ergo eminent Virtutes Morales supra intellectuales, sicut voluntas eminet super intellectum in efficacia mouendi, & impellendi, intellectus autem in immaterialitaté, & modo specificandi.

Et quia ea quæ in vnaquaque virtute, & habitu pertinent ad specificationem, & quidditatem, pertinent ad principalem perfectionem, & substantiam rei: quæ verò ad motionem, & executionem, sunt accessoria, quia motio, & efficacia, & executio sunt quasi operatio, & quid consecutum, specificatio autem, & quidditas tanquam essentia, & substantia ipsius actus, seu habitus, qui est virtus, ideò simpliciter, & absolutè virtutes intellectuales nobiliores sunt Moralibus, quia ex parte specificationis, & obiecti præeminent: Morales autem solum secundum quid perfectiores sunt, scilicet quoad essentiam, vel executionem, ex qua tamen magis sumitur denominatio virtutis. 10

Statim autem se offerebat difficultas, Quia si hæc doctrina esset vera, sequeretur quod nulla virtus, quæ est in voluntate posset simpliciter, & entitatiuè esse perfectior aliqua virtute intellectuali. Consequens est falsum; ergo. *Sequela probatur.* Quia (vt Diximus) Morales, seu appetitiuæ virtutes ex suo genere imperfectiores sunt intellectualibus, intellectuales autem perfectiores; ergo nulla species contenta sub illo genere ignobiliori potest entitatiuè, & simpliciter excedere speciem alterius nobilioris, siquidem species continentur sub genere, & in illo radicantur. Non potest autem ex ignobiliori radice pullulare species nobilior altero genere magis nobili, vt etiam inductione patere potest in omnibus generibus. *Minor verò probatur*, Quia Charitas est simpliciter, & absolutè nobilior Fide, quæ est in intellectu, & consequenter aliis habitibus intellectualibus Fide ipsa inferioribus, dicit enim Apostolus: *Manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc; maior autem horum est Charitas*, quod vtique non potest exponi de maioritate secundum quid, sed simpliciter, cùm absoluté, & simpliciter dicatur. 11

12 Resp. Negando sequelam. *Et ad probationem* Dicimus non repugnare quod sub genere ignobiliori ponatur aliqua species ita perfecta, quod excedat multas species alterius generis magis perfecti, sicut genus corruptibile est ignobilius genere incorruptibili, & tamen non repugnat dari aliquam speciem contentam sub genere corruptibili, verb. grat. hominem, & esse perfectiorem speciem, quam quæcumque species corporis incorruptibilis, scil. corporis cœlestis. *Nec obstat ratio in contrarium*, Quia perfectio speciei non radicatur in ipso genere quasi in principio actuali, sed quasi in potentiali, principium autem actuale est differentia, à qua sumitur determinatio, & nobilitas speciei. Non repugnat autem quod principio potentiali ignobiliori coniungatur forma eminentior, & superior aliis formis, quæ coniunguntur materiæ, seu principio potentiali nobiliori, sicut materiæ primæ sublunari coniunguntur formæ viuentes, & inter eas anima rationalis, quæ non coniungitur materiæ cœlesti, quæ est perfectior. Et ita sicut non repugnat materiam primam ignobiliorem esse capacem nobilioris formæ, quam aliam materiam primam nobiliorem, sic non repugnat genus minus perfectum esse capax differentiæ specificæ nobilioris, quam genus magis perfectum. Et similiter genus volibile, quod est imperfectius genere intelligibili capax est altioris, & perfectioris differentiæ, & speciei, quam

multæ species intellectualium habituum sint. Nec tamen intellectuales virtutes omnes inferiores sunt Charitate, nam in genere supernaturali, lumen gloriæ, à quo immediatè producitur ipsa visio beatifica, altius, & nobilius est Charitate.

13 Ex dictis intelliguntur aliquæ Difficultates, quæ opponi solent discursui *Diu. Thom.* in hac Resolutione. Nam in primis dicit quod virtus intellectualis, quia sumit suam perfectionem ab obiecto, simpliciter est nobilior Virtute Morali, sed si consideretur virtus in ordine ad actum, sic Virtus Moralis, quæ perficit appetitum, cuius proprium est mouere in ordine ad actum, nobilior est. *Videtur hoc difficile*, Tum quia non minus essentialis, & intrinsecus est ordo ad actum, quam ad obiectum; ergo si in ordine ad actum est nobilior Virtus Moralis, simpliciter aut non minus erit nobilior quam virtus intellectualis. *Tum etiam*, Quia non minus habitus intellectuales dicunt ordinem ad actum; quam Morales, cum omnis potentia, & habitus specificetur ab actu, & actus ab obiectis, vt docet *Sanct. Tho. 1 part. Quæst. 77. art. 3.* ergo si non probat *D. Tho.* actum virtutis intellectualis esse nobiliorem actu Virtutis Moralis, non probat esse simpliciter nobiliorem; imò si considerando virtutem in ordine ad actum est nobilior Virtus Moralis, simpliciter illa nobilior erit.

14 Sed *Resp ex dictis*. Quod ordo ad actum in virtutibus potest esse duplex, vel ordo ad actum propriũ & elicitum, vel ordo ad actum alie motum, & imperatum, qui magis est effectus virtutis, quam actus, pertinetque ad efficaciam, & executionem virtutis in mouendo potius, quam ad specificationem actus, eiusque elicientiam. Si consideretur actus proprius, & elicitus, sic ordo ad ipsum intrinsecus & essentialis est habitui, nec potest in numero quantum ad specificationem actus, & obiecti, quia habitus specificatur ab actu, quatenùs versatur circa tale obiectum. Et sic ordo ad actum in Virtutibus Moralibus est imperfectior ordine ad actum in virtutibus intellectualibus. At verò ordo ad actum secundo modo consideratum, non pertinet ad specificationem virtutis sed ad efficientiam, seu efficaciam, & motionem, atque adeò accidentaliter conuenit virtuti quantum ad suum exercitium licet radix, & exigentia istius efficaciæ, & motionis sine dubio essentialiter conueniat Virtuti Morali, sicut homini essentialiter conuenit risibilitas radicalis, formalis verò accidentaliter: est enim proprium voluntatis mouere, & efficaciter impellere, & Virtutes Morales essentialiter sunt voluntariæ. Sed tamen quia ista motio effectiua est, non specificatiua, nec formalis, idcirco penes illam non attenditur nobilitas simpliciter, quæ est essentialis, & quidditatiua, sed solum illa quæ ad executionem, & efficaciam spectat, quæ tamen denominat virtutem in statu, & ratione virtutis. Et quod *D. Tho.* in hoc sensu loquatur, & de hoc ordine ad actum, patet ex eius verbis *Si consideretur virtus in ordine ad actũ, sic Virtus Moralis, quæ perficit appetitum, cuius est mouere alias potentias ad actum, nobilior est.* Sumit ergo ordinem ad actum pro ordine ad actum mouentem alias potentias, & habentem rationem efficaciæ, & executionis, non rationem formalis specificationis.

15 Vnde etiam *Constat* non contradicere sibi *D. Tho.* cum suprà. *q. 56. artic. 3.* affirmat Virtutes Morales esse virtutes simpliciter, intellectuales autem secũdum quid, hic autem oppositum docet. Et sæpiùs etiã repetit D. *Tho.* perfectiores esse Virtutes Morales in esse virtutis, vt suprà *q. 61. art. 1. ad 3.* & in præsenti *q. 66. art. 3.* Esse autem virtutis est eius ratio, & quidditas. *Sed Resp.* Quod quando *D. Tho* attribuit perfectiorem rationem Virtutis ipsis Moralibus, ita vt dicat eas simpliciter esse virtutes, non intellectuales, loquitur de *simpliciter* quoad statum, & denominationem virtutis in ratione efficaciæ, & motionis, non de *simpliciter* quoad specificationem, & quidditatem, sicut dicitur homo simpliciter, qui est in statu operandi operationes perfectas sentiendi, & generandi, licet hoc operari non sit specificatiuum hominis, sed perfectiuum quoad statum.

Secundò *Sequitur*, Quid intelligat *D. Tho.* quando dicit *esse virtutes intellectuales perfectiores habitus, rationem tamen Virtutis magis competere Moralibus.* Vnde aliqui dixerunt intellectuales esse perfectiores secundum rationem communem habitus, Morales verò secundum specificam rationem virtutum. Sed non est intelligendum in eo sensu, quod intellectuales sint perfectiores in ratione generica, & communi, Morales autem in ratione specifica, hoc enim impossibile est, cùm ratio specifica sumatur ex obiecto, & ratione obiecti dicantur virtutes intellectuales perfectiores Moralibus, & perfectiores simpliciter, quod stare non posset si solum in ratione generica sint perfectiores, non in specifica. Dicuntur ergo virtutes intellectuales nobiliores habitus simpliciter, idest, in substantia, & essentia habitus, non solum genericè, sed etiam specificè, quantum est de se. Virtutes autem Morales dicuntur habere magis rationem virtutis quoad statum, modũque virtutis, & quantum ad eius denominationem, quæ attenditur penes efficaciam, & motionem executiuam. In hac enim consideratione habet Virtus Moralis magis rationem virtutis, quam intellectualis, quia maiorem vim, & efficaciam habet ad mouendum, intellectualis autem in dirigendo. Et ideò intellectualis est nobilior habitus specificatiuè, Moralis autem est magis virtus motiuè. Propriè autem attribuitur specificatio habitui, quia specificari est commune omni habitui, & non solum virtuti. Mouere autem & efficaciam habere ad exequendum, proprium est virtutis, seu vigoris. 16

Nec *obstat*, Quod Virtutes Morales dicantur præbere principia Prudentiæ, quæ est virtus intellectualis, quatenùs rectificant intentionem erga fines, prudentia verò præstituit medium ipsis Virtutibus Moralibus, vt docet *Diu. Thom. supra Quæst. 58. art. 5. & in 2. 2. Quæst. 47. art. 6. & 7.* licet oppositum videatur docere in hac *Quæst. 66. art. 3. ad 3.* vbi docet Prudentiam non solum dirigere Virtutes Morales in eligendo ea quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem. Si autem verum est quod dicit *Diu. Thom.* prioribus locis, & non sibi contradicit, Prudentiã versatur circa obiectum ignobilius, scilicet circa media, Virtutes autem Morales circa obiectum perfectius, idest, circa finem. 17

Resp. ex *Caiet. 2. 2. Quæst. 47. art. 6.* Quod Virtutes Morales præbent principia Prudentiæ ex parte intentionis rectæ circa finem, quæ necessariò præsupponitur ad rectam electionem. Prudentia autem versatur circa media per electionem attingenda directiuè, & regulatiuè, quia dirigit, & regulat quale medium, & quomodo eligendum sit determinatè hic & nunc. Finis autẽ quem intendunt Virtutes Morales non est finis vltimus, hic enim pertinet ad Charitatem, sed finis proximus, scil. qui pertinet ad materiam Moralem in sua specie: verbi gratia, finis Temperantiæ est temperatè viuere, & Fortitudinis, fortiter agere. Et hoc debet intendere 18

virtuosus

dere virtuosus vt prudenter agat; deinde ex tali intentione mouetur Prudentia ad determinandum media hic & nunc, quibus temperatè viuat, & fortiter agat. Quare medium quod præstituit Prudentia ad eligendum, & finis intermedius, seu proximus, aut proprius, quem intendit virtus, non differunt, nisi sicut magis vel minus determinatum in eadem materia, quia Virtus Moralis intendit temperatè agere, & hoc est finis eius, quæ intentio antecedit directionem Prudentiæ respectu mediorum. Eadem autem Virtus Moralis eligit hic & nunc temperatè agere in tanto, & tali cibo, vel potu, &c. prout occurrit cum his, vel illis circunstantiis. Vnde ex parte rei attactæ non differunt medium eligendum, & finis proximus Virtutis Moralis, nisi sicut magis vel minus determinatum, sicut temperate viuere, vt obiectum secundum se, vel vt vestitum istis, vel illis circunstantiis determinatè; nec enim est nouum quod possint coincidere, & esse idem materialiter finis intermedius, & medium ad finem, quia finis intermedius ad finem refertur. Et sic non est obiectum nobilius id quod intendit virtus vt finem proximum, & id quod Prudentia præstituit vt medium ad finem ex parte rei attactæ materialiter consideratæ. At vero formaliter, seu ex parte rationis formalis perfectius obiectum attingit Prudentia, seu perfectiori modo, quia Prudentia regulando, & dirigendo, Virtus autem Moralis vt regulata, & directa intendendo, & eligendo.

19 Quod verò obiicitur de contradictione in dictis D.Th.Resp. Nullam esse; Quia verum est quod Prudêtia præstituit medium ad eligendum in ipsis virtutibus, non verò finem vt intendendum, quia intentio finis præcedit consilium de electione, & electionem ipsam. Dicit tamen D. Thom. hic, quod Prudentia dirigit Virtutes Morales in præstituendo finem non prout intendendum, sed prout exequendum, seu in executione assequendum; hoc enim in ipsis mediis inuoluitur, ad hoc enim proponuntur media à Prudentia, & eliguntur à virtute, vt assequamur finem. Et hoc ex ipsis verbis Sanct. Thom. potest colligi, dicit enim in hac. Quæst. 66. art. 3. ad 3. Quod Prudentia non solum dirigit Virtutes Morales in eligendo ea, quæ sunt ad finem, sed etiam in præstituendo finem: est autem finis vniuscuiusque Virtutis Moralis attingere medium in propria materia, quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem Prudentiæ, vbi ly attingere, est assequi finem, seu attingere in executione, & hoc præstituitur à Prudentia, dum præstituitur medium. Hoc autem non contrariatur, ei quod dicit, Prudentiam non præstituere finem virtutibus scilicet vt intendendum, benè tamen vt exequendum, & in te.

Quæ sit Perfectior Species in quolibet genere Virtutum?

1 DIco Secundo. In genere Virtutum Theologalium perfectior species virtutum tam in esse virtutis, quam in esse entis est Charitas: in genere virtutum intellectualium principalior virtus est Sapientia, in genere Virtutum Moralium appetitiuarum principalior est Iustitia. Hæc conclusio est Diu. Thom. in hac Quæst. 66. art. 4. 5. & 6. Ea tamen non potest hic latiùs ostendi; de Charitate enim quod sit principalior reliquis virtutibus, agitur 2. 2. Quæst. 23. art. 6. De Sapientia supra egimus tractãdo de Virtutibus Intellectualibus. De Iustitia quomodo

sit nobilior cæteris, & de qua Iustitia intelligendum sit, agitur in 2. 2. Quæst. 58. & in Tractatu de Religione Quæst. 81.

Breuiter Dicimus constare de principalitate Charitatis inter Virtutes Theologicas ex illo 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc: maior autem horum est Charitas. Non potest autem maior esse inter has virtutes nisi nobilior, & principalior sit, non solum secundum quid, sed etiam simpliciter: Tum quia simpliciter, & sine vllo addito id profert Scriptura: Tum quia Paulus infert Charitatem esse maiorem Fide, & Spe ex comparatione quam facit cum Fide, Scientiâ, Prophetia, Misericordia, Martyrio, aliisque excellentissimis Donis, quæ sublata Charitate nihil penitus prosunt, & nihil esse dicuntur, vt patet in illis verbis antecedentibus: Si habuero Prophetiam, & nouerim mysteria omnia, & omnem Scientiam; & si habuero omnem Fidem ita vt montes transferam, Charitatem autem non habuero, nihil sum. &c. Sed dona quæ nihil sunt, aut nihil prosunt ad vitam æternam sine Charitate, & charitas per se solâ prodest ad vitam æternam, perfectior debet esse simpliciter, & non solum secundum quid cæteris donis; ergo. Minor patet. Quia vita æterna simpliciter, & non solum secundum quid est nobilior cæteris donis; ergo Charitas quæ per se solam aliquid est ad vitam æternam, simpliciter melior est cæteris donis, quæ nihil sunt ad vitam æternam. 2

Nec potest dici, Quod hoc solum probat, quod Charitas est aliquid in ratione meriti, & in genere moris, in quo genere nihil sunt aliæ virtutes sine Charitate; non autem probat quod simpliciter, & in genere entis aliæ virtutes nihil sunt sine Charitate, aut Charitas excellit illas in genere entis: Contra enim est, Quia si Charitas per se est meritoria vitæ æternæ, & ex eius participatione, & influentia id habent aliæ virtutes, ita vt sine ipsa nihil sint in ratione meriti; ergo Charitas per seipsam habet immediatam proportionem, & valorem cum vita æterna, reliquæ vero virtutes sine Charitate talem valorem, & proportionem non habent: sed valor, & proportio cum vita æterna est aliquid excellentius in genere entis, & simpliciter, quia ipsa vita æterna non solum in ratione præmij, sed etiam in ratione entis est simpliciter excellentior cæteris virtutibus; ergo illa virtus, quæ fundat valorem, & proportionem cum ipsa ad merendum ipsam de condigno, excellentior est in genere entis & absolutè, & simpliciter quauis alia virtute non habente talem proportionem, & valorem meriti de condigno, quia ista condignitas, & valor, seu proportio cum re ita excedente in ratione entis omnia alia dona, etiam in ipsa Charitate supponit perfectionem excedentem in ratione entis cætera dona. Illa enim maior proportio, & condignitas cum vita æterna non potest non esse perfectio aliqua entitatiua, seu physica cæteras virtutes excedens, quia vita æterna cum qua habet mediatã proportionẽ est in entitate nobilior cæteris. 3

Et hinc sumitur Fundamentum, Quia in his virtutibus supernaturalibus non solum desumenda est, 4 & discernenda perfectio physica ex ipso genere in quo sunt, verbi gratia quia est in genere voluntatis, aut intellectualis, sed maximè & propriissimè ex ipsa eleuatione qua eleuat naturam ad altiorem participationem diuinæ naturæ, & propinquiùs se habet ad ipsam; quæ est ratio D. Thom. in hac Quæst. 66. artic. 6. Constat autem quod Charitas de se attingit diuinam naturam sine vlla distantia ab ipsa, sed per intimam vnionem, quia in Deo manet,

& Deus in nobis, Fides autem, & Spes ſunt cum quadam diſtantia à Deo quatenùs Fides eſt de non viſo, & Spes de non poſſeſſo. Vnde vlteriùs habetur, quod Charitas per ſe, & ex ſua natura petit ſequi ad lumen gloriæ, & viſionem beatam, nam cum ipſa perſeuerat. Ad Fidem autem non ſequitur per ſe, & ex natura ſua, ſed ratione ſtatus quatenus eſt Charitas viatoris, & in ſtatu viæ, in qua ſeruit Fidei, & ſic Charitas eſt inferior lumine gloriæ, quia ad ipſum per ſe ſequitur, & ab eo regulatur in tota ſua perfectione, ad Fidem autem non per ſe ſequitur ex ſua natura, & perfectione, ſed ratione ſtatus imperfecti, & ſic regulatur ab ipſa non abſolute, ſed vt eſt Charitas viæ, & ſub ſtatu imperfecto. Secundum ſe autem eſt altioris eleuationis quam Fides, quia intimius vnit Deo, & reſpicit pro principio, & radice propria ſui non fidem, ſed viſionem gloriæ, licet pro hoc ſtatu imperfecto reguletur à fide, vt ſubrogata, & vicaria viſionis gloriæ. Vnde non mirum quod ſit altioris eleuationis; Spes autem ſolum poteſt oriri à fide, & non à viſione, & ſic eſt inferior fide, & multo magis Charitate.

5 Nec *obſtat*, Quod genus fidei eſt genus intellectuale, & potentia in qua eſt fides eſt intellectus, genus autem Charitatis eſt genus voluntarium, & potentia in qua exiſtit eſt voluntas. Iam enim ſuprà oſtendimus bene poſſe in genere ignobiliori dari ſpeciem aliquam nobiliorem, & in ſubiecto, ſeu materia imperfectiori recipi formam altiorem.

6 Quod attinet ad *Sapientiam*, Dicimus eſſe perfectiorem cæteris virtutibus intellectualibus. *Quod patet*, Quia habet obiectum formale altius, & excellentius, ſcilicet, attingere, & iudicare de rebus per altiſſimas cauſas, præcipue per cauſam primam. Scientia autem attingit per cauſas inferiores, & proprias. Prudentia verſatur circa actiones humanas ex regulis humanis. Ars circa factibilia, & per regulas proximas ipſis artefactis. Intellectus principiorum per notitiam ex ipſis terminis. Qui termini non ſunt nobis magis noti, niſi ſint valde communes, non ſi ſint valdè reconditi, ſicut ipſæ altiſſimæ cauſæ, ad quas non niſi longo ſtudio peruenitur.

7 Vnde non obſtat, quod Sapientia eſt diſcurſiua, non intellectus principiorum. Et ideo Sapientia verſatur circa concluſiones, intellectus vero principiorũ eſt ratio, & cauſa manifeſtatiua concluſionum, & ſic potior eſt lumine verſante circa concluſiones. *Sed Reſpond.* Quod licet Sapientia ſit diſcurſiua, tamen plus aſſequitur de obiecto, & ſub altiori ratione procedit, quam intellectus principiorum ſine diſcurſu cum ea imperfectione, qua eſt in nobis, qui non comprehendimus, ſicut Angeli in vnico intuitu principiorum omnes concluſiones. Et ita licet intellectus principiorum verſetur ſine diſcurſu circa veritates cognitas ex terminis, non tamen circa obiectum altius, & eleuatius, quam ipſa Sapientia, quæ de eodem obiecto cognoſcit per diſcurſum, quod intellectus principiorum ſine diſcurſu. Verſatur enim Sapientia circa ens in communi, & affectiones entis, & circa eos terminos ex quibus componuntur principia, de his enim omnibus Sapientia agit diſcurrendo, & defendendo ipſa prima principia, & ipſos terminos ex quibus ea conſtant. Vnde prima principia ex quibus procedit Sapientia, & concluſiones, quæ ex eis deducit, non ſunt diuerſæ nobilitatis, & altitudinis, ſed einſdem, & eaſdem veritates, quas intellectus principiorum attingit, etiam attingit Sapientia reflectendo ſuper eas, & defendendo, & iudicando de eis, licet non probando, quia prima principia indemonſtrabilia ſunt, probat tamen defenſiones eorum.

Et *ſic* procedit ex primis principiis ad concluſiones dupliciter, quaſdam probando, & inferendo ex principiis, ſicut aliæ Scientiæ ſuas Concluſiones probant, ſic enim in Metaphyſica, & in Theologia multæ Concluſiones inferuntur, & probantur ex principiis; quaſdam vero veritates non probando, nec per diſcurſum inferendo, ſed per diſcurſum defendendo, & explicando, & in quantum defenſas inferendo; & ſic agit de ipſis principiis defendendo ea, & diſputando contra negantes, vt ait D. *Thom. in hac Quæſt. 66. art. 5. ad* 4. Et tunc ex eiſdem principiis per ſe notis, & non probatis procedit ad eadem principia non vt probanda, ſed vt defendenda, ſicut ſi quis negauerit *omne totum eſſe maius ſua parte*, arguit Metaphyſicus ex definitione totius, & partis, & comparatione vnius cum alio, non poſſe ſtare illam poſitionem, quæ diceret aliquod totum eſſe æquale parti. Et ſic eadem principia ſeruiunt ad inferendam hanc defenſionẽ, & ſub diuerſa conſideratione, & reſpectu, eadem veritas ſecundum ſe eſt principium, & vt defenſa eſt Concluſio. Vnde nobilior eſt Sapientia intellectu principiorum, ſiquidem ad eadem principia defendenda ſe extendit, eaq; habet pro obiecto non ſolum vt ex terminis nota, ſicut habitus principiorum, ſed vt defenſa, & explicata, & profundius penetrata. Quod aliæ Scientiæ non habent, quæ ad ſua principia non ſe extendunt, ſed ad Concluſiones ex principiis illatas, & probatas. 8

Et *quando Inſtatur*, Quod Sapientia ad ſuas cõcluſiones, ſiue quæ probantur, & inferuntur, ſiue quæ ſolum defenduntur, & explicantur, vtitur habitu principiorum vt cauſa, & lumine vnde illas veritates, aut probat, aut defendit, *Reſpond.* ita eſſe, ſed tamen cùm lumen Sapientiæ deriuatum à lumine principiorum non ſit ſolum illatiuum, & probatiuum concluſionum, ſed explicatiuum, & defenſiuum eorundem principiorum, redditur ex hac reflexione nobilius, quatenus defendit, & explicat ipſa principia, quæ à ſolo principiorum habitu nec defendi poſſunt, nec explicari, ſed præciſe attingi in ſe. Non eſt autem inconueniens, quod ex lumine principiorũ oriatur lumẽ Sapientiæ perfectius, & excedatur à tali lumine orto ex ſe, quia lumen principiorum non eſt totalis cauſa luminis Sapientiæ, ſed ipſa Potentia intellectiua, quæ perfectior, & radicalior eſt vtroque habitu, & ipſa cum lumine intellectus agentis, id eſt, cum ſpeciebus ab eo productis poteſt vti lumine principiorum ad producendum perfectius lumen, ſcilicet Sapientiæ, quæ ſit iudicatiua, & defenſiua principiorum. Sapientia autem ſupernaturalis, quæ eſt Donum Spiritus Sancti, non cauſatur à lumine principiorum, ſed infunditur à Deo, & ſic poteſt eſſe altius Donum. 9

Quod denique attinet ad *Iuſtitiam*, quam dicimus eſſe potiorem inter Virtutes Morales, in primis non loquimur comparatiuè ad Prudentiam, ſed ad Virtutes Morales appetitiuas. Nam Prudentia, quæ immediate perficit rationem, præfertur in bonitate aliis Virtutib. Moralib. quæ perficiũt vim apetitiuã, vt dicit *D. Tho. in hac q. 66. a.* 1. & Iuſtitiã ideò præfert alijs *in a.* 4. quia propinquior eſt rationi. Ergo cũ Prudẽtia ſit intra ipſammet rationem, præferenda eſt iuſtitiæ. *Et hoc patet*, Quia Prudentia regulat omnes alias Morales Virtutes, etiam Iuſtitiam, reliquæ autem virtutes dicuntur regulatæ, & menſuratæ à Prudentia. Semper autem in genere regulabili præfertur regulans regulato. 10 11

Deinde loquendo de Virtutibus Moralibus appetitiuis, *Iuſtitia* præfertur aliis loquendo de Iuſtitia in tota ſua latitudine, prout cõplectitur omnes partes,

tes, & species Iustitiæ, & comparando totum eius genus ad reliquas virtutes, quæ ad Iustitiam non pertinent, vt est Temperantia, & Fortitudo, & partes illis annexæ. Sic enim de Iustitia loquitur. *S. Tho. in hoc art. 4. cit.* Et secundo loquimur de Iustitia, & aliis virtutibus ex specie, & obiecto suo precisè. Sic enim constat obiectum Iustitiæ esse nobilius, quia dirigit operationes hominis ad alterum tam erga Deum, quam erga bonum commune, quàm erga priuatos. Quod obiectum est excellentius, & diuinius reliquis obiectis aliarum virtutum, quæ versantur circa moderantiam passionum. Sed tamen in aliquo accidentali, siue in circunstantia, siue in effectu, non repugnat aliquam virtutem esse excellentiorem Iustitia, sicut accidens secundum quid est dignius substantia, scilicet in ornando, & perficiendo, & complendo. Et sic Humilitas potest esse perfectior in remouendo prohibens, quia tollit superbiam quæ bonis operibus insidiatur. Et Fortitudo in conseruando bonum commune, quatenus defendit, & repellit nociua, aut sustinet molesta, quod est opus perfectum completiue, & consummatiue, cum substantialiter adæquationem boni communis faciat Iustitia, quam defendit, & propugnat Fortitudo. Et Magnanimitas intendit honorem magnum debitum virtuti, qui vtique est ornatus, & splendor virtutum easque supponit. Et sic facile est videre in aliis virtutibus, quæ accessionem faciunt ad perfectionem Iustitiæ, & supponunt adæquationem hominis ad alios homines, ad bonum commune, & ad Deum, tanquam fundamentum suarum perfectionum.

12 Quod *si instetur in* Misericordia, quam *D. Thom.* dicit esse præstantissimam inter virtutes, quæ respiciunt hominem, aut proximum, vt patet in 2. 2. *quæst. 30 art. 4. Resp.* Quod Misericordia est duplex, altera in appetitu sensitiuo, quæ moderatur compassionem, idest, tristitiam de malo proximi. Et hæc est inferior ad Iustitiam, quæ est in voluntate, & respicit debitum ad alterum, nec de illa loquitur *Diu. Tho.* Altera est in voluntate, & est affectus subleuandi alienam miseriam. Et hæc secundum se potest esse maxima inter virtutes, quia petit maximam potentiam ad succurrendum omnibus miseriis, & maximam bonitatem ad id volendum, & sic est proprium Dei *misereri semper, & parcere.* At vero prout in nobis, qui non possumus omnes miserias subleuare, non est ita perfecta sicut Iustitia, quæ reddit debitum aliis, sed est sicut Liberalitas, quam *D. Thom.* dicit esse sicut ornamentum Iustitiæ, in *hac Quæst. 66. artic. 4. ad 1.*

13 Inter ipsas autem partes Iustitiæ, vel eius species quænam perfectior sit, *Respond.* esse Religionem vt tradit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 81. art. 6.* & ibi latius probandum est, includendo etiam in Religione Pœnitentiam, quæ vel à Religione non distinguitur, vel illi annexa est. Nam Iustitia vel respicit bonum commune in ratione debiti adæquando se illi & hæc est iustitia legalis quæ architectonicè est in Principe, qui disponit, & prouidet bono communi, ministerialiter autem in subditis, quatenus adæquantur, & subduntur bono communi, vt prouiso a Principe. Vel respicit bonum, & debitum priuatum, & hoc dupliciter, scilicet, vel prout exercetur inter priuatum, & priuatum per contractus, & dationes, vel repassiones: & sic est Iustitia Commutatiua. Vel inter Superiorem, & Priuatum, & sic est Iustitia Distributiua. Vel denique respicitur bonum altius omni priuato, & communi, & hoc est bonum diuinum, & increatum, cui debemus summam reuerentiam, & & cultum, & hoc facit Religio, vel si peccamus debemus expiationem, & satisfactionem, & hoc facit Pœnitentia. Inter hæc debita, certum est quod debitũ priuatũ est infimum, cũ hoc subiiciatur debito boni communis. Et certum est, bonum commune esse inferius diuino, quia bonum commune creatum est, & diuino subiicitur. Ergo illa virtus, quæ reddit debitum bono diuino, altior est illa, quæ reddit debitum bono communi, qualis est Iustitia Legalis, vel bono priuato, vt Commutatiua.

Nec *obstat*, Quod Iustitia Legalis, etiam dictat, & ordinat de cultu Dei, etiam ordinando illum in bonum commune. *Dicimus enim*, Quod Iustitia Legalis nõ ordinat cultum Dei ad bonũ commune, vt ad finem *cuius gratia*, sed vt ad finem effectum, quatenus conseruatio boni communis dependet à cultu, & reuerentia Dei, & si hæc conseruatur, etiam conseruatur bonum commune. Vnde non imperat propriè Iustitia Legalis Religioni, sed ministrat, quatenus prouidet, quod ea quæ diuini cultus sunt in Republica benè disponantur, & obseruentur; sicut cùm Religio dictat votum esse faciendum de actu fidei, non imperat fidei, sed ei ministrat, quatenus per votum procurat firmari in exercitio fidei, fides autem altiori modo dirigit Religionem ad supernaturalem finem. 14

ARTICVLVS IV.

Quid de duratione Virtutum?

HÆc est vltima proprietas Virtutum de qua *S. Thom.* agit *Quæst. 67.* Quomodo videlicet virtutes durent post hanc vitam, Quod potest controuerti in Virtutibus Theologicis, in Intellectualibus, & Moralibus. 1

De duratione Virtutum Theologalium non Agimus in præsenti, quia in 2. 2. in Materia de Fide, & Spe latè ostendimus non manere has virtutes in patria, neque quoad habitum, neque quoad actum; Charitatẽ autẽ manere, quia *Charitas nunquã excidit, siue Prophetiæ cessabunt, siue Sciẽtia destruetur.* 2

De Intellectualibus Virtutibus, etiam parum difficultatis habet, quod maneant post hanc vitam, supposita Sententia, quam tradit *S. Thom. 1. p. Quæst. 89.* quod species intelligibiles manent in anima post hanc vitam, quia non habent à quo destruantur, licet non maneant quoad dependentiam à phantasmatibus, quod materiale est in ipsis, & hac ratione dicitur destruenda esse Scientia post hanc vitam, scilicet quoad modum sciendi, sicut modo est in nobis cum ista confusione, & occurrentia phantasmatum, tunc enim inclinabuntur vmbræ, quæ vtique à corporibus, & corporalibus causantur. Neque ista conuersio ad phantasmata dicitur esse materiale in his virtutibus, & habitibus intellectualibus quasi sit materia circa quam versantur, hæc enim est veritas ipsa obiectiua, quam attingunt, sed dicitur esse materiale, seu ex parte materialis se tenere, quia sensus ministrant materiam, vnde intellectus accipit species, & notitias suas, & phantasmata ad sensus interiores pertinent. 3

De Virtutibus Moralibus restat Difficultas, An remaneant post hanc vitam, eo quod materia circa quam versantur hę virtutes, sunt vel operationes ad alterum in contractibus, & Iustitiis; vel passiones 4

moderandæ, & refrænandæ, & ad mediocritatem reducendæ. Vtrumque autem cessat post hanc vitam in anima separata, & sic non restat aliqua ratio, vnde tales virtutes remaneant, nec vnde exerceant actus suos deficiente totali materia talium virtutum. Hoc enim sufficit vt totaliter destruatur Spes, & Fides, quia tollitur omnis materia illarum, scilicet non visum, & non possessum; ergo ob eandem rationem destruetur omnis Virtus Moralis, quia non remanet earum materia, neque in operationibus ad alterum per modum debiti adæquandis, neque in passionibus continendis, quia non sunt. Et saltem tūc non possunt de nouo acquiri in anima separata, quæ hic virtutes non acquisiuit, vt in anima pueri, qui est in Lymbo; ergo neque exerceri ibi poterunt, quia si possent exerceri, possent etiam de nouo acquiri. Et saltem in Nostra Sententia, qui cum *D. Thom.* ponimus Virtutes morales, quæ moderantur passiones inhærere appetitui sensitiuo, clarum est eas non posse manere, etiam quoad habitum in anima separata, quia non manet in ea appetitus sensitiuus, qui est earum subiectum. Destructo autem subiecto, destruūtur omnia, quæ inhærent illi.

5 De hac re supra latius diximus tractando de Virtutibus purgati animi, & exemplaribus, quales existunt in beatis, & in Angelis. Breuiter dicimus ex D. *Thom. in hac Quæstion.* 67. *art.* 1. manere Virtutes Morales in alia vita, vnaquæque iuxta subiectum quod exigit, & iuxta modum, qui in illo statu possibilis est. Itaque non solum remanent in alia vita habitus istarum virtutum in subiectis capacibus earum, & in quibus natæ sunt inhærere, sed etiam actus earum, quantum ad suam rationem formalem, alio tamen modo exercentur, quam hic propter diuersam dispositionem materiæ. Est etiam hæc Sententia cōmunior inter *Theologos*, præsertim inter *Thomistas*, eamque tenent *Montesinos, Lorca, Valentia, Salas, & alij super hunc locum.* Quamuis non desint qui oppositum opinentur existimantes non manere has virtutes in patria saltem quoad vsum, & actum, & præsertim loquendo de illis, quæ sunt in appetitu sensitiuo.

6 Nihilominus *Conclusio*, & Sententia nostra probatur fundamento *D. Thom.* Quia in illo statu ratio erit perfectissima, & omnes potentiæ perfectissimè mouebuntur secundum rationem (loquimur de Beatis, nam Damnati in perpetua auersione à Deo, & horrore rationis erunt) & tunc exercebuntur operationes istarum potentiarum secundum regulam rationis, eiusque rectitudinem; ergo necessariò ponendæ sunt aliquæ Virtutes Morales in illo statu. *Patet consequentia*, Quia Virtutes Morales sunt inclinationes, & perfectiones potentiarum, quæ rationi subiectæ sunt ad operandum rectè secundum regulam rationis. Sed in alia vita erunt istæ potentiæ operatiuæ secundum rationem, scilicet, intellectus, & voluntas, & appetitus, & earum operationes erunt rectæ, & regulatæ secundum rectas regulas rationis; ergo aliqua principia habebunt proximè inclinantia ad tales operationes rectas, & istę erunt Virtutes morales. Nec solum erunt Virtutes Morales infusę, sed etiam acquisitę, quia non solum operabuntur istę Potentię operationes rectas ordinis supernaturalis, sed etiam ordinis naturalis, quia etiam in ordine naturali rectificabiles sunt istæ Potentiæ, & in eodē ordine operatiuę; ergo inclinationes, & virtutes habebunt in eodem ordine rectificantes potentias. Et sic vt omni modo rectificationis Potentię rectificabiles sint, oportet in omni ordine virtutes habere.

Nec *dici potest*, Quod istę Virtutes non poterunt 7
esse eiusdem rationis, & speciei cum nostris Virtutibus Moralibus, quas in hac vita habemus; nam alias etiam Virtutes Infusæ, & Dona Spiritus Sancti, & Charitas ipsa non essent eiusdem speciei in Patria, & in hac vita, quia diuerso modo ibi operantur, & hic. Sed intelligendum est quod virtutes istæ circa eandem materiam, v.g. circa concupiscentias, vel timores operantur ex eadem ratione formali, scilicet ex prudenti regulatione rationis, sed diuersimodè, quia hic cum refrænatione passionum excedentium, vel deficientium, ibi cum totali dominio, & subiectione passionum. Vnde & in statu Innocentiæ, & in Christo Domino fuerunt istę Virtutes Morales, licet nullum fomitem passionum sentirent, nec rebellionem. Iustitia etiam licet ibi mutet materiam quia non erunt contractus, neque venditiones, aut emptiones, quę sunt materia Iustitiæ in hac vita, erunt tamen actus Iustitiæ in reddendo debitū subiectionis Deo, debitum pietatis, & obseruantiæ Superioribus, debitum mutui gaudij, & cœlestis conuenientiæ omnibus in his in quibus sibi communicabunt iuxta fœlicitatem status illius innenarrabilis. Et præterea habebit actum implentem præceptum negatiuum nemini damnum inferendi. Vnde pulchrè *August. Lib.* 14. *de Trinitat. cap.* 9 relatus hic à *Diu. Thom. Prudentia* (inquit) *ibi erit sine vllo periculo erroris; Fortitudo sine molestia tolerandorum malorum: Temperantia sine repugnantia libidinum: vt Prudentia sit nullum bonum Deo præponere, vel æquare: Fortitudinis ei firmissimè adhærere: Temperantiæ, nullo defectu noxio delectari.* De *Iustitia verò manifestum est, quem actum ibi habebit, scilicet esse subditum Deo, quia etiam in hac vita ad Iustitiam pertinet esse subditum Superiori.* Ita ex Aug. Diu. Tho.

Igitur cum in alia vita etiam lex Dei impleatur, & 8
præcepta Decalogi, tàm certum est ibi remanere virtutes istas, quam illa Decalogi præcepta adimpleri, quod vtique per rectas operationes fit.

Notanter autem diximus in Conclusione, quod 9
manet vnaquæque virtus secundum subiectum suum propter id quod S. Tho. aduertit in hac q. 67 *articul.* 1. *ad* 3. Quod ante resurrectionem in anima separata non possunt manere formaliter, & in actu virtutes appetitus sensitiui, quia non manet iste appetitus in anima separata, siquidem corporeus est, & ita sublato illo non possunt manere virtutes, quæ in eo subiectantur. Manent tamen illæ virtutes radicaliter, quatenus in ratione, & voluntate sunt seminaria istarum virtutum, id est, Synderesis, Prudentia, & inclinatio voluntatis ad bonum, tàm intendendum, quàm eligendum. Vnde reassumptis corporibus in resurrectione, & restaurato appetitu ex ipsa ratione, & volūtate vbi radicaliter, & virtualiter manserunt, repullulabunt in appetitu statim ad primos actus, quos in passionibus eliciendis exercuerint, quia cum magna perfectione illos elicient, etiam pueri baptizati, qui numquam eos habuerant. Et tales actus propter summam suam perfectionem generare poterunt habitus perfectos, & illi statui, operationibusque in eis exercendis conformes. Vnde non est necesse quod eædem numero virtutes repullulent, quæ fuerunt in hac vita, quia istæ desierunt, nec nisi per miraculum reproduci possunt, sicut neque in aqua calida cum redit ad pristinam frigiditatem, non redit idem numero frigus, sed aliud.

Ad dubitationes motas à principio *Resp.* Ad primam dicimus, Quod non deficit totaliter materia 10
istarum virtutum in patria, sed mutatur. Sunt

enim

enim ibi actus, & operationes voluntatis, & appetitus conformes legi, & impletum mandatorum Dei. Et hæc eſt ſufficiens materia iſtarum virtutum. Materia vero materia, quia hic verſatur Iuſtitia circa emptiones rerum conſumptibilium ad vſum huius vitæ ſpectantium, & circa contrapaſſum, id eſt, circa iniurias, & circa honores temporales, & corruptibili modo factos. Ibi autē ceſſāt cōmercia vitæ corruptibilis, & tēporarij honores; ſuccedūt verò honores cæleſtes & communicationes ſpiritualiū bonorū in quibus etiā ad inuicē cōmunicant, & debitū honorē reddunt. Paſſiones verò elicientur poſt reſurrectionem ab appetitu non circa delectationes guſtus, & tactus, vel circa timores mortis, aut circa alia pertinentia ad vitam corruptibilem, ſed in ſummo gaudio, & tranquillitate, & pace circa omnia ſenſibilia cum omnimoda conformitate ad legem Dei, vt ſit Deus omnia in omnibus. In fide autem, & Spe totaliter deficit conditio requiſita, ſcilicet non viſum, & non poſſeſſum in materia adæquata fidei, & Spei, ſcilicet in poſſeſſione, & viſione Dei, & eorum quæ ad Deum, eiuſque myſteria credita pertinent.

Ad *Secundum Reſp.* Non poſſe acquiri in anima 11
ſeparata virtutes pertinentes ad appetitum ſenſitiuum, & paſſiones, quia hæc in anima ſeparata non ſunt. Et ſimiliter non poſſunt continuari iſti actus, nec remanere habitus virtutum remoto appetitu in anima ſeparata; ſed remanent ſeminaria iſtarum virtutum radicaliter in intellectu, & voluntate. Reaſſumptis autem corporibus in reſurrectione poterunt non ſolum in adultis, qui habuerunt virtutes, ſed etiam in pueris baptizatis, & in non baptizatis acquiri virtutes iſtæ per actus ordinis naturalis, quos ſecundum legem, & regulas rationis tunc exercuerint.



QVÆSTIO LXVIII.

De Bonis.

QVÆSTIO LXIX.

De Beatitudinibus.

QVÆSTIO LXX.

De Fructibus Spiritus Sancti.



AGIT *S. Thom.* in his tribus Quæſtionibus de quibuſdam Specialibus Virtutibus, ſeu habitibus, quæ vocantur *Dona Spiritus Sancti*, 1
eo quod per ipſa ſpecialiter Spiritus Sanctus ſe cordibus infundit, & ad ſpeciales operationes nos dirigit, & ordinat. Et iſti habitus habent ſuas operationes, quæ *Beatitudines* dicuntur ex quadam appropinquatione ad æternam beatitudinem, quando ſunt ſpeciales, & excellentes operationes. Et aliquæ etiam operationes dicuntur *Fructus Spiritus*, quia ex Spiritu Sancto ſic ſpecialiter animam viuificante, & mouente pullulant, & oriuntur.

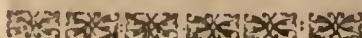
De *Ipſis Donis*, quæ ſunt habitus, à quibus iſtæ operationes procedunt, tractat
D. Thom. in Quæſt. 68. Et duo ibi declarat. *Primum*, Quod pertinet ad quidditatem, 2
& diuiſionem, ſeu numerum Donorum, in primis quatuor Articulis. *Secundum*, Quod pertinet ad earum proprietates per alios quatuor. Ad quidditatem declarandam conſiderat *D. Thom.* genus, & differentiam, & finem ad quem ordinantur, & propter quem neceſſaria ſunt. *Et primò* agit de Differentia, vt oſtendat ſe agere de Specialibus Donis, quæ differunt à virtutibus. *Secundò*, de Fine propter quem neceſſaria ſunt, vt oſtendat neceſſaria eſſe ad ſalutem. *Tertiò*, de Genere, oſtendens quod ſunt habitus. *Et denique* agit de eorum Diuiſione, & Numero, quia ſeptem ſunt, *art.* 4. Ad Proprietatēs pertinet in Donis id quod etiam in virtutibus, ſcilicet, connexio eorum, duratio poſt hanc vitam, inæqualitas, & diuerſa perfectio eorum, tum comparata inter ſe, tum comparata ad alias virtutes. Quod ſint connexa oſtendit *art.* 5. Quod durent etiam poſt

hanc

hanc vitam *articul.* 6. Quod quędam dona ſint priora aliis, oſtendit *articul.* 7. Quod ipſa ſint potio à virtutibus Moralibus, ſed inferiora Theologicis, oſtendit *art.* 8.

3 De *Beatitudinibus*, quæ numerantur *Matth.* 5. ſimul cum earum præmiis, quatuor tractat *D. Thom. Primum*, Quod iſtæ Beatitudines differunt à Donis, & virtutibus, ſicut actus ab habitibus. *Secundum*, Quod præmia iſtis Beatitudinibus aſſignata perfectè, & & completè pertinent ad futuram vitam; inchoatiuè verò etiam ad pręſentem, vt in viris perfectis inuenitur. *Tertium*. Quod conuenienter ponuntur octo beatitudines. *Quartum*, Quod conuenienter aſſignantur earum pręmia.

4 De *Fructibus* Spiritus Sancti agit *Quæſt* 70. Sunt enim duodecim Fructus, quos enumerat *Apoſtolus ad Gal.* 5. Et de his etiam quatuor docet. *Primum*, Quod iſti Fructus ſunt operationes in via Spiritus delectabiles, ſicut fructus eſt vltimum quod naſcitur ex arbore, & delectat. *Secundum*, Quod Fructus differunt à beatitudinibus, ſicut magis, & minus commune. Beatitudines enim ſunt Fructus, quia oriuntur à Donis Spiritus Sancti, ſed non omnes Fructus ſunt beatitudines, ſed ſolum quæ ſunt perfectæ operationes, & quaſi appropinquantes beatitudini. *Tertium*, Quod Fructus conuenienter ab *Apoſtolo* enumerentur. *Quartum*, Quod Fructus Spiritus contrarientur Fructibus; ſeu operibus carnis.



DISPVT. XVIII.

De Donis Spiritus Sancti.

ARTICVLVS I.

Quid de iſtis Donis Spiritus Sancti tradat Scriptura, *& Quomodo de illis loquatur?*

1 De *Donis Spiritus Sancti*, de quibus hic agit *Diu. Thom.* Naturales *Philoſophi*, & *Ethici* nihil agnouerunt, ſed ſolum ex diuina reuelatione nobis de illis conſtat. Et de eis ſub nomine *Donorum*, & *Spirituum* Scriptura tractat, & numero ſeptenario ea complectitur. Quare pro eorum explicatione aliqua oportet præmittere, quæ *Scriptura* de his ſpecialibus Donis tradit, vt deinceps maiori luce ad ea, quæ Scholaſticè de his Donis tractari ſolent, poſſimus accedere.

2 Cum *ergo* ad formandum ſpiritualem hominem, & in via Dei perfectum, omnia nos Scripturarum Oracula inſtruant, & inducant, quia vt *Apoſtolus* inquit 2. ad Timoth. 2. *Omnis Scriptura diuinitus inſpirata vtilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iuſtitia, vt perfectus ſit homo Dei ad omne opus bonum inſtructus*: ideo maximè ſtatus iſte ſpiritualis, & ſubtilis motio, & vnctio ſpiritus, qua intimè ſe infundens erigit cor in ſublime, & *ſpiritus ipſe leuat, & aſſumit hominem quaſi manus Domini confortans*, (Ezech. 3.) ex ipſa Scripturarum contextura, & doctrina diſcernendus eſt, in cuius ſerenitate & luce, *quaſi in luce Auroræ oriente Sole, mane abſque nubibus rutilat* (3. Reg. 23.) cuius radiis, ſplendore charitatis erigitur, & eleuatur mens ad euendas earn blanditia, & abiicienda opera tenebrarum, vt in iſta erectione ab ipſo Spiritus Sancti lumine quaſi à Magiſtro doceatur, iuxta quod Propheta dicit Iſa. 50.) *Dominus erigis mane, mane erigis mihi aurem, vt audiam quaſi Magiſtrum.* Et iterum 1. Ioan. 2. *Vnctio eius docet nos de omnibus, & verum eſt, & non eſt mendacium.*

Has *ergo Venas* ſuſurrij eius, & lenitatē auræ intus ſpirātis in cor, ſolus cognoſcere poteſt, qui experitur & guſtat quoniam ſuauis eſt Dominus, quia hoc manna abſconditum, & hoc nomen nouum in calculo candido ſcriptum nemo ſcit, niſi qui accipit, vt dicitur *Apocal.* 2. Et ideò difficilè per laborem, & contentioſa diſputationum certamina diſquiri poteſt, quod ſolum ex connaturalitate quadam, & experientia diuinorum pauciſſimis communicata dignoſci poteſt. Ecce enim calculus iſte candidus, carbo ille eſt ignitus, quem vt dicitur, *Iſai.* 6. Vnus de Seraphim volans habebat in manu ſua, & forcipe tulerat de altari, quo videlicet inflāmante, & ignīte animam, non ſolum purgantur labia Prophetæ (quod pertinet ad initium ſpiritualis vitæ, & viæ purgatiuæ) ſed vlterius prouehitur ad ſcribendum nomen nouum, quando non ſolum illuminatiuam viam ingreditur ſecundum communem modum, & regulam virtutū, in quibus proficit; ſed etiam nomen nouum, ideſt, regulam nouam, & obligationem nouam accipit (nomen enim ſæpius ipſam obligationem, ſeu munus deſignat) qua regulatur, & dirigitur, & docetur humana mens non ſolum ſtylo hominis, & modo quodam communis Prudentiæ, ſed etiam digito Dei, & excellentia motionis diuinæ. 3

Propter *hoc*, vt rectè obſeruat *Caiet. ſuper cap.* 3. *Ioannis*, viam, & ſtatum ſpiritus, & ſpiritualis hominis deſignauit Chriſtus dominus in illis verbis, cum dixit: *Spiritus vbi vult ſpirat, & vocem eius audis, & neſcis vnde veniat, aut quo vadat; ſic eſt omnis, qui natus eſt ex ſpiritu.* Vbi cùm Chriſtus Dominus, qui eſt veritas ipſa apertiſſimè dicat ſic eſſe omnem, qui natus eſt ex ſpiritu; iudicare debemus non alio meliori modo explicari poſſe ſtatū ſpiritus, & ſpiritualis hominis, qui per Dona Spiritus Sancti formatur, quam in illa comparatione præfatis verbis à Domino deſignata. In quibus *tres Conditiones* ſpiritualis hominis deſignantur. *Prima* pertinens ad interiorem diſpoſitionem in illa clauſula *ſpiritus vbi vult ſpirat*. *Secunda* ad exteriorem communicationem, cum dicit. *Et vocem eius audis*. *Tertia* ad occultam Dei motionem, & inſtinctum, cuius certitudinem plenè capere non poſſumus, cum 4

dicit

dicit: *Et nescis vnde veniat, aut quo vadat.*

5 Et *Prima* explicatur sic: Quia dispositio interior per Dona Spiritus Sancti, & ad discernendum homines spirituales, ea est, vt homo valdè liberum, voluntarium, & expeditum se sentiat in operando, sine obscuritatibus, sine impedimentis, sine ligaturis, quia vbi *spiritus Domini, ibi libertas*; funibus autem peccatorum vnusquisque constringitur, & quasi compedes animæ suæ tenet: Primum autem quod facit spiritus ingrediens cor, est disrumpere vincula peccatorum, quibus homo ligatur, & vectes ferreos duri cordis confringere; & tunc sentit se homo quasi alleuiatum à magno pondere, & agilem ad operandum, imò assumit pennas quasi columbæ, & volat, & requiescit in solitudine; nec enim est requies cordis, vbi non est volatus ad Deum, sicut Seraphim stabant, & volabant, *Isa.6.* Ne ergo erraremus putantes natos ex spiritu velut furioso impetu quodam agi, sicut qui à malo spiritu possidentur, ideò primum quod Dominus in vis spiritus requirit est, quod *vbi vult spirat*, ad significandum quod natiuitas ex spiritu fert, non aufert libertatem electionis, multum enim periret de merito, si spiritus non spirando, & ponderando inclinationem voluntatis, sed violentando determinaret, & operaretur in illa. Vnde etiam Apostolus dicit: *Quod spiritus Prophetarum prophetis subiecti sunt*, hoc est, vt interpretatur *D. Thom.* quod quantum ad vsum denunciandi res propheticas, spiritus voluntati Prophetarum subiecti sunt, & non sicut in arreptitiis. Inde est quod Dona Spiritus Sancti per modum habituum nobis dantur, vt videlicet modo rationali, & voluntario moueamur ad ea opera ad quæ a spiritu dirigimur. Et sic qui aguntur à spiritu, non vt serui, sed vt liberi, vt volentes, & vt voluntarij mouentur, & per principia sibi inhærentia, à spiritu tamen derivata aguntur ad eas operationes, quæ in sua regulatione, & mensura modum humanum, & communem excedunt. Igitur interior dispositio spiritualis hominis est, liberum & voluntarium esse in via spiritus: ac proinde qui non se expeditos, & voluntarios sentiunt in his, quæ sunt spiritus, & in abstractione à commoditatibus, & delicijs, sed in eas facile dilabuntur, signum est nec agi, nec spirari à Spiritu Sancto fortiter, & perfectè secundum eius Dona.

6 Secunda *Conditio* requisita ad spiritualem statum notatur in illis verbis: *Et vocem eius audis.* Vbi designauit Christus Dominus, vt inquit *Caietan.* quod qui natus est ex spiritu, seu à spiritu motus, vocem ex spiritu profert sensibilem; *ex abundantia enim cordis os loquitur.* Nam in eo qui natus est ex spiritu, si vere ex spiritu est, omnes sensibiles, & exteriores actiones, præcipuè sermones, & vox ex spiritu procedunt, & spiritum redolent, & vix aliud, quam de Deo, vel in ordine ad Deum colloquuntur. Ex quo manifestum est, quod spiritualem hominem internum maximè manifestat externa compositio, & sensuum exteriorum gubernatio, præsertim vox, & locutio, iuxta illud Iacobi 3. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir; potest etiam fræno circumducere totum corpus.* Ergo mortificatio in lingua, seu moderata locutio, præsertim si solum fit de rebus diuinis, & ad spiritum pertinentibus, maximum signum est interioris spiritus dirigentis, & moderantis. Cuius verò auditur quidem vox, sed non sonat spiritum, libenter autem diuertit ad delectabilia, & vana, vt ea audiat, vel loquatur, hic diminutus est spiritu.

7 Tertia *Conditio* notatur in illis verbis: *Et nescis vnde veniat, aut quo vadat.* In quo profunditas spiritus designatur interius nos mouentis, & dirigentis sine hoc quod eius originem, processum, aut finem dignoscamus, sed tamen interiora omnia, & secreta rimatur; *Spiritus enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei.* 1. ad Corinth. 2. Et ita (inquit *Caiet.*) quamuis vocem, & opera videant hominis spiritualis, nesciunt tamen euidenti cognitione diuinum principium vnde venit, & diuinum terminum quo vadat. In quo docemur non debere nos turbari, si in operibus nostris non semper nobis innotescit cuius spiritus sint, præsertim in operibus arduis, & extraordinariis, quia etsi multoties spiritus interius moueat, & excitet nos, & instiget, non tamen scire vsquequaque possumus vnde veniat, aut quo vadat (id est) principium eius, & finem, & sic latet nos Spiritus Dei. Et multi qui vellent in omnibus operari cum summa securitate, & certitudine, retardantur sæpe ab his motionibus Spiritus Sancti, ex angustia cordis, ideóque non sunt ita idonei vt moueantur ad magna, & ardua, nisi dilatetur cor, ita vt multum confidat de Deo & de eius interiori assistentia.

Quod certè expressum omnino videmus in *Isaia* 8
Propheta, cùm in *cap.* 40. ad eos loquitur, qui ex quadã diffidẽtia cordis victi à pusillanimitate spiritus & tẽpestate, in quadã incertitudine trepidare, & coarctari videbantur. Et dicebat ad Populum illum Propheta: *Quare dicis Iacob, & loqueris Israel, Absconditá est via mea à Domino, & à Deo meo iudicium meum transiuit?* Ecce Populus angustians corde ab incertitudine viæ suæ, quam putant esse absconditam à Deo, & nesciunt vnde veniat, & quo vadat. Qui dilatari monentur in magnitudine Dei, non in sua pusillanimitate hærere: *Numquid nescis, aut non audisti? Deus sempiternus Dominus, qui creauit terminos terræ non deficiet, neque laborabit, nec est inuestigatio Sapientiæ eius. Qui dat lasso virtutem, & his qui non sunt, fortitudinem, & robur multiplicat. Deficient pueri, & laborabunt, & iuuenes in infirmitate cadent* (quasi parum idonei, qui pueri sunt corde, & infirmantur in iuuentute ad sustinendam viam spiritus) *Qui autem sperant in Domino* (ecce dilatatũ cor ex confidentia) *mutabunt fortitudinẽ, assumẽt pẽnas vt Aquilæ* (nõ vt homines, modo humano operantes, sed vt Aquilæ per Dona Spiritus eleuati) *current, & non laborabunt, ambulabunt & non deficient.* Vbi non absurdè notandum *pennas Aquilæ* promitti, non tamen dicitur quod volabunt, sed quod current, & ambulabunt, scilicet tãquam homines adhuc in terra viuentes, acti tamen, & moti pennis Aquilæ, quæ desuper descendit, quia Dona Spiritus, etsi in terris exerceantur, & actionibus communis videantur fieri, tamen pennis Aquilæ ducuntur, quæ superiorum spirituum, ac donorum communicatione mouentur, & regulantur; & tantum differunt qui virtutibus ordinariis exercentur, ab his qui Donis Spiritus Sancti aguntur, quantum qui solis pedibus laborando ambulant, quasi proprio studio, & industriis regulati; vel qui pennis Aquilæ, superiori aura inflatis mouentur, & currunt in via Dei, quasi sine vllo labore.

Cur Dona ista in Scriptura Spiritus, *&* Dona *appellentur?*

INuenimus in Scriptura vocari hæc Dona, tum nomine *Spirituum*, tum nomine *Donorum* Nomi- 1
ne quidem *Spirituum*, Isai. 11. *Requiescet super*

per eum, spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini. Nomine autem Donorum, Psal. 67. *Ascendisti in altum, cepisti captiuitatem, accepisti Dona in hominibus;* vel vt Paulus ad *Ephes.* 4. explicat, tractans ad litteram de gratia data secundum mensuram donationis Christi. *Ascendens* (inquit) *in altum captiuam duxit captiuitatem, dedit dona hominibus.* Licet enim de omnibus supernaturalibus Donis, siue sint virtutes, siue alij habitus, siue auxilia actualia, locus hic intelligi possit, tamen per antonomasiam de Donis spiritus sancti intelligitur, quæ plenius post Ascensionem suam Ecclesiæ suæ largitus est Christus. Quod singulariter indicari videtur in illo verbo: *Accepisti Dona in hominibus*, hoc enim propriè spectat ad hæc Dona spiritus sancti, in quibus ita Deus donat hominibus, & distribuit dona sua, quod per ea subijcit sibi homines, & reddit bene mobiles à spiritu suo, & ita cùm reliqua dona homines accipiant a Deo, in istis Donis etiam homines ipsos Deus accipit, & in ipsis hominibus captis, sibique subiectis etiam dona sua iterum accipit, & sua facit, vtique cum vsura, & fœnore. Sunt ergo ista Dona, munera quædam in quibus accipiuntur homines a Deo, & passiuè magis ad diuina se habent, quam se mouentes.

2 Conuenit autem optimè his perfectissimis habitibus, & nomen *Spiritus*, & nomen *Doni*. *Primò* quidem quia hæc duo nomina spiritui sancto conueniunt, scilicet esse *Spiritum*, quatenus amore ipso spiratur, & ponderosa quadam inclinatione procedit: & esse *Donum*, quatenus voluntas, & amor est communicatiuus sui, & sic primum donum amoris est ipsum cor amantis, quod amico intus apprehenditur, & intus habitans coniungitur, iuxta quod dicit Dauid 1. Paralip. 12. *Si pacificè venistis ad me vt auxiliemini mihi, cor meum iungatur vobis.* Igitur illa pignora, seu dona, quibus spiritus specialissimo modo iungitur suum cordi nostro, faciendo nos coniunctos sibi, & mobiles à se, vocantur *Spiritus*, quia ex amore spirante, & ponderante in nos procedunt, & vocantur specialiter *Dona*, quia per illa se ipsum nobis donat, & in nobis est.

3 Vt *autem* Videamus quomodo *ista dona* specialiter procedant ex amore, & spiritu cordis Dei, & quomodo in nobis perficiant, & accendant ignem amoris, aduertendum est ex *Diu. Thoma super Cap.* 11. *Isaia*, quod dona ista dantur nobis ad perficiendam virtutes. Est autem (inquit D. T.) duplex defectus virtutis, alter ex parte habentis, alter ex parte ipsius habitus. Ex parte habentis est defectus per accidens, scilicet ex indispositione subiecti participantis imperfectè talem habitum; & hic defectus tollitur per augmentum, & intensionem, qua crescit virtus. Ex parte habitus est defectus aliquis intrinsecus, quatenus talis habitus habet imperfectionem aliquam annexam, sicut fides, verbi gratia, ex sua natura est imperfecta, quia ænigmatica, & obscura, & in ipsa caligat oculus, iuxta quod dixit Salomon 2. Paralipomen. 6. *Dominus pollicitus est, vt habitaret in caligine*, idest, in fide, iuxta illud Pauli, *Habitare Christum per fidem in cordibus vestris.* Et iste defectus (*inquit D. Thom.*) tollitur per altiorem habitum (qui vocatur *donum*, quia quasi excedit modum communem operationis humanæ) & est donum intellectus, quod facit aliquo modo limpidè, & clarè penetrare conuenientiam, & credulitatem eorum, quæ sunt fidei, & discretionem eorum ab erroribus, & a sensibilibus.

4 *Itaque ista dona* quasi poliunt, & deaurant, & splendere faciunt virtutes in his ad quæ per se non attingunt: Sola enim & nuda fides in obscuritate nos relinquit; & ideo homines ordinario modo procedentes in contemplatione solius fidei, attædiantur, & non multum possunt perseuerare, sed qui contemplatiui sunt, & penetrare conantur mysteria fidei, oportet vti dono intellectus: quia autem non multum sunt intelligentes, & tamen dicunt se habere rationem, vel contemplationem in nuda fide, vix sciunt contemplationem habere, sed vagantur, vel dormiunt in contemplationibus suis, aut multum attædiantur, quia sola fides non contemplatur sed obscure assentitur, & potius videntur ei cœli (id est res cœlestes) occultari, quam aperiri. *Oculus Iacob* (dicit Moyses Deuteron 33. *in terra frumenti, & vini, cælique caligabunt rore.* Dum enim oculus est in terra Ecclesiæ Militantis, quæ propriè est terra frumenti, & vini (idest) pastus spiritualis in Sacramentali vino frumenti, & vini nascentis, *Cæli caligabunt rore*, quia occultantur nobis caligine fidei, & ita non possumus ea sola fide perfectè contemplari, sed ad summum tenui quodam rore perfundimur, & sic caligamus rore.

Necesse est ergo, ne deficiamus, aliquantulum nobis aperiri hoc cœlum, & hoc facit spiritus sanctus per donum intellectus, & sapientiæ, & scientiæ. In cuius signum in Baptismo Christi, dicitur Matth. 3. *Confestim ascendit de aquis, & ecce cæli aperti sunt ei, & vidit spiritum Dei descendentem sicut columbam in ipsum*; quia videlicet anima purificata Baptismo, in quo recipitur fides, hoc accipit à spiritu descendente, vt ei cœli aperiantur, idest, de cœlestibus habeat aliqualem intellectum, & non solo rore caliget. Et quanto amplius in hoc crescit, tanto amplius ei cœli aperiuntur, & speculatur gloriam Dei. Et hoc est optimum signum apertionis cœlorum, & doni spiritus sancti, scilicet valde delectari, & intelligere aliqua de gloria Dei. Vnde dicitur Actor. 7. de Stephano: *Cum esset plenus spiritu sancto intendens in cælum, vidit gloriam Dei, & ait: Ecce video cælos apertos.* Vide quantum proficit anima ex abundantia, & plenitudine spiritus. Quando enim exercetur, & impletur istis donis, statim ei rescinduntur cœli, & videt gloriam Dei, idest, speculatur, & contemplatur illam magnitudinem, & non in sola obscuritate fidei versatur. Vnde Bernardus Sermon. 57. in Cantica. *Salutaris suasio erit mihi prænuntia imminentis aduentus Sponsi, & præparatio quadam ad dignè suscipiendum supernum visitatorem, Propheta hoc mihi indicante dicendo, Quia iustitia ante eum ambulabit. Et item loquitur Deo sic; Iustitia, & iudicium præparatio sedis tuæ.* (Et infrà) *Iam si igniticum eloquium sentis, atque ex eo conscientiam tuam vri in recordatione peccati, recordare tunc de quo Scriptura dicit: Quia ignis ante ipsum præcedet, & ipsum propè esse non dubites. Si verò non solum compungeris in sermone illo, sed & conuerteris totus ad Dominum intrans, & statuens custodire iudicia iustitiæ eius, etiam adesse ipsum iam noueris, præsertim si te inardescere sentias amore eius.* 5

Ex quibus colligimus necessarium esse animæ vt ex fidei caligine erumpat, & exiliat ad currendum Deo suo per illuminationem Donorum spiritus sancti, quibus quasi in vestitu deaurato mens ipsa circundatur varietate, idest, multitudine spiritualium sensationum, & multiplici intelligentia diuinorum. Sed tamen quia non potest in hac vita fides illuminari, & clarescere ex parte obiecti, quia semper nititur testimonio dicentis, nec potest extra testimonium ad visionem rei excurrere, vtpotè extra specificum obiectum suum, restat vt anima captiua vinculis fidei quoad obiecti caliginem, solum possit illum nasci flamma amoris, amor enim maximè dilectus facit. Et ideo Dona Intellectus, sapientiæ, & scientiæ, oportet quod ex amore procedant, 6

cedant, illique innitantur, vt possint aliquid de caligine fidei abrumpere, quo nobis cœli aperiantur, ideoque ista dona specialiter amori, seu spiritui (qui amor est) attribuuntur, imò & ipsa specialiter *spiritus* nominantur. Vndè Ambros. super illud ad Galat. 5. *Fructus autem spiritus pax, &c.* dicit: *Quod dicuntur Fructus in quantum mentes sincera dilectione reficiunt.* & in Libro de Paradiso cap. 13. Et citantur à D. Thom. in hac Quæst. 70. art. 1. ad 2. (inquit) *Quod opera virtutum dicuntur Fructus, quia possessores suos sancta, & sincera dilectione reficiunt.* Ergo intellectus ab ænigmatica cognitione fidei ad limpide, & claré contemplandum mysteriorum magnitudinem, & credibilitatem exurgit in flamma amoris, *& in splendore ignis flammantis in nocte*, vt dicitur Isai. 5. id est, in obscuritate creaturarum protegentium, & abscondentium nobis æternitatis maiestatem, *Super omnem enim gloriam protectio*, vt inquit ibidem Propheta. Et sic mens nostra inter nocturnas tenebras vitæ huius attendit *lucernæ isti lucenti in caliginoso loco*, & reficitur intellectus ab ipsa dilectione cordis, dum sibi melius, & conuenientius videtur, & apparet id quod amat. Pulchrè Bernardus loco supra citato. *Ignis (inquit) ante ipsum præcedit & ipse nihilominus ignis est. Differunt autem quia is qui præmittitur ignis, ardorem habet, sed non amorem; coquens, sed non excoquens, mouens, non promouens. Tantum ad excitandum præmittitur, & præparandum simulque ad commonendum quid ex te sis, quò dulcius sapiat post modum quod ex Deo mox eris. At verò ignis, qui Deus est consumit quidem, sed non affligit, ardet suauiter, desolat fœliciter, est enim verè carbo desolatorius, sed qui sic in vitia exerceat vim ignis, vt animæ vicem exhibeat vnctionis. Ergo in virtute qua immutaris, & in amore quo inflammaris, Dominum præsentem intellige.* Sic Bern. Hoc ergo anima perfectionis capiula intendere, & conari debet, vt Deum præsentem habeat, id est, non sola fidei caligine creditum, sed illuminatione Doni Spiritus sancti, quod ex amore perficitur, limpidius cognitum, & ante lumen oculorum mentis frequenter oblitum.

7 Secundò dicuntur isti habitus, seu dona cœlestia, *Spiritus*, ob rationem traditam à *D. Thom. in hac Quæst. 68 art. 1.* Quia ordinantur in nobis ex inspiratione diuina secundum quod inspiratio nominat quandam motionem ab exteriori. Licet enim in opere suo non solum homo, sed & omnis creatura indigeat motione Dei auxiliantis, & concurrentis cum ea tanquam primæ causa, cui omnia subordinantur, & in hoc sensu dicatur etiam illa motio, & auxilium ab exteriori prouenire; tamen specialiter quando virtutes, & principia nobis inhærentia non sufficiunt ad operandum aliquid tale, & tam altiori modo, sicut ista eleuatio donorum fieri, oportet adiuuari, & perfici à principio, & virtute exteriori non solum mouente, sed etiam spiritum, & vim nouam, & altiorem addente, & altiorem regulationem; *Spiritus* enim ad virtutem, & ad robur pertinet. Et ideò cùm homo disponatur ad operandum non solum secundum regulam humanam, principia propria, & proportionata rationi humanæ, sed etiam altiori modo, quàm virtus humana regulare, & mensurare possit, necessarium est quod ad hoc recipiat spiritum, seu vim nobiliorem, qua ab exteriori impulsu, & eleuatione moueatur, iuxta quod dicebat Dauid, Psalm. 118. *Os meum aperui, & attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam.* Attrahitur enim ore animæ, id est, intellectu, & voluntate spiritus, qui recreet cor, & vim eius vitalem accendat, quando apertione oris intendit, & inhiat ad supernæ vitæ fontem, sicut dicitur de Lydia illa purpuraria, Actor. 16. *Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur.* Requiritur enim apertio oris cordis ad recipienda ista dona Spiritus sancti, quia ad hoc dantur isti spiritus vitales, & diuini a Deo, vt cor non resistat, sed sit benè mobile à Spiritu sancto ad illum altiorem modum operandi, ad quem a Deo dirigitur, & eleuatur. Os autem apertum contraponitur ori clauso, quod resistit, & non sinit intrare spiritum, os autem patens, & apertum non resistit spiritui. Et sic vocantur ista dona, *Spiritus*, quia ab exteriori Dei inspiratione proueniunt mouendo animam ad altiorem modum operandi, quàm ordinatæ virtutes sufficiant secundum altiorem regulationem, & mensuram Spiritus sancti, non solius rationis humanæ: & a tali inspiratione, & apertione cordis redditur homo bene mobilis a Spiritu sancto ad illum superiorem modum operandi, sicut dicitur Isaiæ 50. *Dominus Deus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico retrorsum non abij.*

Quapropter vt homo moueatur altiori isto modo operandi, scilicet iuxta mensuram Spiritus sancti & non solum iuxta modum, & mensuram assequibilem per rationem humanam (vt infra latiùs explicabimus) requiruntur dona ista altiora, quæ eleuatione sua, etiam virtutes ipsas ornant, & eleuant, vt sub altiori modo reguletur homo, & mensuret operationes suas. Vnde dicitur, Iob. 26. *Spiritus eius ornauit cælos, & obstetricante manu eius eductus est coluber tortuosus.* Quia videlicet Potentiæ rationales, scilicet intellectus, & voluntas, & virtutes quibus informantur, qui ex sua spiritualitate sunt quasi cœli (quia eleuantur supra corporeas facultates, & ex ordinatione, ac regulatione virtutum, quibus disponuntur in suis motibus, voluuntur sicut cœli) ornantur, seu eleuantur a Spiritu Dei per hæc dona, vt altius moueatur, & reguletur humanum cor, non iuxta constrictam, & paruam nostræ rationis mensuram, sed iuxta summam amplissimam Spiritus sancti operationem, & regulationem. Et hoc pacto educitur omnino ex corde nostro *coluber tortuosus*, id est, diaboli spiritus, qui non solum in peccatoribus habitat, sed etiam in ipsis spiritualibus viris tortuosas vias quærit, vt corda decipiat sub velamine, & prætexto spiritualium eleuationum, puta Visionum, seu illusionum interiorum, quibus aliquando homines decipit. Sed à Spiritu diuino per quem cœli isti ornantur, educitur coluber iste tortuosus, quia donis Spiritus sancti illustratur mens hominis, vt discernere possit tortuosas vias serpentis, & non ignorare astutias eius, etiam cum transfert se in Angelum lucis; sed cursu, ac tramite directo, sine errore, & sine ambagibus tendere in terram rectam, iuxta quod scriptum est, Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*; quia sine diuini Spiritus afflatu & aura impossibile est homini in rectam terram applicare, & a viis tam tortuosis emergere. Et sic per Dona Spiritus sancti, quibus ornantur cœli, educitur tortuosus coluber, dum manifestantur, & discernuntur eius astutiæ, etiam cum spiritualium rerum apparentiis, quasi spiris quibusdam se se contorquet, & occultat. 8

Tertiò denique vocantur ista dona, *Spiritus*, quia quasi ipso Dei halitu inspiratur anima, quæ ipsis ornatur, amplectendo ipsum quasi sponsum osculantem se, & osculo oris sui spiritum ei immittentem, vt perficiantur, & eleuentur virtutes ad superiorem modum operandi. Vnde Psal. 32 dicitur *Verbo Domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Ille enim Spiritus oris 9

Domini firmans virtutes, eſt in nobis ſpiritus iſtorum Donorum proueniens ab ore, & oſculo Domini, quod vtique tàm efficax eſſe ſolet cùm animæ cœleſtium deſideriorum auidæ imprimitur, vt quaſi ebibat ſpiritum eius, & totam transferat in participationem diuinam, & à terrenis, & temporalibus ſic abſtrahat, vt etiam aliquando mortem inducat corporalem, nam & Moyſes dicitur Deuteron. 33. *Mortuus iubente Domino*, & iuxta Hæbreum transfert Oleaſter, *Mortuus eſt ab oſculo Domini*, quia illa iuſſio oris diuini fuit quaſi oſculum Domini ita fortiter impreſſum animæ Moyſi, vt ebiberit, & hauſerit ad ſe totum ſpiritum vitæ eius; & ad ſe rapuerit extra corpus in vi ſpiritualis amoris. Tale oſculum plerique Sanctorum ſentiunt, qui cum *Paulo* dicere poſſunt: *Siue mente excedimus, Deo; ſiue ſobrij ſumus, nobis.* Vbi ſobrietas actionis qua proximis ſancti communnt contraponitur illi exceſſui, & ebrietati ſpiritus, qua introeunt in potentias Domini, & recordantur Iuſtitiæ eius ſolius, vt ſcilicet ebria ſit Deo, ſobria proximis. Talis enim eſt cella illa vinaria, in qua ordinat Deus Charitatem, cuius iſte ordo eſt, vt primum Dei ſui impatiens anima toto impetu, & ſine modo feratur in illum, quaſi ebria de Deo ſuo. Deinde in proximos cum ſobrietate, & modeſtia iuxta cuiuſque qualitatem, & neceſſitatem, non nimis illis inhærendo, nec propter illos, ſed propter Deum illos quærendo.

E *hinc* maximè ſumi debet intelligentia occul-
10 tiſſimi illius Libri, & ſpiritualium amorum, qui *Canticum Canticorum* dicitur, & initium accipit ex oſculo Domini, *Oſculetur* (inquit) *oſculo oris ſui*, quaſi ibi incipiant Eccleſiæ Sanctæ amores, vbi conſummauit Moyſes vitam ſuam; ille enim *mortuus eſt ab oſculo Domini*, Eccleſia verò incipit ab oſculo oris ſui, & quando lex, quæ per Moyſen data eſt finem accepit, ibi ſpiritualis amoris lex initium accepit ab oſculo oris quod eſt Spiritus ſanctus ab ore Dei procedens, & in oſculo ſuo Patrem, & Filium complectens, vt ita abundantia illa, & ebrietas ſpiritus, quæ in Eccleſiam in die Pentecoſtes effuſa eſt, denotaretur, vnde ad totum Eccleſiæ corpus per varia ſæcula deriuatur; *ſicut vnguentum in capite, quod deſcendit in barbam* (id eſt in virilem fortitudinem) *barbam Aaron, quod deſcendit in oram veſtimenti eius, & ſicut ros Hermon, qui deſcendit in Montem Sion.* Etenim abundantiori gloria præ Moyſe Eccleſia digna eſt habita, & ideò vbi conſummauit Moyſes, ſcilicet ab oſculo Domini, quod eſt Spiritus ſanctus, inde in die Pentecoſtes incepit Eccleſia, cum tam abunde ſpiritum ſuum miſit in illam Dominus Ieſus, quod quaſi ebriam præ ſpiritu reddiderit, ita vt multi irridentes dicerent. *Quia muſto pleni ſunt iſti* (Actorum 2.)

11 Hæc *eſt* ergo tanta, & tam efficax vis iſtorum Donorum Spiritus ſancti quæ Dominus pleniſſimè Eccleſiæ ſuæ largitus eſt, vt eam ab omni temporali contagio ad puritatem, & lucem ſpiritus transferat & purificet, & ſuper omnem humanæ fragilitatis, & naturalis rationis menſuram exaltet, ita vt vino iſto ſpiritus hauſto, & potata dicere poſſit cum ſponſa: *Quia meliora ſunt vbera tua vino*, id eſt, meliorata, ſeu meliora reddita ſunt vbera tua vino iſto ſpiritus, quo inebriaris; eo quod ad litteram virtutes ſunt quaſi habitus ornantes animam, & quaſi turgentia vbera prominentes, tam in mente, quàm in voluntate, & iſtæ meliorantur, ſeu meliores fiunt ab ipſo vino ſpiritualium Donorum, & vnguentis iſtis optimis fragrantia redduntur; ſpirant enim odorem, quia a ſpiritu, & habitu diuini ipſius oris procedunt. Et quia oſculum oris totum ſpiritale, & purum eſt, non libidinis, hoc enim etſi ore fiat, ſed non oris eſt, magis autem concupiſcentiæ, & carnis. Oris autem oſculum; locutionis oſculum eſt, ſed ſermonis, ſed Intelligentiæ, ſed Verbi, ſed ſplendoris. Procedit enim ab ore, quatenus organum locutionis, & ſermonis eſt: Verbo autem Domini firmantur cœli, & omnis virtus eorum ſpiritu oris eius ornatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hæc Dona ſint Habitus à virtutibus etiam Infuſis diſtincti?

EX *his quæ art. præcedenti* allata ſunt, conſtat da- 1
ri Dona illa Spiritus ſancti quæ ſpecialiter *Dona, & ſpiritus* appellantur. Et ſupponendum eſt Dona iſta ſupernaturalia eſſe, & per ſe infuſa, nec naturalibus viribus acquiſibilia. Etenim iſta Dona dicuntur in ſcriptura dari nobis à Deo per gratiam ſuam, & per ſpiritum ſuum, & de cœlo aduenire, & Dona Dei eſſe; ſed non alio modo colligimus ex ſcriptura dari ſupernaturalia Dona, & per ſe infuſa in nobis, quam ex ſimilibus verbis, vt quia dicitur fidem eſſe Donum Dei, Charitatem in nobis diffundi per Spiritum ſanctum, & alia ſimilia; ergo eodem modo debemus colligere hæc Dona Spiritus ſancti eſſe ſupernaturalia, & infuſa. *Minor eſt nota*, nec enim aliud principium eſt ad colligendum ex Scriptura dari in nobis aliqua ſupernaturalia Dona, & per ſe infuſa, & inde contra Pelagianos colligit *Sanct. Aug.* Charitatem, Gratiam, & Fidem non eſſe ex Dono creationis, ſed ex ſpeciali Gratia Dei, quia ſic in Scriptura ſignificantur tanquam à Deo donata per eius Gratiam, & Donum.

Maior *verò probatur*; Nam in primis dona iſta 2
quæ in Chriſto Domino fuerunt, ex Spiritu ſancto fuiſſe clarè deſcribitur Iſai. 11. *Et requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, ſpiritus Sapientiæ, & intellectus, &c. Et replebit eum ſpiritus timoris Domini.* Quæ verba non poſſunt aptari niſi donis ſupernaturalibus, & infuſis, non acquiſitis, & ordinis naturalis. Ac proinde hæc dona prout deſcribuntur in Chriſto fuiſſe, non poſſunt ſalua Fide negari eſſe dona Gratiæ, atque adeò ſupernaturalia. Eiuſdem autem rationis ſunt iſta dona in Chriſto & in nobis. Nam etiam in nobis dicuntur dari per ſpiritum, & eſſe dona Dei, vt cum dicitur Eccleſiaſtici 15. *Adimplebit illum ſpiritu ſapientiæ, & intellectus.* Et 1. ad Corinth. 12. *Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum.* Et ſic habentur tria Dona, *Sapientia, Intellectus, & Scientia*, quæ ſupernaturalia eſſe probantur, quia per ſpiritum dantur, licet *Apoſtolus* loquatur ibi de Gratiis gratis datis, quæ etſi ſupernaturalia ſint, tamen etiam ſine Gratia eſſe poſſunt.

Item *Eccleſiaſtici* 10. numerantur hæc dona, & 3
ſimpliciter *Timor, & Conſilium*, ſeu *Prudentia*, cum dicitur *Corona ſapientiæ timor Domini replens pacem, & ſalutis fructum, & vidit, & dinumerauit eam, vtraq; autem ſunt dona Dei Scientiam, & intellectum Prudentiæ Sapientia compartietur, & gloriam tenentium ſe exaltat.* Vbi numeratur *ſapientia & timor, & ſcientia, & intellectus Prudentiæ*, quæ pertinet ad Conſilium, & dicuntur *Sapientia, & Timor* Dona Dei, compartiri verò à Sapientia Scientiam, & Intellectum, quod totum pertinet ad ſupernaturale

naturale donum. Dicitur etiam ibidem *Timor initium Sapientiæ*, radix Sapientiæ, & quod amor expellit peccatum; quod utique facere non potest, nisi sit aliquid supernaturale, & ad iustificationem disponens. *De Dono Fortitudinis* quod sit infusum, & supernaturale, sumitur ex illo 1. Machab. 3. *Quoniam non in multitudine exercitus victoria belli, sed de Cælo Fortitudo est.* Et Psal. 43. *Nec enim in gladio suo possederunt terram, & brachium eorum non saluavit eos, sed dextera tua, & brachium tuum, & illuminatio vultus tui.* Et Exod. 15. *Fortitudo mea, & laus mea Dominus.* De Dono etiam *Consilij* habetur Psal. 118. *Et Consilium meum iustificationes tuæ.* Et de operibus Consilij, vt de Virginitate seruanda, dicit *Paulus* 1. ad Corinth. 6. *De Virginibus præceptum Domini non habeo, Consilium autem do tanquam misericordiam consecutus à Domino.* Et Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est* (idest Consilium de Virginitate.) Denique de spiritu, seu Dono Pietatis habemus 1. ad Timoth. 4. *Exerce teipsum ad Pietatem. Nam exercitatio corporalis ad modicum vtilis est. Pietas autem ad omnia vtilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ.* Vbi non potest intelligi nisi de Pietate supernaturali, cui videlicet annexa est promissio vitæ futuræ, quæ est beatitudo: nec de alia potest ita apte intelligi sicut de illo spiritu Pietatis, de quo *Isai. cap.* 11. Ad quod etiam addi potest quod dicitur Iob. 28. *Ecce Pietas ipsa est Sapientia*, sic enim ex Græco legunt Plures, & *August.* sic legit *Serm. 3. de Tempor.* licet Nostra Vulgata habeat, *Ecce Timor Domini ipsa est sapientia.*

4 Ex *quibus* colligitur non solum esse de fide hæc septem dona, seu spiritus qui in Christo fuerunt supernaturalia fuisse, quia *Isaias* expresse, & ad litteram loquitur de Christo, sed etiam de fide esse, quod in nobis dantur hæc dona, & quod supernaturalia sint. Licet enim *Origenes Homilia 6. in Numeros, & Homilia 3. in Isaiam* insinuet in nullo alio quam in Christo requieuisse septemplicem hanc virtutem, quod & *Tertullianus* significat *Libro contra Iudæos Cap.* 9. tamen non videntur hi Authores locum nisi in quodam sensu comparatiuo, & faciendo vim in illo verbo Prophetæ, *Requiescet super eum*, &c. quasi super alios non in illa plenitudine, & permanentia fuerint illa dona, sicut in Christo, in quo sine vlla interruptione ab instanti suæ conceptionis spiritus iste septiformis requieuit. Cæterum alij Authores recentiores existimant solum de Christo esse de fide quod habuerit hæc septem dona supernaturalia, de alijs autem non esse de fide, sed esse certissimum, & oppositum esse temerarium, quia est contra communem sensum PP. & *Scholasticorum*, vt sentit *Lorca* super *quæst.* 68. *disput.* 25. *memb.* 1. aut saltem esse proximum errori, vt sentit *Martinez* hic *quæst.* 68 *art.* 1. *Dub.* 1.

5 Ego tamen existimo etiam de fide esse ita vt oppositum sit hæresis, quod in nobis sint ista septem Dona spiritus sancti, eaque supernaturalia esse. Nam in locis allegatis (præter illum locum Isaiæ) expresse scriptura loquitur de istis donis prout in nobis sunt, vt cum dicit Eccles. 15. *Adimplebit illum spiritu sapientiæ, & intellectus.* Et cum dicitur Sapientiæ 7. *Inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ.* Et de dono Intellectus Psal. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Et de alijs donis, vt fortitudinis, Timoris, Pietatis, &c. loca allegata expresse loquuntur prout sunt in nobis. Ad quod accedit ita Ecclesiam sentire, cùm in Hymno Spiritus sancti dicit *Tu septiformis munere.* Et iterum, *Da tuis fidelibus in te confidentibus sacrum septenarium* Constat autem quod illa munera sic sacra, & sic data à Spiritu sancto gratuita sunt, quia petuntur à Deo, & oratio (vt inquit August.) est *clarissima Gratiæ testificatio*: & supernaturalia sunt, quia sacra vocantur, & munera specialia spiritus sancti. Quis autem dicat postulare Ecclesiam pro suis fidelibus dona, quæ illis non dantur.

Accedit communis SS. consensus, & *Scholasticorum*, qui de illis Donis tanquam de notissimis, quæ nobis dantur, loquuntur, vt *August. Serm.* 17. *de sanctis*, & *Libro 2. de Doctrina Christiana, capite 7. & lib. 1. de Serm. Domini in Monte, capite 4. Ambrosius libro 3. de sacramentis cap. 2. & in Psal. 118. Octonario 5. & lib. 1. de Spiritu sancto, capite 20. Gregor. lib. 1. Moral. cap* 12. alias 28. & *lib.* 2. c. 36. & *Homil.* 19 *in Ezech. Hieron super. cap* 11. *Isai. Cyrillus lib 2. in Isaiam* parum à principio, *Cyprianus* siue *Author de Cardinalibus Christi operibus, c. de Vnctione Chrismatis*, & alij multi, & Scholastici vniuersi cum *Magistro in 3 sent. dist.* 34. & cum *D. Thom. hic q.* 68. 6

Hoc *supposito*, duo oportet discutere, quæ difficultatem faciunt. *Primum* quod pertinet ad genus istorum Donorum, An sint habitus, & sic differant à Gratiis gratis datis, quæ per modum transeuntis dantur. Hoc enim non ita constat ex scriptura. *Secundum* quod pertinet ad differentiam, An sint habitus distincti a Virtutibus Theologicis, & Moralibus, siue infusis, siue acquisitis. 7

Dona Spiritus Sancti sunt Habitus.

Dico *ergo Primò*: Dona ista Habitus sunt, & non solum actus, vel aliquæ dispositiones datæ per modum transeuntis, sicut datur lumen propheticum, vel aliæ Gratiæ gratis datæ. Hæc est communis scholasticorum sententia cum *Div. Th.* hîc *quæst.* 68. *art.* 3. licet aliqui, vt refert *Lorca*, existimauerint hæc dona solum esse actus quosdam virtutum speciales, non habitus. *Ratio, & Fundamentum est*, Quia in primis in ipsa scriptura significantur ista dona dari per modum permanentiæ, dum dicitur Isai. c. 11. *Requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & scientiæ, &c.* Et de eodem Spiritu sancto per quem dantur ista dona, dicitur Ioann. 14. *Apud vos manebit, & in vobis erit.* Ergo ista dona habent statum permanentiæ. 1

Secundò, Quia dantur ista Dona ad similes functiones, seu operationes, ad quas ponuntur virtutes, siue in intellectu, siue in voluntate, vt patet de sapientia, & scientia, Fortitudine, & Pietate, ista enim habent operationes, & actus quos eliciunt, nec ipsa sunt actus, sed principia elicientia actus, sicut sapientia, & scientia eliciunt actus cognitionis, & Fortitudo, & Pietas, & Timor actus voluntatis, sed sapientia, & fortitudo, quando sunt virtutes sunt habitus elicitiui suarum operationum; ergo etiam sapientia, quæ est Donum, & scientia, & fortitudo, &c. nominabuntur habitus, qui sint principia elicitiua istarum operationum. 2

Tertiò Quia ista dona dantur ad hoc vt homo operetur ex quadam connaturalitate ad res diuinas, & ex quadam experientia illarum prout mouetur ex instinctu Spiritus sancti, vt *Sanct. Thom.* aduertit in hac *q* 68 *artic.* 3. & *in* 2. 2. *Quæst.* 45. agens de dono sapientiæ, sed non potest connaturalizari ad res diuinas, & quasi spiritualizari, & diuinizari, nisi disponatur, & afficiatur ad illas modo permanenti, & habi- 3

tuali, quod enim per modum tranſeuntis ſolum datur non connaturalizat ſubiectum ad id ad quod diſponit, quia non videtur ei aſſuefieri, & permanenter adhærere; ergo Dona Spiritus ſancti habitualem exigunt diſpoſitionem ad operandum, quia diſponunt ad operandum ex quadam connaturalitate ad res diuinas, & ad Spiritum ſanctum à cuius inſtinctu mouentur. Et ad hoc reducitur ratio *Sanct. Thom.* in hoc *articul.* 3. Quia ſic diſponitur homo per Dona Spiritus ſancti ad obediendum impulſui, & inſtinctui ipſius, ſicut per Virtutes Morales diſponuntur vis appetitiua ab obediendum rationi. Ergo ſicut Virtutes Morales ſunt habitus, quia ſic diſponunt ad obediendum rationi, ita dona erunt habitus, quia diſponunt ad obediendum, & ſequendum inſtinctum Spiritus ſancti.

4 Sed *obiicies*: Nam Prophetia non eſt habitus, ſed lumen per modum tranſeuntis datum Prophetæ, vt determinat *S. Thom.* 2. 2. *Quæſt.* 171. *art.* 1. non obſtante quod præbeat principium eliciticum cognitionis propheticæ, quia videlicet non habet homo in hac vita cognitionem claram principiorum, ex quibus deducitur cognitio prophetialis, ſcilicet viſionem Eſſentiæ Diuinæ, in qua continentur res illæ prophetice cognitæ. Sed ſimiliter Dona Spiritus ſancti non ſupponunt in ſe permanenter cognitum principium a quo deriuantur, ſiquidem ſolum dantur ad ſequendum inſtinctum Spiritus ſancti, ſicut Virtutes Morales ad ſequendum ductum rationis, vt dicit *Diu. Thom.* In quo tamen videtur paralogizare, quia infert ex hoc debere Dona ſpiritus eſſe habitus, ſicut virtutes Morales, cum tamen oppoſitum deberet inferri; quia Virtutes Morales ſequuntur ductum rationis, vt manifeſtatum per habitum Prudentiæ, aut ſynderesis. Dona autem ſequuntur ductum Spiritus ſancti vt manifeſtatum per inſtinctum. Inſtinctus autem non cognoſcitur per habitum, ſed per modum tranſeuntis, vt patet in Prophetis. Ergo ad obediendum illi non oportet diſponi per habitus, ſicut diſponunt Virtutes Morales, quæ obediunt rationi, quæ per habitum etiam Prudentiæ diſponitur, & in ea continentur principia, & ſeminaria virtutum. At verò inſtinctus Spiritus ſancti in quo continentur principia, & regulationes donorum, non cognoſcitur per habitum, ſed per modum tranſeuntis datur; ergo ſicut prophetia non datur per modum habitus, quia non ſupponit cognitionem principiorum eius in nobis habitualem, ita nec Dona Spiritus ſancti, quia non ſupponunt cognita principia eorum per habitum, ſed per inſtinctum.

5 Et *Confirm.* in cæteris Gratiis gratis datis, vt in operatione miraculorum, in Gratia ſanitatum, in Dono linguarum, &c. ad quæ non ponuntur habitus in nobis, ſed ſufficiunt actuales motiones, vt deducitur ex *D. Tho.* 2. 2. *Quæſt.* 177. & 178. Ergo idem erit de Donis Spiritus ſancti ad quorum exercitium ſufficiet actualis motio diuina ſine habitu infuſo, præſertim cùm Apoſtolus inter Gratias gratis datas numeret ſermonem ſapientiæ, & ſcientiæ, quæ datur in eodem ſpiritu; ex quo loco, Nos collegimus dari dona Spiritus ſancti; ergo admittimus dona eſſe Gratias gratis datas, ergo non habitus.

6 Reſp. Concedendo lumen propheticum dari in nobis tranſeunter, & non habitualiter, ob rationem ibi allatam ex *D. Thom.* Negamus tamen quod Dona Spiritus ſancti non ſupponant in nobis permanenter cognita principia, quibus regulantur. Nam etſi dirigantur inſtinctu Spiritus ſancti, tamen inſtinctus ille non eſt ad manifeſtandam veritatem ipſam obiectorum, vel in ſe intellectualiter, vel ſaltem in viſione aliqua imaginaria, vt facit prophetia, ſed ſufficit aliquis inſtinctus, quem etiam humanæ mentes neſcientes patiuntur, vt *Aug.* docet, qui nihil aliud eſt quam motus aliquis interior, ſeu excitatio diuina, qua mouet hominem ad guſtandum, & videndum experimentali guſtu quoniam ſuauis eſt Dominus, & ſic quaſi inuiſcerat, & connaturalizat nobis res diuinas notas in hac vita per fidem, quæ eſt habitus permanens, & regulatiuus Charitatis, & donorum Spiritus ſancti. Et ex tali connaturalitate, & inuiſceratione ad res diuinas fit homo habilior, tum ad penetrandum res ipſas diuinas, & myſteria fidei, tum ad iudicandum ſiue ſecundum cauſas inferiores, ſiue ſecundum cauſas ſupremas, ſiue ad practicè conſiliandum de agendis. Et ſic formantur quatuor dona in mente, ſcilicet *Donum intellectus* ad penetrandum, & benè capiendum res diuinas, *Donũ ſapientiæ, ſcientiæ, & conſilij* ad iudicandum de diuinis iuxta illos tres modos. Sed inſtinctus mouens ad illam cognitionem ſic formandam attingit principia, quibus innititur, ſiue per fidem in via, ſiue per lumen gloriæ in patria modo permanenti: nec ſe habet ſicut prophetia reſpectu rerum prophetabilium, quia Propheta non innititur, nec regulatur per fidem (nam & in Infideli poteſt dari, vt in Balaam) in ſua cognitione formanda (licet cum fide compatiatur) ſed intendit formare viſionem aliquam, vel intellectualem, vel imaginariam cum certitudine quadam, & repræſentatione, ſpeciali ſaltem in imaginatione, & apparentia formata, licet non in ſe immediatè viſa (propter quod compatitur cum fide) & quia ad iſtam viſionem ſaltem imaginariam formandam non habet in ſe principium clarè viſũ vnde deriuetur talis formatio, quia res iſtę ſolũ cõtinẽtur vt in principio, in viſione diuinę Eſſentię, ideò oportet ab extrinſeco lumen ſibi cõmunicari, quo manifeſtentur res illæ prophetabiles extra ſuum principium.

At *verò iſta* Dona Spiritus ſancti, & inſtinctus quo diriguntur non dantur ad formandam viſionem 7
aliquam ſiue intellectualem, ſiue imaginariam de rebus fidei in ſe, ſed ad capiendum, vel iudicandum de ipſis iuxta aliquod principium, quod habitualiter in nobis habemus, puta ex parte credibilitatis, vel cõuenientiæ talium myſteriorum, & rectæ æſtimationis de illis, quatenus diſcernit, & cognoſcit hæc myſteria digna eſſe creditu, & propter nullum apparentem errorem ab eis eſſe recedendum; aut ex connaturali quadam experientia, & guſtu quem per Charitatẽ de diuinis rebus habemus, & ex tali connaturalitate iudicat de diuinis donum ſapientiæ, vt docet *D. Tho.* 2. 2. *Quæſt.* 45. & Conſilium dat Prudentia de agendis, & ſecundum illam rectam æſtimationem credendorum penetrat res Fidei Donum intellectus, vt docet *Sanct. Thomas* 2. 2. *Quæſtione octaua articulo* 2.

In ſtatu verò gloriæ vbi non eſt fides, & in Chri- 8
ſto Domino, qui illa caruit, faciunt iſta dona penetrari, aut iudicari res ſupernaturales extra Verbum, non ex credibilitate, ſed ex earum conuenientia in ordine ad nos, vel ad alias cauſas creatas, vel ex ſapore & guſtu, & connaturalitate per amorem ad res diuinas, vt poſt ea dicemus. Itaque mouet inſtinctus diuinus ad cognoſcendum, vel dirigendum ea, quorum principia in ſe cognoſcit per fidem, nõ ſicut prophetia ad formandum viſionem de eis, quorum principium viſione non apprehendit. Et ideò illa dona dantur habitualiter, non prophetia; ex illis vero habitualiter habitis, rectè deducuntur principia regulatiua eorum donorum, quæ ſunt in vi ſpperitiua, vt

portitudo

Fortitudo, Pietas, Timor. Et sic etiam habitualia sunt. Fatemur tamen aliquando ista dona perfici, & crescere ex aliqua illustratione data per modum raptus, vel prophetiæ. Sed hoc non est quod per se postulant ex sua natura præesse, sed ex abundanti lumine. Dona enim per se requiruntur ad salutem, non illæ illustrationes.

9 Ad *Confirm. Resp.* ex D.Thom. hic *art. 3. ad 3.* Quod prophetia, & aliæ Gratiæ gratis datæ dantur ad manifestationem spiritus, & inniti possunt principiis altioribus, quæ non videmus, ideoque indigent aliquo lumine, vel motione per modum transeuntis data, non in ipsa principiorum visione firma, & permanenti. Dona autem Spiritus sancti sunt de necessitate salutis, sicut & Charitas, quam comitantur, & ideò regulantur per principia ex Fide cognita, sicut & ipsa Charitas, licet speciali instinctu Spiritus sancti excitata, & cognita, & disposita; vnde possunt habitualiter, & permanenter dari, sicut ipsa Fides, & Charitas. Quando autem probamus ex illo loco Pauli 1. ad *Corinth.* 12. dari ista Dona sapientiæ, & scientiæ, cum tamen ibi *Paulus* loquatur de Gratiis gratis datis. *Dico*, quod cum dicit Paulus, *Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c.* ipse quidem sermo pertinet ad Gratiam gratis datam, quia est manifestatio spiritus, & non omnibus [illegible] ta Gratis manifestationis, & lingua erudita [illegible] ostentare alios verbo. Sed tamen ipsa sapientia [illegible] scientia, quæ tali sermone manifestantur, [illegible] Dona spiritus Sancti.

Dona differunt à Virtutibus Theologicis, & Moralibus.

1 DIco *Secundò*. Dona ista Spiritus sancti sunt habitus diversi à Virtutibus Theologicis, & Moralibus. Non est dubium de differentiis à Moralibus acquisitis, & ordinis naturalis, supposito quod ostensum est secundum Fidem, hæc dona supernaturalia esse: virtutes autem acquisitæ sunt naturalis ordinis. Vnde possunt inveniri in statu puræ, & integræ naturæ, in quo tamen non dantur ista dona, quæ supernaturalia sunt. ergo potest dari separatio inter istas Virtutes, & hæc Dona; ergo & distinctio.

2 Difficultas ergo solum potest esse inter Virtutes Infusas, & Dona Spiritus sancti, An distinguantur inter se, intelligendo nomine *Virtutum infusarum* non solum Morales infusas, quas nos dari fatemur, sed etiam Theologicas, quas infusas esse nullus potest negare.

3 Circa hanc Difficultatem celebris est Scoti sententia in 3. *dist.* 34. *Quæst. vnica*, §. *Ad istam quæstionem*, tenentis Dona hæc non distingui à Virtutibus, sed substantialiter esse ipsasmet virtutes secundum aliquam peculiarem dominationem, vel officium, ratione cuius dicuntur *Dona*. Quam sententiam sequuntur aliqui ex Antiquis, vt *Gabriel* super eandem *dist.* 34. *art.* 2. *Maior ibidem Quæst.* 1. *Palacios Disput. vnica*, & alij. Ex Recentioribus sequitur eandem sententiam *Lorca hic Disput.* 25. *memb.* 2. & in eandem inclinat *Vazq. hic Disp.* 89. *c.* 1. & 2. licet enim vtramque indicet probabilem, & se non videre quænam verior sit, tamen rationes *D.Thom.* parum efficaces sibi videntur, easque soluit.

4 Cæterum cùm *Scotus* non admittat Virtutes Morales infusas distinctas, & superadditas ipsis acquisitis, & ex alia parte Dona spiritus sancti non possimus negare quod sint infusa, quia hoc apertissimè significat scriptura, & Ecclesiæ sensus, imò per antonomasiam isti habitus vocantur *Dona*, quia specialiter à spiritu sancto donantur, atque infunduntur, hoc enim est à Deo impleri hominem istis Donis Spiritus sancti, vt cum dicitur, *Et replebit eum spiritus timoris Domini*, & iterum, *Adimplebit eum Dominus spiritu Sapientiæ, & Intellectus*; hoc enim idem est ac repleri Spiritu sancto, quod in scriptura significat infusionem donorum supernaturalium. Cum hæc itaque negari non possint, difficilè videtur *Scotus* explicare quænam virtutes sint ista dona. Nam ex septem donis quædam pertinent ad intellectum, scilicet Sapientia, Scientia, Intellectus, & Consilium; quædam ad voluntatem, vt Fortitudo, Pietas, & Timor. De quatuor prioribus *Scotus* faciliùs se expedit, existimat enim pertinere ad Virtutes Theologicas, eo quod Sapientiam reducit ad Charitatem, nec putat esse actum intellectus, sed Charitatis, quatenùs Fidei, vel scientiæ dat saporem, & gustum, est enim *sapientia* quasi *sapida scientia*. Et sub alia consideratione etiam sapientiam reducit ad spem, quatenùs non solum mihi sapit Deus in se, sed prout est bonus mihi. *Et primo modo* pertinet ad Charitatem. *Secundo* ad Spem. At verò Donum Scientiæ, & Intellectus reducit ad Fidem, quia etiam ad Fidem pertinet penetrare, & iudicare de rebus quas credit. Et quamuis ad hoc etiam *P. Suar. tom.* 1. *de Gratia, lib.* 2. *c.* 19. *n.* [illegible] dicente non esse euidens, neque certum, Donum Intellectus esse donum supernaturale omnino à Fide distinctum, licet ipse teneat reuera distingui. Quàm certum tamen hoc sit statim ex probatione *contra Scotum* constabit. De Dono Consilij nihil *Scotus* decernit, facile tamen illud reducere potest ad Fidem, quatenùs Fides practica est, & consequenter Consiliatrix.

De *Donis* verò pertinentibus ad voluntatem, scilicet de Fortitudine, Pietate, & Timore, ad quas virtutes infusas ea *Scotus* reducat, Mihi omnino ignotum est. 5
Nam ad Virtutes Theologicas non reducit, cum actus Fortitudinis, & Timoris neque sint actus Charitatis, neque Spei elicitiuè, & directè. Neque sunt actus Fortitudinis, Timoris, & Pietatis, quæ sunt virtutes acquisitæ, quia isti actus donorum sunt supernaturales, & ab infusione spiritus sancti, non ordinis naturalis, & acquisiti. Neque sunt actus Pietatis, aut Fortitudinis infusæ, quia *Scotus* negat tales Virtutes Morales infusas dari. Cuius ergo virtutis actus sunt, vel à quibus virtutibus procedunt? Nisi fortè *Scotus* velit aut negare quod Dona Spiritus sancti sint supernaturalia, & infusa, quod non congruit Scripturæ, vt ostendimus, aut affirmare quod virtutes acquisitæ per accidens infundantur homini iusto, & sic dicantur *Dona*, quod est omnino fictum, & saltem in homine exercitato, & qui acquisiuit virtutes non habet locum; & talis quando iustificabitur non habebit Dona Spiritus sancti infusa, quod est absurdum; sic enim qui exercitatior est in virtutibus carebit ea infusione, quam non exercitati, & peccatores non carent, quia peccatores sunt.

Quidquid tamen sit de mente *Scoti*, eiusque sententia, Conclusio nostra est D. *Thom. in hac Quæst.* 68. *art.* 1. & *in* 3. *dist.* 34. *Quæst.* 1. *art.* 1. vbi distinguit Dona spiritus sancti etiam à Virtutibus Moralibus infusis, expressè earum mentionem faciendo *ibim. ad* 2. 6
Est etiam Discipulorum eius, & Theologorum communiter, qui citantur à *Suarez l. c. cit. c.* 17. *num* 9. à *Montesinos*, & *Martinez* super illum, *q.* 68. & ab aliis: Sumiturque ex *D. Greg.* 2. *Moral. c.* 26 vbi apertè Distinguit Virtutes Theologicas, & Dona Spiritus S. à Virtutibus Moralibus. Et probatur duplici Fundamento. *Primo* deducto per discursum Theologicum

ex Scriptura. *Secundò* quaſi à priori ex ipſa propria ratione formali iſtorum donorum, quæ diſtinctionem petit a Virtutibus.

7 Primum ergo Fundamentum deducitur ex eo, Quod dona illa pertinentia ad intellectum, ſcilicet Sapientia, Scientia, Intellectus, & Conſilium non poſſunt eſſe idem cum Virtutibus Theologicis, neque alia iſta dona pertinentia ad vim appetitiuam poſſunt eſſe idem cum Virtutibus Moralibus. Diſtinguuntur ergo iſta dona à virtutibus. *Antecedens Prob.* Nam non poſſunt iſta dona neque aliquod illorum eſſe idem cum Fide, & Spe, ſiquidem iſta dona ſecundum Fidem fuerunt in Chriſto Domino, vt patet Iſai. 11. *Et flos de radice eius aſcendet, & requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, Spiritus Sapientia & Intellectus, &c.* At in Chriſto Domino non fuit Fides, neque Spes, quia habuit viſionem beatificam. Ergo illa Dona, quæ fuerunt in Chriſto diſtinguuntur a Fide, & Spe. Dona autem quæ ſunt in nobis ſunt eiuſdem rationis cum his quæ fuerunt in Chriſto, cùm ex illo loco Iſaiæ, in quo iſta dona referuntur eſſe in Chriſto, colligant *PP. & Theologi* etiam in nobis dari; & ex eo quod ibi ſeptem numerantur dona, in nobis etiam dicatur Spiritus S. ſeptem dona tribuere, & ſeptiformis eſſe in munere, non enim alibi, quam in illo loco ſeptem eſſe iſta dona affirmantur; ergo ſicut illa dona Chriſti diſtinguuntur a Fide, & Spe, ita & noſtra.

8 Non *poteſt* huic Argumento Reſponderi niſi dicendo, quod in Chriſto Dona illa Sapientiæ, & Intellectus, & Scientiæ ſunt quidem diſtincta à Fide, & conſequenter a Donis, quæ in nobis ſunt identificata cum Fide, & Spe; ſunt tamen identificata in Chriſto cum ſcientia infuſa animæ eius, & cum Charitate. In nobis autem ſunt dona indiſtincta à Fide, & Spe pro hac vita. In patria verò erunt dona alia ſimilia donis illis, quæ fuerunt in Chriſto, & non identificantur cum Fide, vel Spe. Niſi enim ponatur iſtud duplex genus donorum, non poteſt ſtare, quod in nobis dona ſint identificata cum Fide, in Chriſto autem cum ſit de Fide dari dona, oportet fateri quod non identificantur cum Fide, quia in Chriſto non eſt Fides.

9 Cæterum hæc Reſponſio omnino caret fundamento. Nec enim de iſtis Donis poſſumus quidquam ſtatuere, niſi in Scriptura, & Patribus fundari. Nullibi autem in Scriptura hoc duplex donorum genus reperitur, vnum pro via, aliud pro patria, ſed tantum erit inuentum figmentum ad defendendam illam Sententiam, quæ ex hoc prorſus reiicienda venit, quia non niſi tali inuento defendi poteſt. Certè ſi alia dona ponuntur pro hac vita, quam pro alia, neceſſe eſt omnia dona euacuari, quæ in iſta vita habemus, cum tamen de Timore ſancto qui eſt Donum Spiritus S. conſtet permanere in alia vita, cum dicitur Pſ. 18. *Timor Domini ſanctus permanens in ſæculum ſæculi.* Et de Sapientia dicitur Sapient. 6. *Clara eſt, & quæ nunquam marceſcit Sapientia.* Et de Pietate dicitur 1. ad Timoth. 4. *Quod ad omnia vtilis eſt promiſſionem habens vitæ, quæ nunc eſt, & futuræ.* Non ergo deſinit in alia vita Pietas quæ in iſta eſt. Eadem autem videtur ratio de aliis donis, iuxta quod dicit Amb. Lib. 1. de Spiritu S. c. 20. *Quod Spiritus S. in illis cœleſtibus ſpiritibus redundantius videtur affluere, plena ſeptem virtutum ſpiritualium feruens meatu.* Septem autem dona non conſtat eſſe alia, quam quæ in iſta vita habemus. Eadem ergo dona quæ hìc ſunt remanent in patria, & ita ſi in patria non identificantur cum Fide, & Spe, neque hìc. Cum verò *Paulus* dicit 1. ad Corinth. 13. *Quod Scientia deſtruetur*, communiter explicatur de Scientia quantum ad id quod materiale eſt ex parte diſcurſus, aut conuerſionis ad phantaſmata, non ex parte habitus, & rationis formalis eius.

Quod ſi ſemel habemus dona ad intellectum pertinentia non identificari cum Fide, neque cum Spe, etiam conuincetur non identificari cum Charitate, neque alia dona cum Virtutibus Moralibus. Nam Charitas non poteſt identificari cum Sapientia, cum negari non poſſit, quod Sapientia ſubſtantialiter, & intrinſecè ſit actus intellectus, cùm ſapere ſit intelligere, iuxta illud Pſal. 106. *Quis ſapiens & cuſtodiet hæc, & intelliget miſericordias Domini?* Et Sapientes dicimus qui rectè ſunt intelligentes, & iudicantes. Et per modum luminis, & lucis explicatur in ſcriptura, vt cum dicitur *Sapient.* 7. loquendo de ipſa Sapientia: *Et propoſui pro luce habere illam, quoniam inextinguibile eſt lumen illius* Et ibidem dicitur, Spiritum Sapientiæ pertinere ad ſenſum, id eſt, ad cognitionem, cum dicitur, *Optaui & datus eſt mihi ſenſus, & inuocaui, & venit in me ſpiritus Sapientiæ.* Vnde *Aug. in ſerm. 3. de Tempore* dicit, *Quod ſapientia ad rationem pertinet, & ratio ſola ipſam ſapientiam ſuſcipit.* Quare reducere Sapientiam ad actum Charitatis, & voluntatis ex ſola illa denominatione ſaporis, ſeu guſtus, eſt euertere totam quidditatem, & naturam illius virtutis, cuius actus manifeſtè pertinet ad intelligentiam, & cognitionem. Quod autem fiat cum guſtu, & ſapore, ſeu ſuauitate, vel eſt ob delectationem, quam ipſa contemplatio veritatis cauſat, præſertim quando fit per altiſſimas cauſas, quod etiam inuenitur in Sapientia, quæ non eſt Donum, ſed propriis viribus acquiſita, hæc enim etiam eſt quaſi ſapida ſcientia; tum quia Sapientia, quæ eſt donum, licet formaliter ſit in intellectu, ſupponit tamen actum Charitatis, ratione cuius homo habeat affectum ad diuina, & experimentaliter ſentiat in ſe vnionem aliquam affectualem ad Deum, vnde per quandam diuinorum experientiam, & affectum iudicare poſſit de diuinis, vt poſteà latiùs explicabitur. 10

Similiter Donum Conſilij non poteſt identificari cum Fide etiam quatenus practica eſt, quia Donum Conſilij ponitur in Chriſto inter illa Dona numerata *Iſai.* 11. & tamen in Chriſto non eſt Fides. Reliqua verò dona ad appetitiuam partem ſpectantia, vt Fortitudo, Pietas, & Timor, licet videantur reduci poſſe ad Virtutes Morales illis correſpondentes, vt ad Fortitudinem, Pietatem, ſeu cultum erga Deum, qui etiam videtur comprehendere reuerentiam Timoris; tamen cùm iſta Dona appetitiua regulentur ab illis Donis intellectiuis, ſcilicet à ſapientia, ſcientia, & conſilio, videntur etiam eſſe diſtincta à Virtutibus Moralibus, quia non conueniunt in regulabilitate cum illis; ſiquidem regulantur à Donis illis ſpiritus ſancti, quæ ſunt aliquid altius Prudentia regulante Virtutes Morales; ergo neque conueniunt in Moralitate cum illis, ſiquidem Moralitas regulatio eſt. Variata ergo regulatione, variatur Moralitas; ergo & ſpecies virtutum, quæ in Moralitate conſiſtit. 11

Et *hinc* tranſimus ad ſecundum Fundamentum pro hac ſententia, quod eſt quaſi a priori. Nam ſcriptura tradit nobis iſta dona per modum ſpirituum, quatenus ſunt in nobis per aliquam ſpecialem inſpirationem diuinam, & motionem Spiritus ſancti; nec enim alia ratio excogitari poteſt, quare magis iſta Dona vocentur ſpiritus, quam aliæ virtutes, ſi enim non ſunt in nobis ex aliqua ſpeciali inſpiratione ſpiritus ſancti, fruſtra vocantur *ſpiritus*, quod non 12

vocantur

vocantur aliæ virtutes. Inspiratio autem seu motio diuina, aut est in nobis ad sequendum ductum, & regulationem rationis, aut aliquid altius, & eleuatius ratione nostra, quod est Deus, seu diuinus instinctus, qui est altior omni ratione, & regula humana; & iis quæ humano modo, & iuxta captum nostrum discernuntur. Si Deus nos mouet ad sequendum ductum rationis, & regulas Prudentiæ, siue acquisitæ, siue infusæ prout à nobis formari possunt, exinde resultat regulatio, & Moralitas Virtutum humanarum, quæ iuxta illum modum Prudentialem induunt Moralitatem. Ergo si nos moueat ad sequendum altiorem ductum, & regulam, quam sit regulatio Prudentiæ, & sola regulatione Spiritus sancti mensuretur, aliquas virtutes postulabit altiores omni Moralitate Virtutum humanarum, & has vocamus Dona Spiritus sancti, tam in intellectu dirigente, & mensurante, quam in voluntate inclinante, & sequente.

13 Et quidem in intellectu facilius intelligitur distincta ratio formalis ex diuersa illustratione luminis diuini. Est enim in diuina Sapientia *Spiritus intelligentiæ sanctus, vnicus, multiplex*, vt dicitur *Sapient. 7.* idest, vnicus in se, multiplex in sua participatione; sicut patet, quod à diuina sapientia deriuatur scientia infusa, Prophetia, Fides, & aliæ multæ illustrationes specificè diuersæ, inter quas numerantur etiam ista dona, quæ deseruiunt ad considerandum de mysteriis fidei, & de rebus diuinis ex aliquo occulto instinctu Spiritus Sancti afficientis, & vnientis nos ad se, & facientis intelligere, & iudicare rectè de his mysteriis secundum affectum ipsum ad diuina, & experientiam, & conuenientiam eorum. Vnde & in exercitio istorum donorum maximè fundatur *Theologia Mystica*, idest, affectiua, quatenùs ex affectu, & vnione hominis ad diuina crescit intellectus cognitio, quasi per experimentum internum, iuxta illud Apostoli 2. ad Corinth. 13. *An experimentum quæritis eius, qui in me loquitur Christus.* Ex ista autem interiori illustratione, & experimentali gustu diuinorum, & aliorum mysteriorum Fidei, inflammatur affectus ad hoc vt altiori modo tendat ad obiecta virtutum, quam per ipsasmet ordinarias virtutes, quatenùs sequitur regulationem, & mensurationem altiorem, scilicet ipsum instinctum interiorem spiritus sancti iuxta regulas Fidei, & illustrationum eius. Et sic diuersam Moralitatem ponit, & diuersam specificationem, diuerso quippe modo ducimur ad finem diuinum, & supernaturalem ex regulatione formata nostro studio, & labore, etiam si virtus infusa sit, vel formata, & fundata in regulatione, & mensuratione Spiritus Sancti, sicut diuerso modo ducitur nauis labore remigantium, vel à vento implante vela, licet ad eundem terminum per vndas tendat. Vnde & *Marci 6.* dicitur *quod vidit Dominus Discipulos laborantes in remigando*, quia videlicet magno labore proceditur in via Dei, cum tantum proprio studio, & industria per ordinarias virtutes quis ducitur. At verò cùm spiritus implet interius mentem, & sua regulatione mensurat, quasi sine labore curritur ob dilatationem cordis, sicut dilatantur vela spirante vento. Vnde dicitur Psal. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum.* Et iterum Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Quod amplius explicabitur agendo de istis sigillatim.

14 Ex *quibus* deducitur, non distingui ista dona à Virtutibus solum ex diuersa influentia diuina in genere causæ efficientis, sic enim etiam Virtutes Theologicæ, & Morales infusæ, & Prophetia, & aliæ Gratiæ gratis datæ ex diuina influentia, & infusione sunt in genere causæ efficientis; sed etiam distingui ex diuersa ratione formali, idest, ex diuersa regulatione, & mensura, siquidem ipsum obiectum sic altiori modo, & mensura regulatum est diuersum in linea Morali ab eodem obiecto, vel alio regulato, & mensurato, alia diuersa regulatione, & Moralitate inferiori. Et in hoc sensu optimè aduertit *Caietan* super *articul. 1. huius Quæst. 68.* esse in nobis triplex mouens ad actus bonos (scilicet mouens regulatiuè, & formaliter, non solum effectiuè). Primum est mens humana prædita lumine naturali, & Prudentia. Secundum est mens humana prædita lumine Gratiæ, & Fidei, sed tamen ad modum, & captum proprium se accommodantis, & limitantis secundum studium, & industriam nostram. Tertium est mens humana vt pulsata instinctu spiritus sancti non solum effectiuè mouentis, & excitantis, sed etiam regulantis etiam supra captum, & modum humanum propriæ industriæ, & studij, sed sicut vnctio spiritus sancti docet nos de omnibus, vt dicitur 1. *Joan.* 2. Et primo motori correspondent Virtutes acquisitæ. *Secundo* Infusæ. *Tertio* Dona, seu spiritus altiori modo mensurati, & moti.

Et *quidem in Donis* pertinentibus ad intellectum 14
non tantum est diuersa illustratio, vel infusio luminis in genere causæ efficientis, sed etiam distinctum motiuum formale cognoscendi ex instinctu Spiritus S. quatenus non tantum cognoscimus veritatem mysteriorum ex testimonio dicentis præcisè, aut aliquo lumine manifestante præcisè veritatem, sed mysticè, & ex aliquo affectu experimentali diuinorum, & interiori vnione, vel præsentia ad Deum; propter hoc enim non solum vocantur ista Dona Sapientia, vel Scientia, vel Consilium, sed vocantur Spiritus sapientiæ, spiritus consilij, Spiritus scientiæ, &c. Nomen autem *Spiritus* pertinet ad ipsam spirationem, quæ est voluntatis affectus, quasi dicatur affectus Sapientiæ, affectus Scientiæ, affectus Consilij, seu affectuosa & mystica Sapientia, affectuosa & mystica scientia, affectuosum mysticum Consilium, & hoc est esse speciales Virtutes seu Dona spiritus. *Et D. Thom.* ex ipso modo explicandi Scripturæ, quo tradit nobis ista dona in vim, & modum spiritus, venatus est earum distinctionem à virtutibus humanis, & communiter dictis. Et ideò istæ virtutes, seu isti spiritus virtutum, & inflammationes, atque illustrationes Spiritus S. supponunt Gratiam, & Charitatem, nec nisi in habentibus Gratiam reperiuntur, quia in vnione affectiua animæ ad Deum fundantur, vt latius in sequentibus explicabitur.

Vt autem totum hoc amplius explicari possit, 15
oportet soluere fundamenta oppositæ sententiæ, quæ ex duplici capite formari possunt. *Primo* destruendo rationem, & Fundamentum *D. Thom.* sicque ex eorum solutione magis eius soliditas clarescet. *Secundo* probando non habere distinctos actus ista Dona à Virtutibus Theologicis, & infusis, nec sufficienter explicari eorum diuersitatem inter se. Et *Primum* expediemus in hoc articulo. *Secundum* per articulos sequentes ostendendo quo modo singula ista Dona debeant explicari.

Soluuntur Obiectiones contra efficaciam Rationis Diu. Thomæ.

PRimo *Arguitur* in fauorem sententiæ *Scoti*, Quia 1
non est aliqua ratio efficax, qua probetur ista differentia Donorum à Virtutibus Theologicis, & Moralibus

Moralibus, ergo non eſt ponenda. *Anteced probatur.* Quia ſi aliqua ratione id probatur, maxime ratione D. *Thom* quia videlicet neceſſe eſt quod omne quod mouetur proportionetur motori, & ſit diſpoſitum ad recipiendum motum ipſius motoris, & ad obediendum illi, & ſic cũ homo non ſolum moueatur per rationem, ad quod diſponunt Virtutes humanæ, ſed etiam moueatur ab altiori motore, ſcilicet à Deo, oportet quod ſit rectè diſpoſitus ad recipiendam motionem diuinam ex inſpirat one illa Dei. Sed hæc ratio eſt inefficax; ergo. *Minor probatur*, quia in Virtutibus infuſis, tum Theologicis, tum Moralibus etiam homo mouetur ex motione, & inſpiratione diuina, ſiquidem ad conuertendum ſe ad iuſtificationẽ (quod vtiq; fit per virtutes, ſcilicet per Fidem Spem, dilectionem, pœnitentiam, &c.) recipit homo à Deo excitantem, & adiuuantem Gratiam, ita vt tangẽte Deo cor hominis per Spiritus S. illuminationem non poſſit dici quod homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, vt definit *Conciliũ Trident S. ſſ. 6. cap.* 5. Et tamen ad ſequendum & obediendum iſti motioni, iſti inſpirationi, & illuminationi Spiritus Sancti non requiruntur ſpecialia Dona, ſed ſuffic ũt virtutes prædictæ, quia ſufficiunt ad illos actus ad quos mouetur per illam inſpirationem, & illuminationem, ſcil. ad actus quibus conuertitur quis ad ſuam iuſtificationem, qui vtique ſunt actus virtutum, videlicet credere, ſperare, diligere, pœnitere ergo ſi ad ſequendam iſtam illuminationem, & inſpirationem Spiritus Sancti non requiruntur ſpecialia Dona, ruit totum fundamentũ D. *Tho.* qui ex eo requirit ſpecialia Dona ſupra virtutea, quia indiget homo diſpoſitione vt ſit benè mobilis ab inſpiratione, & motione Spiritus Sancti.

2 Dices Rationem *D Thom* non procedere de omni illuminatione, & inſpiratione Spiritus Sancti; conſtat enim quod etiam ad virtutes infuſas requiritur motio, & illuminatio, & inſpiratio ſpiritus ſancti, ſed loquitur de inſpiratione, & motione diuina ad aliquos peculiares, & extraordinarios effectus, qui ſunt ſupra virtutes: vt patet ex probatione, quã adducit ex *Philoſopho* in capit. de Bona Fortuna, *Quod his qui mouentur ſecundum inſtinctum diuinum non expedit conſiliari ſecundum rationem humanam*; & hoc eſt quod quidam dicunt, quod Dona perficiunt hominem ad altiores actus, quam ſint actus virtutum. Sed ſi hoc dicatur, fit vrgentior inſtãtia ex alia doctrina D. *Tho. in hac Quæſt. 68 art. 5. ad* 1. vbi inquit, quod iſta Dona ſunt in omnibus habentibus Charitatem, & in *a.* 2. docet eſſe iſta Dona ſpiritus ſancti neceſſaria ad ſalutem; ſed illæ extraordinariæ motiones, & inſpirationes, ad opera extraordinaria & excedentia actus virtutum, nec ſunt in omnibus iuſtis, quia multi viuunt in quadam ſimplicitate, & communi modo ſine extraordinariis iſtis actionibus, neque illæ ſunt neceſſariæ ad ſalutem, quia ſine extraordinariis iſtis operibus cum ſola obſeruantia diuinorum præceptorum poteſt quis ſaluari. Obſeruantia autem præceptorum conſiſtit in actibus virtutum, vt patet per totum Decalogum, quia illa obſeruantia omnibus proponitur, & ſic non eſt aliquid extraordinariũ, quia eſt cõmune omnibus, ergo ſi ſufficit ad ſalutem communis obſeruatio mandatorum, ita quod non frangatur præceptum, & Dona Spiritus Sancti non dantur ad aliquid commune, & ordinarium, ſed ad opera extraordinaria, fit conſequens, quod talia dona non requirantur ad ſalutem, aut ſi requiruntur, non debent diſtingui à Virtutibus communibus.

3 Reſp. Sine dubio requiri illuminationẽ, & inſpirationẽ Spirit. S. ad Virtutes Theologicas, aliaſq; Morales infuſas, ſed iſta illuminatio & inſpiratio poteſt fieri dupliciter etiam in ordine ad ſalutẽ, & prout requiritur in omnibus iuſtis. *Uno modo* imperfectè, & generali motione. *Alio modo* perfectè, & ſpeciali modo, atque motione. Nam licet totus ordo ſupernaturalium operationum, ſpecialis dici poſſit comparatione ad ordinem ſupernaturalem; tamen adhuc intra ipſum ordinem ſupernaturalem dantur & generalia, & ſpecialia auxilia, ſeu motiones etiam in ordine ad conſequendam ſalutem, quia ſolæ Virtutes Theologicæ cum generalibus auxiliis, & ipſa potentia intellectiua quam eleuant non poſſunt ſufficienter penetrare, & cognoſcere omnia, quæ occurrere poſſunt homini ad illam promouendam. Nam ſola Fides poſita in intellectu non deſeruit niſi ad aſſentiendum reuelata à Deo; ad penetrandum autem, & cognoſcendum conuenientiam, & rationem credibilium, & quantũ digna ſint creditu. licet eleuata ſuper omnẽ naturam, & quantum debeant imprimi cordi, & amplecti, Fides per ſe ſolam oſtendere non ſufficit, neque etiam ratio, & diſcurſiua humanis rationibus ductus, ſufficienter poteſt iſta myſteria penetrare, aut de eis iudicare; licet enim poſſit credibilitas ipſa myſteriorum per diſcurſum euidenter oſtendi, tamen etiam connexus intellectus de credibilitate non afficitur ſufficienter ad res fidei, tum ad credendum, tum ad inhærendum eis, & operandum circa illas, niſi ex aliquo interiori ſpiritu, & inſtinctu conuenientia ipſa myſteriorum ad credendum, & amandum, & operandum moueatur.

Quod manifeſtè apparet, quando ſæpe quis tentatur, & fluctuat in rebus fidei, nec poteſt facile quietari, & repente ſolet prorumpere in quandam ſerenitatem, & affectum quo videntur ſibi res illæ ita certæ, quod nihil verius poteſt dici; tũc non ſolum eſt penetratio, & intelligẽtia rerum fidei, ſed ſpiritus intelligentiæ, quaſi affectuoſa quædam, & ſpiritualis intelligentia, ſicut in Legenda Sanctæ Cæciliæ refertur quod Valeriano ſponſo eius ante S. Vrbanum exiſtẽti apparuit Senior tenens titulum in manibus, cuius Scriptura erat *Unus Deus, Una Fides, Unum Baptiſma*, Cumque diceret ei Senior, *Credis ita eſſe?* Valerianus voce magna clamauit: *Non eſt aliud quod verius poſſit credi.* Quid potuit ſic Valerianum mouere ad intelligendum ſubitò nihil verius poſſe dici, niſi inſtinctus aliquis interior, & illuſtratio Spiritus Sancti quæ ſimul affectũ inflammauit ad illa myſteria, & ex illa inflammatione accendit lumen intellectus vt diceret, nihil verius dici poſſe. Et idem ſæpè experimur interius, nec ſcimus vnde talis ſerenitas proueniat, vnde talis intelligentia, aut conſilium, aut ſedatio tentationum ex timore Dei, &c. Et hoc quod neſcimus vnde ſit, & tamen ſentimus, eſt ſpiritus, *qui vbi vult ſpirat, & vocem eius audis, & neſcis vnde veniat, aut quo vadat.* 4

Sic *ergo* ad Argumentum, conceſſo quod ad Virtutes Theologicas, & Morales indigemus inſpiratione & illuminatione diuina ſaltem generali in ordine ſupernaturali, tamen ad ſpiritum agendi iſta opera, in his in quibus ratio humana deficit, & ſuperiori regulatione, & ſupplemẽto indiget, requiruntur aliqua dona altiora virtutibus. *Et ad inſtantiam*, quod extraordinariæ motiones, & illuſtrationes non requiruntur ad ſalutem in omnibus iuſtis *Reſp.* Quod extraordinariæ motiones poſſunt dici vel ratione materiæ, quæ ordinaria non eſt, neque communis, ſed extra communes materias, vel ratione ſubiecti, quia ſubiectum ipſum deficit in multis, nec poteſt ratio, & menſura eius peruenire ad omnia, quæ neceſſaria ſunt ad ſalutem 5

latem, nec euitare omnia, quæ eius consecutionem impediunt, præsertim inter tot hostes, & inimicos, sic nos offuscantes, contra quos militamus. *Dicimus ergo* Quod ad salutem consequendam non requiritur simpliciter quod fiant à nobis extraordinariæ illustrationes, quæ ex parte materiæ, & obiecti extraordinariæ sunt, puta quod nobis reueientur, & manifestentur res aliquæ extraordinariæ, aut fiant a nobis extraordinaria opera, licet si fiant, in illis magis resplendeat operatio donorum spiritus sancti, vt verbi gratia, quod aliquis in spiritu Fortitudinis non solum aggrediatur sine timore hostes, sed etiam inermis mille hostes prosternat in mandibula asini, vt fecit Samson quando irruit super eum spiritus Domini *Iudicum* 15. atque a deò fuit actus doni Spiritus sancti.

6 Cæterum licet similes actiones, aut aliæ peculiares illustrationes non requirantur simpliciter ad salutem, tamen aliæ extraordinariæ actiones, vel illuminationes, quæ non dicuntur speciales, aut extraordinariæ, quia circa extraordinarias res, & obiecta versentur, sed intra idem obiectum, & materiam virtutum speciali, & extraordinario modo se habét respectu subiecti propter eius infirmitatem, & defectus; licet enim impletio mandatorum, & operatio virtutum sufficiat ad salutem, si integra, & plena obseruatio sit, tamen vt fiat, & inter tot obstacula non deficiamus, spiritus adiuuat infirmitatem nostram, quia non sufficit sola ratio cum virtutibus, nisi etiam adsit instinctus, & motio spiritus supplens infirmitatem, & superans difficultatem in multis, in quibus non potest ratio etiam cum virtutibus, & secundum earum limitatam mensurationem ad omnia se extendere, ita vt perducat vsque ad consequendam salutem, sed *Spiritus tuus deducet nos in terram rectam*, vt dicitur Psal. 142. Et hæc est solutio, & Doctrina S. *Thom.* in hac *quæst.* 68. *art.* 2 *ad* 1. & 3. si bene, & attente legatur.

7 Et *licet* Obiici possit, Quod saltem aliqui erunt, qui poterunt consequi salutem sine istis difficultatibus, & impedimentis, vt adulti, qui recéter Baptizati moriuntur, & qui statim ac perueniunt ad vsum rationis decedunt. Ergo etiam pro istis operibus extraordinariis ex parte subiecti non semper Dona Spiritus sancti sunt necessaria pro omnibus ad salutem.

8 Resp. Quod benè potest contingere quod sine actuali exercitio donorum aliquis saluetur per accidens, quia non occurrit materia eorum vt exerceatur; sicut etiam aliquarum virtutum exercitium non innititur in omnibus ex defectu materiæ occurrentis, & tamen ex hoc non potest colligi, quod virtutes necessariæ non sint, absolutè & per se loquendo. Sufficit ergo quod tam virtutes, quam Dona per se requirantur ad salutem, licet per accidens ex defectu materiæ non sit in omnibus exercitium aliquarum virtutum, vel donorum, semper tamen manebit habitualis inclinatio eorum (vt etiam in paruulis inuenitur) & promptitudo animi ad exequendas istas motiones spiritus sancti, si occasio, & materia occurrat.

9 Secundo *Arguit* Nam tota ratio distinguendi Dona à Virtutibus, quę assignatur a *Diu. Tho* & Theologis, non est specifica, & essentialis; ergo in substantia Dona sunt Virtutes *Consequent. patet*, Quia si solum accidentaliter differunt; ergo in specie, & substātia conueniunt: *Antecedens verò probatur*. Quia solū differunt ex parte causæ efficientis, scilicet ex parte altioris mouentis, ad cuius motionem debet mobile esse debitè dispositum, & ista dispositio fit per dona spiritus sancti. Sed causa mouens pertinet ad genus causæ efficientis; ergo Dona solum differunt à Virtutibus ex parte causæ efficientis. Ordo autem ad causam efficientem solum extrinsecè, & accidentaliter se habet, non formaliter, & quidditatiue, cum constet quod etiam per diuersas causas efficientes potest effectus eiusdem speciei produci, v.g. ignis genitus ab alio igne, vel à radiis solis, vel per motum antiperistasis.

Si *autem dicatur*, quod illud superius, & altius mouens non est mouens efficienter, sed formaliter, idest, 10
diuersa ratio motiua altior.

Contra *est*, Tum quia si solum est altius motiuum formale, solum ex hoc sequetur quod erit altior virtus donum Spiritus sancti, non verò quod non sit virtus: Tum quia *Diu. Thom.* dicit quod Dona requiruntur tanquam dispositio mobilis respectu mouentis. Si autem ly *mouens* intelligitur quod est mouens seu motiuum in genere causæ formalis, & specificatiuæ, ad hoc non requiritur dispositio ex parte mobilis, quia motiuo specificanti non correspondent dispositio ex parte patris, sed specificatio, seu constitutio formalis specifica, & quidditatiua, non dispositio vt sit recte mobilis ab illo motiuo formali, vt patet in omnibus specificatiuis, & specificatis. Ergo certum est quod loquitur Diu. Thom. de mouente in genere causę efficientis, non formalis; ergo non loquitur de distinctiuo specifico, & essentiali, sed accidentali. 11

Confirmatur, Quia non est ratio cur ipsæmet Virtutes non sufficiant disponere subiectum ad istam altiorem motionē ea Spiritu sancto, loquendo de Virtutib. Moralib. Infusis, & Theologicis, quia Dona, vt Nos fatemur, versantur circa eandem materiam circa quā virtutes infusæ, verbi gratia, Fortitudo Donum, & Fortitudo Virtus Infusa; Consilium, seu Prudentia Donum, & Prudentia Infusa, Intellectus, Scientia, & Fides, &c. Et tam virtus infusa, quam Donum versantur supernaturaliter circa illam materiā. Ad hoc autē vt moueatur altius, & superiori modo circa illam non requiritur noua virtus, sed intensior, & perfectior modus operandi in eadem virtute, sicut supra *Disput.* 16. *diximus*, quod Virtus heroïca, & communis, Virtus Purgatoria, & Purgati animi non differunt nisi sicut magis, & minus circa eandem virtutem. Cur ergo nō dicemus idem de Dono, & Virtute, ita quod illa Fortitudo, & spiritus quo Samson interfecit in maxilla mille viros non sit diuersa Virtus à Fortitudine, qua alij milites vicerunt prælia; sed sit Virtus fortitudinis, licet maior, & excellentior, à Dei auxilio perfectiori adiuta. 12

Resp. ad Principale Argumentum *Negand. Antecedens*. Ad probationem *Dicitur*, quod dona non differunt à Virtutibus communiter dictis solum ex parte causæ efficientis, & purè mouentis, sed etiam regulantis, & mensurantis. Nam *Diu. Tho. in hac q.* 68. *a.* 1. *ad* 3. distinguens Dona a Virtutibus penes definitionem, dicit quod in definitione virtutis prout distinguitur à dono, quando dicitur quod est *qualitas qua rectè viuitur*, inquit, Quod debet intelligi, qua rectè viuitur secundum mensuram rationis: si ergo in hoc distinguitur definitio Virtutis à definitione Doni, oportet, quod in definitione Doni intelligatur, qua rectè viuitur secundum mensuram diuinam, quę est altior mēsura rationis. Et sic cum dicitur, quod est dispositio vt sit homo rectè mobilis à Spiritu sancto, intelligitur quod est dispositio vt sit rectè mobilis a Spiritu sancto non præcisè mouente effectiuè, sed etiam regulante, & mensurante. Et in hoc conueniunt Dona cum Virtutibus præsertim Moralibus, sunt enim Virtutes dispositiones quædam voluntatis, & partis appetitiuæ ad obediendum rationi non solum mouenti, sed etiam regulanti, & mensuranti operationes appetitiuas; Virtutes enim sunt habitus & habitus sunt dispositiones (loquendo de dispositione 13

ne genericè sumpt.) & sic per ipsas disponitur voluntas ad obediendum, & subiiciendum se rationi. Ratio autem non solum mouet voluntatem repræsentando obiectum, sed etiam regulando, & mensurando, & sic constituit obiectum formale, & quidditatiuum virtutis, quod est bonum mensuratum per regulas rationis.

14 Eodem modo Dona sunt dispositiones quædam, seu habitus disponentes intellectum, & voluntatem ad sequendum instinctum, & motionem Spiritus S. non solum vt mouentem, sed vt regulantem, & mensurantem obiectum, ita vt constituat formale obiectum talium Donorum, & specificatiuum, nempe bonum, seu verum vt regulatum, & mensuratum non ratione humana, sed illustratione, & mensuratione diuina, quatenus ex spiritu quodam, & ardore, seu affectu interno ad res diuinas, & ad finem vltimum nascitur intimior penetratio diuinorum, & totalis iactatio in Deum, iuxta quod dicit Propheta: *Iacta super Dominum curam tuam, & ipse te enutriet, non dabit in æternum fluctuationem iusto*, Psalm. 54. Quia videlicet vbi ratio etiam virtutibus fulcita deficit, vbi titubat, & fluctuat; iactatio illa à ratione infirmante, & titubante super Dominum, vt ab ipso dirigamur, & ab eo spiritu nos enutrit, sustentat, & conseruat ne deficiamus, & ad hoc seruit dispositio illa donorum, vt deficiente humana ratione, ab illo spiritu superiori modo regulante sustentemur, & nutriamur per iactationem totalem in ipsum, ne semper fluctuet, & titubet ratio.

15 Et *ad Instantias* contra istam Responsionem: *Ad Primam dicitur*, Quod altius illud motiuum inducit altiorem virtutem, quia superat mensuram, quam potest ratio præbere, & hoc vocamus *Donum*, quia vltra omne debitum, & modum humanæ rationis nobis conceditur. Dici tamen potest *Virtus*, generica ratione virtutis, vt concedit *D. Thom. in hoc art. 1. Quæst. 68* quia habitus bonus est, sed contraponitur virtuti communiter dictæ, quia mensuram eius excedit, & propter hoc, donum est, quia specialiter indebitum, vt postea Dicemus.

16 Ad *Secundam instantiam*, patet ex dictis, nam etiam Virtus dicitur dispositio respectu rationis mouentis regulatiuè, & directiuè, & non solum efficienter, & licet ipse fiecetur ab obiecto regulato, & mensurato, tamen respectu rationis proponentis hoc obiectum dicitur voluntas disponi per habitum, vt ab ea dirigente regulетur, & mensuretur. Et loco rationis sic dirigentis, vbi ipsa deficit, intrat instinctus Spiritus sancti, & motio. Et sic nomine *motionis* intelligitur motionum formale regulans, & specificans in ratione regulati. *Et cum dicitur*, Quod tali motioni non correspondet ex parte mobilis dispositio, sed constitutio, *Dicimus*, Quod correspondet dispositio, vt constituta, & specificata ab obiecto regulato; dispositio enim illa habitus est, non dispositio ad formam introducendam.

17 Ad *Primam Conf. Resp.* Non sufficere dispositionem Virtutum etiam infusarum, ad recipiendam istã motionem Spiritus sancti, sed requiri distinctos habitus, eo quod Dona Spiritus sancti dantur ad supplendum id quod non possunt ex motione rationis humanæ, etiam vt informatæ virtutibus; & sic cum istæ mouentur, & specificentur à bono vt regulato, & stracto per rationem humanam, quidquid sponit ad attingendum quod est supra modum, & attingentiam rationis, petit necessario distinctũ habitum, quia est extra limites, & specificationem humanæ virtutis. Est autem considerandum quod ea, quæ excedunt humanam rationem, aut est ob supernaturalitatem materiæ, & obiecti circa quod fit operatio, aut ob excessum in modo etiam operandi. Nam res supernaturales, & finem supernaturalem attingimus in hac vita iuxta modum, & limitationem nostram, eo quod iuxta capacitatem nostram, & iuxta modum imperfectum intelligendi, res istas apprehendimus, & appetimus. Vnde licet per fidem apprehendamus res supernaturales, & per Prudentiam infusam, & Virtutes infusas Morales dirigamur, & appetamus bona supernaturalia, tamen ex præcisa ratione, & beneficio istarum virtutum, neque intellectus penetrat illa mysteria, nisi imperfectè iuxta modum naturalium; & sic in plerisque deficit intelligentia illorum recta, indigetque sui discursu Theologico, qui mille opinionibus, fallaciis, & defectibus est subiectus, vel lumine, sui instinctu altiquo cœlesti, quo à Spiritu sancto dirigatur ne deficiat.

Similiter & Prudentia infusa moderando, & arbitrando circa agibilia supernaturalia, vel ad finem supernaturalem, deficit in multis, si iuxta modum quo ratio humana discurrit, de illis iudicet; vnde indiget suppleri iste defectus diuino aliquo instinctu, & motione dirigente, & regulante. Ex hoc autẽ oportet, quod etiam correspondeat in voluntate, & vi appetitiua dispositio proportionata ad sequendum illam regulationem Spiritus sancti, quam ratio humana non potest attingere, dum operatur iuxta discursum, & modum humanum. Et sicut ibi suppletur per instinctum diuinum quod deest de discursu, & modo rationis humanæ, etiam adiutæ, & affectæ virtutibus Theologicis, & infusis, ita proportionatè supplendebet in vi appetitiua, quod deest in Virtutibus Moralibus, quæ solum inclinant ad bonum rationis, vt attingitur humano modo, & discursu rationis humanæ, ad obediendum, & sequendum superiorem illum instinctum diuinum. 18

Et *sic cum Dicitur*, Quod dona, & Virtutes versantur circa eandem materiam, *Concedimus*, quia totum hoc materialiter se habet. *Et rursus cum Dicitur*, Quod ad hoc vt moueatur altius, & perfectius non requiritur noua virtus, sed eadem intentior, & perfectiori modo operans. *Resp.* Quod vt moueatur altius, & perfectius intra eandem lineam, & ordinem operandi, iuxta quod assequi potest discursus, & ratio humana in materiis supernaturalibus, *concedo* quod non requiritur noua virtus, sed eadem perfectior vel intensior, & in hoc tenet exemplum de Virtute Heroica, & Virtutibus Purgatoriis, & purgati animi, de quibus supra egimus, quia non procedunt intra eandem mensuram rationis humanæ perfectiùs, vel imperfectiùs dirigentem, & differentem. Cæterum vt altius moueatur quis extra lineam modi operandi humani, & ad operandum in his in quibus ratio deficit, & modus eius, etiam requirit virtutem altiorem omni virtute humana, & hæc specialiter vocatur *donum*, quia non solum datur vt quid gratuitũ ad eleuandum potentiam ad ordinem supernaturalem, sed etiam in his in quibus deficit potentia, & ratio humana, etiam eleuata (quia iuxta capacitatem, & modum humanum amplius non potest) supplet illa altior virtus, quæ vocatur *Donum*, seu *Spiritus* in illa materia, in qua virtus humana amplius non potest. 19

Et *hæc est* doctrina D. Thom. in 3. *distinct.* 34. *Quæst.* 1. *art.* 1. Vbi distinguit operationem humanam, quod dicitur humana, vel ex materia, seu obiecto, vel ex modo, quia iuxta modum humanum quis exequitur opera virtutis, & hoc secundo modo Dona sunt supra virtutes, scilicet in modo operandi, sicut modus connaturalis humanæ naturæ est non 20

percipere

percipere diuina nisi per speculum creaturarum, & ænigmata similitudinum, & sic percipit res diuinas fides, quæ est virtus. At verò Donum intellectus de nudatis mentem illustrat, vt homo etiam in hac vita prælibationem futuræ manifestationis accipiat. Et sic distinguit *D. Tho. ibi ad* 2. Dona ab omnibus Virtutibus, etiam infusis, quia licèt istæ etiam quoad substantiam sint ex diuino munere, tamen quoad modum operandi procedunt secundum modum humanum, & in hoc exceduntur à Donis, quæ in modo operandi, & in regulatione procedunt vltra modum, & mensuram humanam, vt specialiùs sequentibus Articulis declarabitur agendo de singulis Donis.

21 Tertio *Arguitur*. Nam etiam in Virtutibus Theologicis contingit aliquem agere præter communem, & ordinarium vsum, & tamen non ponuntur ad id supplendum aliqua Dona altiora istis virtutibus, siquidem Virtutes Theologicæ sunt nobiliores, & perfectiores Donis, vt tradit *S. Thom in hac Quæst.* 68. *ar.* 8. & sic nulla Dona sunt potiora Virtutibus Theologicis, ergo non requiruntur Dona propter extraordinarios actus in materia Theologicarum Virtutum. *Maior probatur*, Quia fides in aliquibus est tam extraordinaria, vt etiam montes transferat, sicut dicit *Apostolus* 1. *ad Cor.* 13. & Charitas tanta vt etiam tanquam mors occidat: ergo habent istæ virtutes aliqua opera extraordinaria. *Minor vero constat*, Quia nulla opera fidei, aut Charitatis sunt ita perfecta, & excedentia, quod pro illis Fides ipsa, aut Charitas non sufficiat crescendo, nam Fides illa de qua dicitur. *Quod si habuerimus Fidem sicut granum sinapis, Dicemus huic monti, transi in mare, & transibit*, non est Donum Spiritus Sancti distinctum a Fide. Nec illa Charitas quæ *tradit corpus suum ita vt ardeat* est Donum distinctum a Charitate, sed est Charitas ipsa qua maiorem nemo habet, vt *animam suam tradat pro amicis suis*.

22 Eadem autem ratio fit de aliis Virtutibus, nam in fortitudine, verbi gratia, opus illud, quod fecit Samson occidendo mille Viros, non excessit illud opus lineas, vel specificam rationem fortitudinis, quæ est virtus, hæc enim inclinat ad omnem sustinentiam, & aggressionem periculorum vbi cumque talis aggressio rectificata ostenditur, siue id ostendatur à ratione, siue à speciali instinctu Spiritus Sancti, licet requirat specialius auxilium, & insolitum, quando opus ipsum magnum, & extraordinarium est. Sed aliud est requirere extraordinarium auxilium, aliud extraordinariam virtutem, seu habitum, sufficit enim ordinaria virtus cum extraordinario auxilio vt fiat extraordinarium opus. Vnde ergo ostenditur requiri Donum Spiritus Sancti distinctum à virtutibus ordinariis pro solis istis extraordinariis operibus, cum sufficiat extraordinarium auxilium? Præsertim quia pro inkol tis quibusdam operibus, quæ rarò accidunt, & a paucis fiunt, non oportet in omnibus iustis ponere istos habitus speciales. Nec sufficit dicere quod sunt opera facta supra omnem mensurationem rationis humanæ, quia reuerà quando homo mouetur ad ista specialia opera, secundum rectam rationem mouetur, licet illustratam a speciali instinctu Spiritus Sancti. Ergo non superant ista Dona mensuram rationis rectæ prout illustratæ à Spiritu Sancto Et ad hoc sufficiunt Virtutes ordinariæ specialiter adiutæ.

23 Confirmatur, Quia si ista Dona dantur ad operationes extraordinarias, & supra communem mensuram rationis, & virtutis humanæ; ergo non est in manu hominis, & in eius arbitrio operari per Dona quando, & quomodo voluerit: quod etiam experientia videtur testari, quia non quoties volumus operamur ex Dono Spiritus Sancti. Ergo operamur per Dona tanquam ea quæ fiunt per gratias gratis datas, vt operantur Prophetæ non ex habitu, sed ex lumine dato per modum transeuntis, vt dicit *Diu. Tho.* 2. 2. *quæst.* 171. *a.* 1 & tanquam instrumenta Dei moti ab ipso ad operationes ad quas non habemus proportionem, sic enim comparat *Diu. Thom.* operationes Donorum operationi instrumenti in hac q. 68. *art.* 3. *ad* 2. Ac denique operamur per Dona potius vt patientes diuina, & moti à Spiritu Sancto, quam vt mouentes, & agentes nos, iuxta illud Roman. 8. *Quicumq; Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*, quo testimonio vtitur D. *Thom. hic quæst* 68 *artic. primo* ad probandum poni Dona Spiritus Sancti in nobis ad hoc vt simus promptè mobiles à motione Spiritus Sancti. Ergo Dona ista non sunt habitus in nobis permanentes, sed per modum transeuntis dantur, si ad hæc miraculosa opera deseruiunt; vel si per modum habitus ponuntur, non excedunt rationem formalem, & mensuram virtutis ordinariæ.

24 Resp. Quod etiam in Virtutibus Theologicis contingit agere, & operari aliqua extra communem, & ordinarium modum, ad quod etiam ponuntur Dona istis virtutibus correspondentia, sicut virtuti Fidei correspondet Intellectus, & Scientia, vt docet *S. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 8 *&* 9. & Spei Donum Timoris, vt docet *Quæst.* 19. & Charitati Donum Sapientiæ, vt docet *Quæst.* 45. Sed tamen Dona Spiritus Sancti non deseruiunt, neque correspondent Virtutibus Theologicis, vt superiora illis, sed vt deseruientia illis; sunt autem superiora Virtutibus Moralibus. *Cuius ratio est*, quia virtutes Theologicæ coniungunt nos vltimo fini, dona vero deseruiunt ad mouendum nos, & ducendum ad vltimum finem, iuxta illud Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*, & Psalm. 147. *Flabit Spiritus eius, & fluent aquæ*. & Cantic. 3. *Veni Auster perfla hortum meum, & fluent aromata illius*. Fluere autem ad motum pertinet, non ad quietem, & coniunctionem in termino, seu in fine. Vnde respectu illarum virtutum quæ versantur circa media, & mouent, ac tendunt ad finem, Dona Spiritus Sancti superioritatem habent, etiam quantum ad rationem formalem, quia altiori modo Nos mouent, & in his in quibus virtutes ipsæ deficiunt, & non possunt mensurare nos, vt supra diximus.

25 Respectu vero earum virtutum, quæ immediatè nos coniungunt Deo superioritatem habere non possunt quantum ad rationem formalem, vt tradit *S. Thom in hac Quæst.* 68. *art.* 8. eo quod motio illa Spiritus Sancti, cui nos subijciunt dona, ad hoc ipsum ordinatur, vt coniuncti simus Deo vltimo fini. Sed tamen correspondent eis dona, & possunt adiuuare Virtutes Theologicas ex parte materialis obiecti, aut conditionum ad obiectum requisitarum, sicut Donum Intellectus datur ad penetrandum mysteria fidei, & res diuinas, non immediatè, & positiua euidentia in se, sed quantum ad credibilitatem, vel conuenientiam, aut sensum in quo proponuntur, & discernendo eas ab erroribus, vt debitè credantur, & cognoscantur, sicut ad cognoscendum sensum scripturarum vtique vt melius discernantur res credendæ. sic enim dicitur Luc. 24. *Quod aperuit illis sensum vt intelligerent Scripturam*. Donum Scientiæ ad cognoscendum causas talis credibilitatis, & conuenientiæ, & remouendum errores, aut aliquid simile, per quod disponitur, & præparatur intellectus vt inhæreat, & firmius credat. Timor versatur circa paruitatem propriam subiiciendo eam diuinæ eminentiæ, & resiliendo ab ista ad seipsum ne præsumat de se, & sic præparetur ad totaliter confidendum de Deo. Sapientia ex gustu

diuinæ-

diuinorum diiudicat,& diſcernit diuina quo feruentiùs charitatem exercet, & Deum amet. Et ſic iſta Dona ad excellentiùs perficiendum, & exercendum Virtutes Theologicas deſeruiunt, ſed præparatiuè ex parte materialium obiectorum, non autem excedendo in perfectione ipſam rationem formalē Virtutum Theologicarum. Et ita nulla opera fidei, aut Charitatis ſunt ita perfecta, quod ab ipſa Fide, & Charitate non fiant quoad rationem formalem, poſſunt tamen vt perfectius fiant ex parte rationis materialis adiuuari à ſpecialibus Donis, quia ſola ratio cum virtutibus illis non ſufficit ita diſponere, & præparare ſe circa illas. Vnde etiam diſtingui debent ab illis virtutibus, quia licet verſentur circa obiectum aut circa aliquam conditionem obiecti materialis earum, non tamen ſub eadem formalitate, aut lumine, vt latius ſeq. art. & alijs dicemus.

26 Et *cum Inſtatur*, Quod eadem ratio erit de fortitudine, & alijs Virtutibus Moralibus, quia illa extraordinaria opera in materia, verbi gratia, Fortitudinis, ſi ſunt bona, & recta, non excedunt limites ſpecificationis, & rationis formalis talis virtutis.

27 Reſp. Reuera negari non poſſe quod aliqua excedunt regulationem, & formalem rationem virtutis humanæ prout regulatur regulis Prudentiæ, quas humano diſcurſu, & ratione aſſequi poſſumus. Cum enim formalis, & ſpecifica ratio Virtutis Moralis ſumatur ea regulatione, & menſura, qua regulatur Moralitas enim nihil eſt aliud quam menſuratio agibilū, conſtat quod vbi eſt variatio Moralitatis, & regulationis, eſt diuerſificatio virtutis. Menſura autem quā præſtare poteſt ratio humana, etiam affecta virtute, ſi ea proprio diſcurſu debet lucem accipere, & directionē, eſt impoſſibile quod poſſit omnia cōprehendere, quæ in tota vita humana ſe offerunt in ordine ad conſequendam ſalutem, *quia cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ*, vt dicitur *Sapient. 9.* Quare in multis oportet ſe committere diuinæ Prouidentiæ, & eius inſtinctu regi, quæ eſt mēſura altior, & certior, & magis comprehenſiua quam noſtra, ſiue Difficultas iſta, & deficientia noſtra oriatur ex multitudine, aut magnitudine obiectorum, ſiue ex paruitate, & infirmitate ſubiecti non valentis comprehendere omnia, quæ ad ſe poſſunt pertinere, etiam in ordine naturali, quia ad hoc etiam attingendum, & comprehendendum adiuuant Dona Spiritus Sancti.

28 Quare extraordinaria, & magna, aut inſolita opera, poſſibilia tamen aſſequi ipſo ſtudio, induſtria, & diſcurſu proprio, etiam Theologico, qui ſupponit fidem ſupernaturalem, verbi gratia, operationes magis intenſæ virtutum, non excedunt limites, & ſpeciem virtutis humanæ Moralis, licet intra illam excellentiora ſint, & excellentiorem Dei concurſū, auxiliumque magis perfectum, vel intenſum requirant, quia ſemper innituntur rationi formali limitatæ ad noſtrum ſtudium, induſtriam & diſcurſū, etiam in genere ſupernaturali, ſi circa ſupernaturalem materiam verſentur. At vero extraordinaria, & excellentia opera, quæ ex ſolo ſtudio, & induſtria noſtra nō poſſunt attingi, & regulari, ſed requirunt inſtinctum, & lucem ſuperiorem directione, & induſtria humana, & conſequenter conſtituunt Moralitatem, ſeu regulationem diuerſam, & ſuperiorem, debentque correſpondere ei proportionata principia ex parte ſvoluntatis inclinantia in talem Moralitatem, & menſuram. Sicut in exemplo fortitudinis Samſonis, ſecundum regulationem ex humano diſcurſu, & ſtudio hauſtam iudicaretur temeratium aggredi mille viros in ſola maxilla aſini, & iudicaretur illicitum, quod concuſſis columnis domus ſe occideret cum alijs, & quod S. Apollonia ſe in ignem proijceret, ſed iuxta aliam ſuperiorem menſuram hoc reddebatur licitum; ergo ſpectat diſtincta Moralitas.

Cum *vero inſtatur*, Cur non ſufficere poterit ad iſta opera Virtus ordinaria cum auxilio extraordinario, *facilis eſt Reſponſio*, Quia iſtud auxilium extraordinarium, cum ſit tale quod variat Moralitatem, non datur connaturali modo illis Virtutibus Moralibus, quæ à tali Moralitate non ſpecificantur, ſed à diuerſa, cùm illis non ſit debita niſi regulatio propria, & ſuæ ſpeciei, nec iſti auxilium extraordinarium tale quod extrahat ab illa regulatione, & Moralitate, & aliam petat, ſic enim improportionatum, & non connaturale eſt illi tale auxilium. Vt ergo proportionate, & connaturaliter detur, oportet præter Virtutes ordinarias, alias altiores, & alterius Moralitatis dari, & iſtas vocamus *Dona Spiritus ſancti*. Et quando Dicitur, quod etiam in iſtis operibus extraordinariis mouetur homo per rationem, & ſic non ſunt ſupra rationem humanam, *Reſpond.* Quod mouetur per rationem rectam, ſeu rectificatam, ſed altiori rectificatione, quam ea quæ deduci poteſt ex proprio diſcurſu, & ſtudio etiam in materiis ſupernaturalibus, & ideò variat ſpecificam Moralitatem Virtutū regulatarū à tali ſuperiori menſura, & regulatione. 29

Ad *Confirm. Reſp.* Aliquos velle quod operationes Donorum, præſertim quando verſantur circa materiā exteriorem, ſunt actus miraculoſi, & ideò non poſſumus illis vti cum volumus. *Et cum vrgetur*, Quod hac ratione non indigebimus habitib. ad iſtas operationes, quia *habitibus vtimur, cum volumus*, Reſpondent, Quod hoc intelligitur de habitibus ſubditis rationi, & communibus regulis regulatis. Sed ſi hoc ita eſt, fruſtra probat *Diu. Thom.* 2.2. *Quæſt.* 171. *art.* 1. *&* *Quæſt.* 178. non dari habitus in nobis ad Prophetiam, & ad patranda miracula, quia non habemus poteſtatem Prophetandi, aut faciendi miracula quando volumus, diceretur enim, hoc non obſtante poſſe ad hoc dari habitus, quia non oportet quod habitibus vtamur cum volumus, niſi quando ſunt habitus ſubiecti rationi, & communibus regulis regulati. 30

Facilius *ergo Nos Reſpondemus*, Quod Dona Spiritus Sancti non ponuntur in nobis, tanquam habitus propter inſtinctum, & motionem Spiritus Sancti à qua mouemur, ſed propter obedientiam, quia illi motioni ſubijcimur, & ab ea mouemur, vt docet *Sanct. Thom.* in tota hac *Quæſtion.* 68. præſertim *articulo* 1. *&* 3. Hanc autem obedientiam, ſeu diſpoſitionem, & præparationem, vt ſubiciamur illi motioni habitualiter, & permanenter in nobis habere debemus, licet quoad exercitium depēdeat à motione illa, & inſtinctu actuali, qui in manu noſtra non eſt, ſed eſt in manu noſtra habere cor ſemper paratum ad obediendum, & vt facile mobiles ſimus à Spiritu Sancto, iuxta quod Pſalmiſta dicit, Pſal. 107. *Paratum cor meum Deus, paratum cor meum, cantabo, & pſallam in gloria mea, exurge gloria mea. &c.* quaſi excitatio, & extrectio gloriæ in manu noſtra non ſit ad cantandum, ſeu concordandum Deo in motionibus eius, benè tamen paratum ſit cor ad concordandum, ſeu ſubijciendum ſe illi, hic enim eſt optimus concentus, quid dicit: *In te Cantatio mea ſemper.* 31

Quod vero *Diu. Thom.* comparat motionem per Dona Spiritus Sancti motioni inſtrumenti, non tenet exēplum in omnibus, ſed in hoc quia indigemus actuali Dei inſtinctu, & motione, vt operetur homo operationes iſtas, & in illis operatur opera excedentia 32

cedentia propriam facultatem, qua ratione etiam aliæ operationes supernaturales dicuntur esse instrumentaliter a nobis, imò & omnes creaturæ in operando dicuntur aliquando a *Diu. Thom.* se habere vt instrumenta Dei, quia ex actuali eius motione dependent; non tamen vocantur instrumenta in eo sensu quo res purè inanimes, & purè ministerialiter seruientes instrumenta sunt, in quibus non ponitur principium et ciens principaliter, & per intrinsecum principium operationem, sed solum ministerialiter deseruiens ex motione principalis operantis, ita vt totum principium sit esse motum ab alio.

33 Ad *id quod vltimò dicitur*, Quod per dona potius nos habemus, vt patientes diuina, quam vt nos mouentes, *Resp.* quod sumus patientes voluntarij, & obedientes diuinæ motioni, & tale pati, atque obedire non est purè, & præcisè moueri vt aliquid inanime, sed operari actiuè ex passione diuinorum, & spiritu deducente.

34 Denique pro hac sententia potest Difficultas alia formari discurrendo per singula dona, & probando rationem eorum formalem non differre in intellectualibus à Fide, nec in Moralib. ab alijs Virtutibus. Sed hoc plenè expediri non potest, nisi explicando naturam, & differentiam singulorum donorum in particulari. Quod facimus sequentibus Articulis.

ARTICVLVS III.

Explicantur singula Dona Et primò de intellectu, Quid sit

1 Circa ista Dona in speciali explicanda non est præteriens locus nes Difficultates discutere, quia de his tractat D. Tho. specialiter *in* 2. 2. in diuersis Quæstionibus. Sed ea tantum Tractabimus, quæ ad dignoscendam necessitatem istorum donorum, & distinctionem eorum à Virtutibus, conducunt.

2 In *Isaia* ergo ista duo dona primo loco ponuntur, cum dicitur. *Et requiescet super eum spiritus Sapientiæ, & Intellectus* Et vtrumque valdè difficile est distinguere, tum a Fide, cum videatur totum munus istorum donorum per actus fidei posse præstari; tum inter se, quia non facilè distingui potest, quem actum exerceat donum intellectus, quem non possit exercere Sapientia. Et cum hæc dona non sint alligata fidei, & statui viatoris, cum in Christo, & in Beatis ponantur, oportet etiam explicare, quem actum, seu operationem exerceant ista Dona, quando sine fide inueniuntur, vt in patria. Sic enim explicatum manebit, quid sint ista dona, & quomodo differant inter se, & à Fide secundum formales rationes.

Donum Intellectus non est simplex apprehensio terminorum tantùm, sed cum aliquo iudicio.

1 Multi in hac parte accipiunt dubitationem ex verbis D. Tho. qui in hac q. 68. a. 4. distinguens donum Intellectus à Dono Sapientiæ, & Scientiæ dicit; *Pertinere ad Donum Intellectus apprehensionem veritatis, quæ pertinet ad inuentionem in parte speculatiua; Donum vero Consilij perficere partem practicam quoad istam apprehensionem veritatis.* Quantum vero ad iudicium de veritate dicit D. Tho. *Perfici per Donum Sapientiæ partem speculatiuam, per Donum vero Scientiæ partem practicam*

Hec *doctrina* patitur aliquas Difficultates Nam in 2 primis non videntur sufficienter distingui Dona per hoc Duplex munus, apprehendendi, & iudicandi, cum vtrumque possit ab eodem habitu procedere: nā munus apprehendendi ordinatur ad munus iudicandi, siquidem iudicamus de apprehensis: poterit ergo vtrumque ab eodem habitu fieri, sicut eodem habitu principiorum, & apprehendimus veritatem, & assentimur illi, assentiri autem iudicare est. Et eodem habitu Scientiæ, vel Sapientiæ iudicamus de veritate conclusionum, & apprehendimus illam. Non ergo sufficienter distinguuntur Donum Intellectus, & Sapientiæ per hoc quod illud ordinetur ad apprehendendum veritates supernaturales, hoc ad iudicandum. Et præsertim, quia in naturalibus non distinguuntur aliqui habitus per ista duo munera, ita quod vnus habitus solum deseruiat ad apprehendendum, alius ad iudicandum, sed eodem habitu, quo iudicamus, apprehendimus; ergo multo minus in supernaturalibus, siquidē dona cum sint superioris ordinis magis vnitè, & eminenter habent in se ista officia, quàm habitus naturales, vt patet in tribus donis appetitiuæ partis, Fortitudine, Pietate, & Timore, quæ vniūt in se omnia, quę pertinēt ad diuersas Virtutes Morales appetitiua.

Si *autem dicatur*, Donum Intellectus non ad solā 3 apprehensionem veritatis deseruire, sed etiam ad formandum iudicium de ipsa veritate, præter quā quod hoc est contra D. *Tho* incidit in aliud inconueniens, quia tunc non distinguetur à dono Scientiæ, vel Sapientiæ donum intellectus; si enim pertinet ad donum intellectus iudicare de veritate supernaturali apprehensa; ergo debet secundum aliquam causam, vel ex aliquo effectu iudicare, quia alias non erit iudiciū perfectum, neque cum sufficienti intelligentia, si sine causa, vel effectu iudicat de aliqua veritate, sic enim non penetrat aliquid de illis, sed valde superficialiter, aut suspensiue iudicat. Si autem iudicat ex aliqua causa suprema, vel inferiori, aut ex aliquo effectu, nihil est in quo differat à Sapientia, vel scientia, quia nullam aliam functionem præbent illa dona, quam iudicare de veritatibus per suas causas. Vel si ex effectibus aliquid iudicatur, non est cur hoc iudicium excludatur à Scientia, quia etiam ad Scientiam pertinet ex effectibus iudicare, sicut licet ad Scientiam *quia*.

Quod *si dicatur* ad donum intellectus solum perti- 4 nere iudicium de principijs, non de conclusionibus, seu veritatibus deductis per causas: correspōdet enim habitui principiorum, qui etiam vocatur *Intellectus*, & hic habitus iudicat, & discernit veritates, sed non cognitas, & illatas ex causis, sed ex terminis notas. *Contra est*, Quia hoc modo donum intellectus non differt a Fide. Nam istæ veritates, quæ sunt tanquam principia, non attingūtur a nobis in hac vita clare, sed obscurè. & ita assensus earum, & iudicium debet esse per fidem; ergo si donum intellectus iudicat, & assentit illis obscurè, vtique per modum fidei, & credēdo assentit. Si ergo donum intellectus iudicat, & assētit veritatibus supernaturalibus, quæ se habēt tanquā principia, vtique vel videndo illa clare, & sic fit per lumen gloriæ in patria, vel obscurè, & per modū fidei, & sic est ipsamet fides; nam opinatiuè, & incertè non potest fieri per habitum supernaturalem, nec pertinet ad donum Spiritus sancti opinionem incertam præbere.

Quod *si dicatur* Donum Intellectus non attinge- 5 re ipsas veritates fidei, sed earum credibilitatem, vel conuenientiam credibiliū, aut eorum apprehensionē quantū ad sensum, & intelligentiam terminorum.

Contra *est*, Quia totum hoc est præambulum ad 6 fidem,

ſu rio, ſiquidem prius cognoſcimus credibilitatem fidei, etiam euidenter, & ſimiliter cognoſcit conuenientiam credibilium, ſiquidem mouetur pia affecto ad credendum, ex apprehenſione conuenientiæ credibilium, vt velit credere. Similiter cognoſcit ſenſum Scripturæ, vel Symboli ad credendum Articulos, aliàs non poſſet credere ſi ſenſum non intelligeret credendorum. Ad hæc autem non requiritur donum Spiritus ſancti, quia hoc donum non antecedit fidem, ſiquidem non eſt niſi in habentibus Charitatem, illamque ſupponit; ergo ad iſtas functiones non requiritur per ſe loquendo Donum Spiritus ſancti, ſed de ſe antecedunt fidem, poſt fidem autem habitam etiam ſine Dono Spiritus ſancti fieri poſſũt, quia ex eiſdem motiuis fiunt ſiue ante fidem, ſiue poſt; ſiue in habentibus gratiam, ſiue in peccatoribus; vnde ſi ſolum dantur dona in habentibus gratiam, vtique ad iſta miniſteria non requiruntur, quæ etiam in non habentibus gratiam inueniuntur. Nec motiua formalia, quæ antecedunt fidem ad iudicandum de credibilitate, aut conuenientia rerum fidei ſunt ſemper ſupernaturalia, nec requirunt donum ſpeciale Spiritus ſancti, ſed communiter dantur in omnibus ad fidem accedentibus. Conſtat enim multa ex his motiuis diſcurſu naturali cognoſci ante ſuſceptam fidem; & nullum poſſe prudenter credere ſine ſufficienti motiuo credibilitatis; ergo ad hoc non datur ſpeciale donum, ſed communiter omnibus credentibus, nec ſolum in habentibus gratiam, ſed etiam in peccatoribus credentibus dari, cum tamen hæc Dona Spiritus ſancti, non niſi in iuſtificatis, & exiſtentibus in gratia inueniantur, vt docet *Sanct. Thom.*

7 Dicendum *nihilominus eſt*, Donum Intellectus ſine iudicio aliquo diſcretiuo veritatis non inueniri, licet etiam quaſi antecedenter, & diſpoſitiue rectam terminorum apprehenſionem formet in intellectu. Hoc ſumitur clarè ex *Diu. Thom.* in hac *Quæſt.* 68. *articul.* 4. Tum in 2. 2 *Quæſt.* 8. *artic.* 1. & alijs locis. Nam in iſta *Quæſt.* 68. dicit Diu. Thom. *Quod ratio eſt ſpeculatiua, & practica, & in vtraque conſideratur apprehenſio veritatis, quæ pertinet ad inuentionem, & ad iudicium de veritate. Ad apprehenſionem igitur veritatis perficitur ſpeculatiua ratio per intellectum, practica verò per conſilium. Ad rectè autem iudicandum ſpeculatiua quidem per Sapientiam, practica verò per Scientiam perficitur.* Ita *Diu. Thom.* qui licet in aſſignando dono intellectus, & Sapientiæ ſola parte ſpeculatiua, & Scientiæ ſola parte practica, mutauerit Sententiam in 2. 2. *Quæſt.* 8. *&* 9. *&* 45. vbi docet dona iſta perficere vtramque partem tàm ſpeculatiuam, quàm practicam, ſicut & ipſa fides, quæ non ſolum credit, ſed etiam per dilectionem operatur, & ſic practica eſt; tamen quantum ad hoc quod eſt donum intellectus apprehendere, penetrare, & cognoſcere veritatem, ſemper *Diu. Tho.* idem docuit, nec mutauit ſententiam. Veritas autem non apprehenditur, nec penetratur, nec cognoſcitur, ſeu diſcernitur niſi aliquo iudicio, nec enim dixit *Diu. Thom.* pertinere ad donum intellectus apprehendere ſimplici modo ipſos terminos, ex quibus propoſitiones veritatis formantur, quæ apprehenſio ad primam intellectus operationem pertinet, ſed dixit, *pertinere ad Donum Intellectus apprehenſionem veritatis, quæ ad inuentionem pertinet*; veritas autem, eiuſque apprehenſio in iudicio conſiſtit, & enunciatione apprehenditur, & compoſitione, & diuiſione, quæ eſt ſecunda operatio intellectus, vt docet *Sanct. Thom.* 1. *p. Quæſt.* 16. *artic.* 3. Et inuentio non eſt circa ſimplicẽ terminorum apprehenſionem, ſed circa veritatem aliquam, & propoſitiones quas attingit inuentio, aliqua enim addiſcimus, aliqua inuenimus, & inuentione attingimus, non ex alijs addiſcendo. Quæ autem addiſcuntur non ſunt ſimplices termini, eorumque apprehenſiones, ſed propoſitiones, & veritates, ſiue ex terminis notæ, ſiue ex diſcurſu; ergo ſimiliter, quæ attinguntur per inuentionem non ſunt ſolum ſimplices termini, ſed veritates aliquæ inuentæ, & propoſitiones quibus tales veritates enunciantur.

Ex *his* autem quæ in 2. 2. tradit *Diu. Thom.* de dono intellectus, clarè colligitur ad hoc donum non ſolum pertinere ſimplicem apprehenſionem terminorum, ſed etiam iudicium penetratiuum, & diſcretiuum veritatis. Nam in *Quæſt.* 8. *artic.* 1. præſertim *ſolut. ad* 1. *&* 2. comparat donum intellectus lumini primorũ principiorũ, quod vtique etiam *Intellectus* vocatur; & ſic dicit in illa *ſolut. ad* 2. quod diſcurſus rationi ſemper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum, ratiocinamur enim procedendo ex quibuſdam intellectis, & tunc rationis diſcurſus perficitur, quando ad hoc peruenimus, vt intelligamus id quod prius erat ignotum. Conſtat autem quod totum hoc quod in iſto proceſſu ad intellectum pertinet, non ſunt ſimplices termini, ſed propoſitiones, ſeu veritates per ſe notæ à lumine principiorum, à quibus proceditur per diſcurſum vſque ad veritatem concluſionum. 8

Addit *autem* D. S. *Quod ita ſe habet lumen ſuperadditum ad ea, quæ nobis ſupernaturaliter innoteſcunt, ſicut ſe habet lumen naturale ad ea, quę primordialiter cognoſcimus.* Comparatur ergo donum ſupernaturale intellectus lumini naturali principiorum, & ita ſicut per lumen principiorum non ſolum apprehẽdimus terminos, ſed etiam iudicamus veritates per ſe notas, ita per donum intellectus iudicamus veritates ſupernaturales. Similiter in *art.* 6. *ad* 2. docet, *quod donum intellectus eſt circa prima principia cognitionis gratuitæ.* Prima autem principia non ſunt termini, ſed propoſitiones, ſeu veritates. 9

Denique explicans *D. Thom.* actum doni intellectus, illum ita declarat, quod ſine aliquo iudicio, & proportione enunciabili intelligi non poteſt. Nam in *art.* 2. inquit, *Quod Donum intellectus in hac vita non intelligit ipſam eſſentiam rei intellectæ, neque ipſam veritatem enuntiabilis intellecti, benè tamen intelligit, quod propter ea, quæ exterius apparent, non eſt recedendum à fide.* Quod ſanè ſine cõparatione, & iudicio intelligi non poteſt. Similiter in *a.* 4. docet, *Quod Spiritus ſanctus per donum intellectus illuſtrat mentẽ hominis vt cognoſcat veritatem quandam ſupernaturalem.* Veritas autem cognoſcitur per aliquod iudicium ſeu compoſitionem. Et tandem in *a.* 8. explicans quis fructus correſpondeat dono intellectus, dicit quod correſpondet illi Fides, non ſumendo fidem pro virtute, ſeu habitu, ſed pro certitudine quadam fidei, quatenus homo penetrando, & intelligendo res fidei firmatur, & quietatur in adhærendo, & credendo illis, ita vt non fluctuet. Et ita dicit *Diu. Thom.* ibi ad ſecundum, *Quod fides non poteſt vniuerſaliter præcedere intellectum, non enim poſſet homo aſſentiri credendo aliquibus propoſitis, niſi ea aliqualiter intelligeret, ſed perfectio intellectus conſequitur fidem, quæ eſt virtus, ad quam quidem perfectionem intellectus ſequitur quadam fidei certitudo.* Et hanc ponit pro fructu conſecuto ex dono intellectus, ſed ſic eſt quod fides aſſentitur per aliquod iudicium, & aſſenſum veritatibus reuelatis, ergo ſi per donum intellectus producitur fructus, qui eſt firmatio, & certitudo 10

circa

circa hoc iudicium, & assensum, vtique id per iudicium aliquod debet facere; aliter enim firmari, & certificari circa iudicium, & assensum fidei non potest.

11 Ratio *autem huius est*, Quia Donum Intellectus maximè disponit hominem ad intelligendum rectè & pure sine admixtione errorum, & sine immersione ad phantasmata, & res materiales, quæ maximè impediunt intelligere nos ea quæ spiritualia sunt, quia non plenè nos expedimus, & discernimus ea quæ spiritualia sunt à corporalibus. Recta quippè intelligentia rerum tunc fit, quando sine confusione, & & admixtione extraneorum, & errorum proceditur, & discernitur vnumquodque quid sit, vel saltem quid non sit. Quandiù autem hoc non discernitur, non intelligitur, nec penetratur res aliqua, sed potius confunditur, & obscuratur. Et hoc est penetrare rem aliquã per intellectum, & apprehendere eius veritatem, scilicet quod discernatur, & clarescat intellectui quid aliquid sit, vel quid non sit, & non cum confusione, & admixtione aliorum procedat; sicut oculus tunc acute videt, & penetrat visibilia, cum non obscurè, neque confuse, sed cum distinctione videt. Et sic Donum Intellectus quasi acuit, & perficit mentem ad hoc vt sine confusione, & admixtione errorum procedat, & ad hoc illustratur à Spiritu Sancto. Vnde, & illi correspondet inter beatitudines *Munditia cordis*, cum dicitur Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*; Hãc beatitudinem docet *Sanct. Thom.* correspondere Dono Intellectus 2. 2. *Quæst.* 8. *artic.* 7. quia munditia cordis non solum debet intelligi depuratio ab inordinatis affectibus, qualis fit per virtutes, & dona partis appetitiuæ, sed etiam per depurationem à phantasmatib. & erroribus, vt scilicet ea quę de Deo proponuntur non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, neque secundum hæreticas peruersitates. Ergo Donum Intellectus oportet quod discernat in mysteriis fidei veritatem fidei ab erroribus, & spiritualitatem diuinorum à formis corporalibus, alioquin ruditer, & cum hebetudine, & offuscatione quadam, seu confusione intelliget: donum autem Intellectus cum illustret, & purificet mentem tollit hanc ruditatem, & hebetudinem, seu offuscationem mentis. Sed hæc discretio, & penetratio, seu illustratio non fit sine comparatione, & collatione veritatis fidei ad errores, quos respuit, & inter spiritualẽ puritatẽ, & abstractionẽ cũ materialitate, & fæce corporaliũ formarũ, quas remouet. Ergo donum Intellectus sic acuens, & disponens mentem ad penetrandum, & limpidè cognoscendum, iudicatiuum esse debet, aliàs discernere non poterit nisi sciat iudicare, & comparare.

12 Dices: Non potest in hac vita remouere quis intelligentiam à phantasmatibus, & corporalibus formis, cùm id sit proprium, & connaturale animæ coniunctæ corpori, vt intelligat cum alligatione, & conuersione ad sensus: quod vero deporetur quis à phantasmatibus, & formis sensibilibus pro alia vita est, vel rarissimè contingens in ista ex aliquo raptu specialissimo, quod non conuenit Dono intellectus, quia hoc commune est omnibus iustis. Ergo non benè explicatur per hoc quod eius actus sit discretio, & iudicium depurans à phantasmatibus, & erroribus, præsertim quia cum fide compatitur aliquis error materialis dummodo pertinacia absit sine qua aliquis non fit hæreticus; ergo & compatitur Donum Intellectus. *Patet consequentia*, Quia materialis error non est peccatum mortale; ergo potest stare cum gratia; ergo etiam cum Dono Intellectus, quia hoc in omnibus habentibus gratiam inuenitur, vt docet *Sanct. Thomas Quæstione octaua citat. articulo quarto.*

Respondetur, Quod intelligentia potest remouere phantasmata dupliciter. *Vno modo* per eorum carentiam, & priuationem, ita quod in modo intelligendi non dependeat quis à phantasmatibus. *Alio modo* per comparationem obiecti intellecti ab ipsa, & cognoscendo obiectum illud non esse sicut phantasmata, sed ab illis abstrahere, ad eum modum quo res spirituales, & Deum ipsum cognoscimus in hac vita, scilicet per viam negationis, & remotionis, quia licet spiritualia cognoscamus per connotationem ad sensibilia, & ad phantasmata, tamen hæc ipsa sensibilia remouemus à Deo, & affirmamus non ita esse sentiendum de Deo sicut illa corporalia phantasmata repræsentant. Et sic dicit *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 180. *artic.* 5. *ad* 2 Quod *Intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis.* Depuratio ergo a phantasmatibus per totalem carentiam, & cessationem eorum non datur in hac vita mortali, in qua intelligit anima dependenter a sensibilibus. Depuratio autem a phantasmatibus per viam remotionis comparatiuæ, & per viam negationis, qua discernitur, & cognoscitur sic aliquid intelligi ad modum rerum sensibilium, quod tamen non est sicut ipsa sensibilia, sed opposito modo, talis (inquam) depuratio possibilis est in hac vita; sed tamen ista depuratio non fit nisi per discretionem, & comparationem vnius ad alterum, & iudicium. 13

14 Quod *vero Dicitur* compati posse fidem, & Donum Intellectus cum aliquo materiali errore, *Fatemur*, Quia compati possunt cum aliqua ignorantia, seu nescientia in his, quæ homo non tenetur scire in rebus fidei. Vnde ex hoc solum sequitur quod Donum intellectus non semper est perfectum, & consummatum, ita quod purget ab omnibus erroribus, etiam materialiter accidentibus, nam & in Angelis contingit quod ab aliquibus nescientiis purgentur à superioribus. Non tamen probatur quod Donum Intellectus non purget ab erroribus formalibus, idest, cum ipsa aduertentia, & adhæsione ad errorem, & ab his qui salutem impedire possunt magis vel minus secundum quod clarius, vel limpidius possumus aliqua intelligere, aut minus clarè.

15 Quod *si petas*: Quodnã iudiciũ est illud quod præbet donum Intellectus distinctum à iudicio Sapientiæ, & Scientiæ, quæ etiam sunt dona, vel etiam à iudicio Fidei?

16 Resp. In rebus iudicandis dupliciter nos posse procedere, *vno modo*, iudicio resolutiuo, seu analytico, quando de rebus iudicamus per suas causas, vel suos effectus, resoluendo in illos, & ratiocinando. *Alio modo*, iudicio simplici, aut discretiuo, quo iudicamus hoc non esse illud, vel non esse sicut illud, sed diuerso modo se habere ad illud, quod potest fieri vel per quandam comparationem, aut reflexionem, sicut facit intellectus, vel simplici quodam modo, sicut facit sensus, qui etiam discernit colores, aut sonos, &c. donum ergo Sapientiæ, & Scientiæ habent iudicium de rebus spiritualibus, aut supernaturalibus modo resolutiuo, seu analytico per suas causas supremas, videlicet per intimam vnionem ad Deum; Sciẽtia vero per causas inferiores, vel effectus, quatenus considerat creaturas: fides autem iudicat, & assentitur neque per causas, neque per effectus, sed ex nudo

testimonio dicentis, & reuelantis, quatenus ex alterius dicto, & non ex interiori penetratione causarum, vel effectuum mouetur ad assensum.

17 At verò *Donum Intellectus*, non iudicat resoluendo, neque ex causis, & per causas discurrendo circa veritates supernaturales, sed ex quodam interiori instinctu, & pulsatione Spiritus Sancti, & affectu ad res supernaturales discernit spiritualia à corporalibus, saltem per viam remotionis, & segregat credenda à non credendis, seu ab erroribus à quibus non ducitur. Et ad hoc iudicium formandum non requiritur euidentia discursus, quia non procedit per causas, vel effectus, neque resolutio conclusionum in sua principia, quia Donum Intellectus, sicut & habitus principiorum versatur circa principia; sed formatur hoc iudicium ex meliori, & acutiori penetratione terminorum ex quibus illæ veritates componuntur, & conuenientia eorum inter se, & disconuenientia oppositorum errorum. Et sicut in naturalibus sunt aliqua principia, quæ omnibus communiter sunt nota, & vocantur *Dignitates*, sicut *Quodlibet est vel non est*: alia solis Sapientibus, quia non facile eorum termini ab omnibus penetrantur, sed solum ab acutioribus, vt quod *Spirituales substantiæ non sunt in loco*, quod *solus Deus est colendus, & non sunt plures Dij*, & alia similia, eo quod perceptio, & penetratio istorum terminorum dependet ex aliqua comparatione, & collatione cum suis oppositis, vt rerum spiritualium cum corporalibus, &c. & tamen iudicium de his principiis non fit per illationem, & discursum, sed ex penetratione terminorum facta cum aliqua collatione, & comparatione: ita Donum Intellectus acuit, & eleuat mentem ex instinctu, & illustratione Spiritus Sancti ad capiendos, & penetrandos terminos, quibus res supernaturales fidei proponuntur, & ex tali penetratione iudicat illas veritates esse credendas, & in eis quiescendum.

18 Instabis: Vel illa penetratio terminorum fit cum euidentia, & claritate, vel cum obscuritate, & ineuidentia. Si cum claritate & euidentia: ergo datur in nobis euidentia terminorum spiritualium, & fidei, quam tamen non experimur, nec ipsa compati posset cum fide, quæ est de non visis. Si cum obscuritate, ergo debet inniti testimonio dicentis, nec enim aliud formale motiuum habere potest, ergo substantialiter est actus fidei, & sic non distinguetur Donum Intellectus in suo formali motiuo, atque adeò in sua specifica ratione à fide.

19 Resp. ex *Diu. Tho.* 2. 2. *Quæst.* 8. *artic.* 2. Quod penetratio, & intelligentia veritatis potest esse vel perfectè, vel imperfectè. *Perfectè* intelligitur aliquid, quando ipsa essentia rei intelligitur quid sit, aut quomodo sit. *Imperfectè* intelligitur aliquid, quando non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit, sed tamen cognoscitur quod veritati non contrariatur secundum ea, quæ exterius apparent, quatenus homo intelligit quod propter ea quæ exterius apparent non est recedendum ab his, quæ sunt fidei. Et hæc est euidentia extrinseca, & quasi negatiua; quæ non opponitur ipsi fidei; nec enim opponitur fidei, quod aliquis euidentiam habeat de hoc, quod à fide non est recedendum propter quamcumque extrinsecam rationem, eo quod nihil cõtrarium fidei verum est; & similiter de ipsis reb. traditis potest euidẽter experiri in interno affectu quid non sint, licet non possit videre quid sint. Hanc ergo euidentiam certitudinis fidei, & credibilitatis eius, & discretionem rerum creditarum ab erroribus, & à sensibilibus, (quod est habere extrinsecam, & negatiuam euidentiam) potest facere interius illustratio Spiritus Sancti per Donum Intellectus, sine hoc quod opponatur obscuritati fidei, quæ solum circa res ipsas creditas in se obscura, & ineuidens est, non circa credibilitatem, vel certitudinem suam. Et licet in hac vita non experiamur euidentiam positiuam circa ipsas res fidei, in quibus semper oculus caligat, tamen circa ipsum sensum Scripturæ; circa credibilitatem testimoniorum Dei, circa ipsam certitudinem fidei, & discretionem eius ab erroribus nonnumquam talem quietationem sentimus, quod sine aliqua euidentia haberi non potest. Nec tamen semper fit ista quietatio, & euidentia per rationes, & discursus, sed etiam per aliquam interiorem pulsationem, & illustrationem de illa certitudine, quam etiam simplices, & idiotæ homines sentiunt aliquando, & qui nihil de studio Theologiæ attigerunt.

Ex *his deducitur*, Donum Intellectus maxime deseruire contemplationi internæ, quia per ipsum acuitur, & subtilizatur mens à spiritu vt intelligat, & in tenebris non ambulet, sed in luce, etiam dum in caligine diuinitatis ambulat, id est, per viam remotionis & vmbram negationis, sic enim intrat in potentias Domini, & ingreditur speculando gloriam Domini, transformatur de virtute in virtutem quasi à domini spiritu. Huius autem signum maximum est, si aperiente se luce spiritus intus in mente, & eleuato ac sublimato intellectu, non sentit anima exaltari, ac sublimari sibi Deum supra omnem creaturam. Sic enim dicit Psalmista: *Accedet homo ad cor altum, & exaltabitur Deus*, Ps. 63. Propriissimè enim Donum Intellectus reddit cor altum, quia eleuat illud vt altè sentiat, & cognoscat de diuinis penetrans, & intelligens, quod ea quæ diuina sunt excedunt omne cui comparari possunt. Et ex tali altitudine cordis exaltatur non ipsum cor, sicut fit per Scientiam acquisitam, quia Scientia inflat, & inflatum cor ruinæ est proximum, quia ante ruinam exaltatur cor, sed per Donũ Intellectus eleuatur, vt exaltetur, & magnificetur Deus, quia apprehenditur, vt magnus, & anima ipsa nostra magnificat Deum, non se. 20

21 Ad *Rationes* Dubitandi à princip *Resp.* Quod attinet ad Authorit. *Diu. Thom.* in hac *Quæst.* 68 *art.* 4. iam ostendimus potius ex illa deduci quod hoc donum est iudicatiuum, & non simplici modo apprehensiuum, quia dicit ordinari tale donum ad apprehensionem veritatis (quod vtique sine iudicio, vel enunciatione non fit) quæ per aliquam comparationem apprehenditur. Sapientia autem ad iudicandum ordinatur, scilicet iudicio resolutiuo, & per causas supremas, quod iudicium non pertinet ad Donum Intellectus, ad quod solum pertinet iudicium discretiuum, quo ipsa veritas capitur, & penetratur discernendo eam ab erroribus, & spiritualia, à sensibilibus & in hoc est penetratio veritatis, quatenus intratur ad interiora eius discernendo eam ab his, quibus obscuratur, aut impeditur eius cognitio, eo modo quo explicatum est. Et hoc etiam fit per aliquod iudicium discretiuum, non tamen resolutiuum in suas causas, sicut facit Sapientia, & Scientia, & hoc iudicium resolutiuum est quod *Diu. Thom.* denegat Dono Intellectus.

22 Ad *Replicam autem, & Instantiam*, quæ dicitur quod ad eundem habitum, etiam in naturalibus pertinet apprehendere rem aliquam, & indicare, bene ibi respondetur concedendo; *sed Diximus*, etiam ad Donum Intellectus pertinere iudicium, & non

non puram, & solam apprehensionem terminorum. *Et cum instatur*, Quod hoc modo non distinguitur à Dono Sapientiæ, & Scientiæ ad quæ pertinet iudicare, sicut ad Donum Intellectus apprehendere veritatem, vt dicit *Sanct. Thom.* iam responsum est, quod ad Donum Sapientiæ, & Scientiæ pertinet iudicare, non quocunque iudicio, sed resolutiuo, & analytico, quod est per causas, & hoc denegat *Diu. Thom.* Dono Intellectus, ad quod non pertinet iudicare de rebus spiritualibus per causas, sed tantum penetrare veritates discernendo illas à falsitatibus, seu erroribus, & dirigendo modum intelligendi spiritualia, vt non ad modum corporalium de eis iudicemus, sine hoc quod causas, & rationes istorum reddat, sed solum comparationem, & discretionem vnius ab alio faciat. Hoc enim est apprehendere veritatem et discernere a falsitate, sicut visus discernit inter colores, nec tamen per causas de eis iudicat.

23 *Et cum dicitur*, Quod si solum iudicat Donum Intellectus de veritatibus supernaturalibus, non per aliquas causas, vel effectus, valde imperfecte, & superficialiter iudicat. *Respond.* Quod si pertineret ad Donum Intellectus iudicare de veritatibus modo resolutiuo, & iudicio analytico, valde imperfecte iudicaret si per causas, vel effectus nú iudicaret. Ceterũ non pertinet hoc ad Donum Intellectus, sicut neque ad habitum principiorum (qui etiam *Intellectus* vocatur) spectat veritates attingere resoluendo in causas, & principia, cum non procedat ex aliis principiis, sed solum spectat ex penetratione terminorum iudicare de illis veritatibus; sic etiam ad Donum intellectus spectat ex penetratione terminorum iudicare, & cognoscere veritates supernaturales, quæ se habent vt principia in rebus fidei, nam vt docet *Sanct. Thom.* 2.2. *Quæst.* 8 *artic* 6 *ad* 2. Donum Intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, sed quia illi termini non sunt de se euidentes, & omnibus noti, oportet vt speciali Dono Intellectus ad penetrandum, & intelligendum illos, discernendo eorum intelligentiam a falsitatibus, & erroribus, & spiritualia a sensibilibus, non quidem per intrinsecam, & positiuam euidentiam cognoscendo quid sint, sed per extrinsecam, & quasi negatiuam, cognoscendo quid non sint, vt ex *Diu. Thom.* explicabimus Et ex his terminis sic penetratis, & per quandam comparationem, & discretionem cognitis, formatur iudicium de ipsa veritate non per causas, sed per penetrationem terminorum, & discretionem veritatis ab errore; sicut etiam multa principia, quæ non omnibus, sed solum Sapientibus sunt per se nota, supponunt terminos illos cognitos, & penetratos non sola simplici inspectione, sed iudicio, & comparatione sapientes facta, & acuto ingenio penetrata, ideò enim solis Sapientibus dicuntur per se nota.

24 Et *Et cum instatur*, Quod hoc iudicium pertinet ad finem, quæ assentitur ipsis principiis; imò & de eisdem veritatibus diuinis iudicat Donum Sapientiæ, siquidem iudicat de diuinis, ea autem quæ ad Deum pertinent se habent sicut principia.

26 Resp. Quod iudicium fidei est per modum adhæsionis, & credulitatis ad res ipsas, seu veritates supernaturales, credere enim est *cum assensione cogitare*, vt ex *Aug* communiter docent Theologi, ita quod ex parte ineuidentiæ, & obscuritatis habet motum, & fluctuationem, & hoc significat ly *cogitare*, quod motũ quasi dubitantis (non in certitudine, sed in claritate) aut fluctuantis designat, seu nondum perfecte satiati Intellectus, qui solum per visionem requietatur; ex parte autem certitudinis, seu assensus habet firmitatem, non quidem ortam ex visione obiecti, sed ex testificatione Dei extrinseca per voluntatem, & piam affectionem acceptata. At vero iudicium Doni Intellectus non est iudicium credulitatis, sed intelligentiæ, qua succurrit fidei pro ea parte qua patitur fluctuationem, & motum ineuidentiæ, sic enim donum Intellectus penetrat terminos ipsos ex quibus veritates fidei constant, & discernit inter veritates, & errores, inter spiritualia, seu eleuationem eorum, & corporalia, seu sensibilia, vt intelligat non sic se habere spiritualia, sicut per phantasmata nos cognoscimus, ideóque multò altius de eis esse, & credendum, quam nos videamus, & cognoscamus, sicque per viam remotionis format intelligentiam de eis rebus talem quod non patitur fluctuationes illas in fide, ideóque donum Intellectus parit certitudine quãdam, seu quietationem in mysteriis fidei, ratione cuius fides inter Fructus Spiritus sancti correspondet dono Intellectus tanquam effectus, seu fructus eius, vt docet *Sanct. Thom.* 2 2. *Quæst* 8. *art* 8. non quod ipsa virtus, seu habitus fidei sit fructus illius doni, sed certitudo quædam mentis, seu quietatio in fide. Et ideò ad donum Intellectus pertinet non iudicium credendi, sed iudicium discernendi spiritualia a corporalibus, supernaturalia a naturalibus, veritates ab erroribus, quod potest facere euidenter, saltem euidentia quadam extrinseca, & negatiua, vt explicabimus. Quomodo autem Donum Sapientiæ iudicare possit de eisdem veritatibus, quas fides credit, infra dicemus; nec enim repugnat de ipsismet principiis, seu de veritatibus principiorum iudicare Sapientiam defendendo ipsas, sicut & de veritatibus fidei agere Theologiam, & Donum Sapientiæ.

Neque ista euidentia talium veritatum tollit finem, quia (vt Diximus) donum Intellectus in hac vita non perfecte intelligit, nec euidentiam habet illarum veritatum intrinsece, & positiuè cognoscendo quid sint, sed quasi negatiue, & extrinsece, & potius cognoscendo quid non sint, vt *Sanct. Thom.* dicit 2.2 *citat. art.* 7. quatenus cognoscit quod ea quæ de Deo proponuntur non sunt accipienda ad modum sensibilium, neque secundum hæreticas peruersitates, & de hoc potest haberi euidentia, quæ non opponitur fidei, quæ solum habet ineuidentiam, & obscuritatem circa ipsa obiecta in se, non circa illa extrinseca, & per modum negationis. 27

Ad id *quod vltimo dicitur*, Quod ista euidentia extrinseca, & quæ est de credibilitate obiecti, vel de aliquo alio extrinseco, potest haberi sine dono Intellectus, vt in peccatore fideli, vel etiam in eo qui conuertitur ad fidem, & per rationes, & discursum habet euidentiam de credibilitate obiectorum eius, etiam per aliquem instinctum spiritus sancti, & sic donum Intellectus antecedet ipsam fidem, cum tamen solum sit in habentibus gratiam, vt docet *Sanct. Thom.* 2.2. *citat. art.* 5. 28

Resp. Quod euidentia de credibilitate rerum fidei, & euidentia illa negatiua de eo quod res diuinæ non sunt accipiendæ iuxta modum rerum sensibilium, aut errorum hæreticalium, potest haberi dupliciter *Vno modo* per studium, & industriam propriam *alio modo* per instinctum internum, & illustrationem Spiritus sancti. Et hæc adhoc dupliciter fieri potest vt notat *Sanct. Thom* 2.2. *Quæst.* 8. *art.* 5. *ad* 1. Vno modo communiter, & imperfecte, sicut etiam in peccatoribus inueniri potest, vt in Caypha, qui habuit 29

instinctum internum ad prophetandum, & in Balaam qui prophetice illuſtratus eſt, cum eſſet iniquus. *Alio modo* ſpecialiter prout fit in ſolis iuſtis per rectam, & debitam æſtimationem finis vltimi, quæ tunc habetur, quando de Deo ſic ſentiunt, quod ſe & omnia ſua ei ſubiiciunt, nec propter aliquid ab eo recedendum eſſe determinant, & ſolum *hoc ſecundo modo* illuſtratio illa Spiritus ſancti habet ſpecialem rationem doni intellectus, vt ibi docet *Sanct. Doct.* quia tunc ſolum habet perfectam rationem Doni, quando eſt cum recta, & debita conformitate voluntatis.

29 Sic *ergo* euidentia de credibilitate, & aliis extrinſecis, ſiue euidentia intrinſeca, & poſitiua ipſius quidditatis rei habita ex proprio ſtudio, & induſtria, aut etiam ex illuſtratione, & inſtinctu Spiritus ſancti prout communiter eſt in peccatoribus, & iuſtis, talis euidentia præcedit Fidem, & poteſt in peccatoribus manere. Euidentia autem habita ex ſpeciali illuſtratione Spiritus ſancti, & propria ſolis iuſtis, quæ ſcilicet habetur cum recta, & debita æſtimatione finis vltimi, talis eſt propria doni intellectus, & ſubſequitur Fidem, ſeu Charitatem. Nec dicitur *ſpecialis*, quaſi ſit extraordinaria, aut prophetica, aut cum maiori, & expreſſiori lumine, ſed dicitur *ſpecialis*, quia datur cum ſpeciali æſtimatione de fine vltimo, qualis non inuenitur in peccatoribus, ſed ſpecialiter in iuſtis, ideóque etiam apud ſimplices, & idiotas ſolet inueniri.

Actus Doni *Intellectus diſtinctus à Fidei, & aliorum Donorum actibus.*

1 Duplicem *ſtatum* habet Donum Intellectus, ſcilicet in via, & in patria. Nam quod inueniatur in hac conſtat ex multis locis, quæ ſupra adduximus, vt conſtituit Eccleſ. 15. *Et impleuit eum Dominus ſpiritu Sapientiæ, & Intellectus.* Dauid quoque pro hac vita poſtulabat donum Intellectus, cum dicebat Pſal. 118. *Da mihi intellectum, & diſcã mãdata tua.* Et rurſus Dominus ad eũ Pſal. 31. *Intellectũ tibi dabo, & inſtruam te in via hac quã gradieris.* Ergo etiam pro hac vita, & dum ſumus in Fide datur à Deo Donum intellectus. Similiter pro alia vita, & cum lumine gloriæ, & viſione diuina inueniri donum Intellectus conſtat, quia in Chriſto Domino reperta ſunt hæc dona, vt eſt de Fide *Iſai.* 11. & tamen in ipſo non fuit Fides, quia ab inſtanti ſuæ conceptionis fuit beatus.

2 Diſtinctionem ergo hanc Doni Intellectus à Fide hic, & à lumine gloriæ in patria non eſſet difficile probare, ſi conſtaret perſeuerare in patria donum ipſum Intellectus, quod datur in via, poſſet enim aliquis imaginari, quod non eſt idem habitus, ſeu Donum Spiritus ſancti hic & in patria, eo quod mutari debet eſſentialiter, & quidditatiuè, hoc ipſo quod mutari debet de obſcuro in clarum, & euidens. Nam in via Donum Intellectus non poteſt eſſe euidens circa ipſa myſteria fidei, ſaltem euidentia poſitiua, & intrinſeca de ipſis obiecto, vt diximus. In patria autem habet euidẽtiam de ipſis myſteriis perfectè, & poſitiuè. Vnde dicit *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæſt.* 8. *art.* 7. *Quod viſio Dei perfecta, per quam videtur Dei eſſentia, pertinet ad Donum Intellectus conſummatum, ſecundum quod erit in patria.* Et hoc ideò quia in patria clareſcit intellectus in omnibus, nec aliquid obſcuritatis admittit propter illã ſummam fœlicitatem, & propter dotem animæ, quæ vocatur *Viſio*, ex qua ita diues, & opulentus redditur Intellectus, quod nihil poteſt attingere niſi videndo, nihil enim obſcurum habet illa nox vt dicit B. Laurentius, *Mea nox obſcuram non habet, ſed omnia in luce clareſcunt.* Eſt autem impoſſibile quod idem met habitus numero, modo ſit obſcurus, modo clarus, & quod iſta mutatio ſit ſolum accidentalis, & non ſubſtantialis, & intrinſeca, quia euidens, & ineuidens pertinet ad rationem formalem motiuam ſub qua tenditur ad obiectum; euidentia quippe ſit per intrinſeca prædicata rei, quæ manifeſtantur potentiæ, obſcuritas autem per extrinſecũ motiuũ, quod ipſam intrinſecã quidditatẽ nõ attingit. Nõ ergo poteſt mutari idem habitus de obſcuro in clarum, & euidẽtem niſi deſtruatur; nec apparet quomodo accidentale ſit habitui clarè, vel obſcurè cognoſcere obiectum, & quod hoc ſolum pertineat ad ſtatum accidentalem & non ad formale motiuum.

Nihilominus *dicendum eſt*, Eundem eſſe habitum 3 Doni Intellectus hic & in patria. Quod generaliter traditur à *D. Thom. in hac q.* 68. *a.* 6. dum docet dona iſta Spiritus ſancti permanere in patria nullum eorum excipiendo, imo includendo Donum Intellectus *ſolut. ad* 2. Nec poteſt intelligi quod maneat donum intellectus in patria non eiuſdem ſpeciei, ſed alterius, & ſic ſolum ſit idem genere proximo, non in ſpecie athoma. Non (inquam) poteſt intelligi ſic, quia expreſſe *D. Tho.* in illa ſolutiõ. ad 2. dicit, *Quod Gregorius in ſingulis donis ponit aliquid, quod tranſit cum ſtatu præſenti, & aliquid quod permanet in futuro. Dicit enim quod Sapientia mentem de æternorum Spe, & Certitudine reficit, quarum duarum Spes tranſit, ſed certitudo remanet; & de intellectu dicit, quod in eo, quod audita penetrat reficiendo cor, tenebras eius illuſtrat, quarum auditus tranſit, quia non docebit vir proximum ſuum, vt dicitur Hierem.* 31. *ſed illuſtratio mentis manebit.* Ecce quomodo *Diu. Thom.* cum S. *Gregorio* loquitur de permanentia eiuſdem doni, quia ſi habitus iſte, qui eſt in hac vita corrumpitur, & alterum donum alterius ſpeciei producitur in patria, non poteſt verificari quod quantum ad aliquid tranſit, & quantum ad aliquid permanet, ſed tota illa ſpecies doni iſtius vitæ tranſiret, & alia de nouo produceretur in patria. Si autem deſtruitur totum hoc donum, quod eſt in hac vita, non poteſt verificari quod quantũm ad aliquid permanet, ſicut nihil remanet de fide, quando in alia vita producitur lumen gloriæ, quia tota quidditas, & ſpecies habitus fidei ſoluitur: & ita docet *Diu. Thom.* ſupra q. 67. *artic.* 5. Quod nihil Fidei, vel Spei manet in patria. Ergo quãdo dicit hic de dono Intellectus, quod *quãtum ad aliquid trãſit, & quantũ ad aliquid permanet*, ſētit ſine dubio S. *Tho.* quod eſſētialiter, & quidditatiuè permanet, & ſolũ trãſit, ſeu mutatur accidentaliter.

Et *tandem* hoc ipſum explicat S. *Thom. in hac q.* 4 68. *art.* 6. dum inquit, *Quod de donis poſſumus loqui dupliciter. Vno modo quantum ad eſſentiam donorum, ſic perfectiſſimè erunt in patria. Alio modo poſſunt conſiderari quantum ad materiam circa quam operantur, & ſic in præſenti habent operationem circa aliquam materiã, circa quam non habebunt operationem in ſtatu gloriæ, & ſecundum hoc non manebunt in patria ſicut ſupra de Virtutibus Cardinalibus dictum eſt.* Sentit ergo *Diu. Thom.* quod dona iſta ſolum mutant materiale obiectum, non formale, & ſic in ſubſtantia & ſpecie manent, quod exemplo Virtutum Cardinalium manifeſtatur, quas ſubſtantialiter manere certiũ eſt, vt ſupra oſtendimus.

Ratio autem *Diu. Thom* id conuincit, quæ generaliter loquitur de omni Dono, ſpecialiter autem applicari poteſt ad Donum Intellectus *Generalis ratio ea eſt*, quia Dona Spiritus ſancti perficiunt mentem 5 humanam

hominum ad sequendam motionem Spiritus sancti, sed in patria præcipuè mouebitur, & sequetur mens motionem Spiritus sancti, ergo manebunt dona in patria. Quæ ratio optimè conuincit manere aliqua dona Spiritus sancti in patria, sed non probat quod maneant eadem quæ in via, quia motio Spiritus sancti potest esse multiplex, & in hac vita possumus sequi vnam, in patria aliam, hic obscuram, seu ineuidentem; ibi euidentem & claram. Nondum ergò ex hac ratione probatur, quod hoc idem donum intellectus, quod est in via, manet in patria.

6 Et *ideò* vt ratio *Diu. Thom.* concludat de dono Intellectus, addendum est ex doctrina eiusdem S. *D. in* 2.2. *Quæst.* 8. *art.* 2. Quod Donum Intellectus de sua formali ratione ordinatur ad intelligendum claré, vel imperfectè, vel perfectè, non ad credendum sicut dicitur Psalm. 33. *Gustate, & videte*, quia super gustum, & experientiam fundatur euidentia, scilicet euidentia mystica, affectiua, & experimentalis. Intelligere enim vt distinguitur à credere semper est cum aliqua euidentia, siue extrinseca, siue intrinseca, siue positiua, siue negatiua. Quod autem in hac vita non perueniat ad perfectam visionem non est ex defectu propriæ rationis formalis, sed quia materia non est debitè disposita vt videatur in se, *quia ambulamus per fidem, & per speciem*, sicut oculus ex ratione formali Potentiæ visiuæ solum petit euidentem, & experimentalem cognitionem obiecti visibilis, per accidens tamen ex defectu applicationis obiecti, & luminis, vt quia obiectum non est in debita distantia, contingit confusè, & imperfectè videre. Donum ergo Intellectus cum ea illustratione Spiritus sancti mouet mentem ad hoc vt rectè penetret, & intelligat ea, quæ sibi proponuntur, de se & ex suo formali motiuo euidentiam exigit, & facit eam, quam potest iuxta propositam materiam, ita quod hic in via dum ambulamus per fidem, & res proponuntur ex auditu, solum facit euidentiam quasi extrinsecam, & negatiuam, sicque dicit Gregor. quod *Donum Intellectus de auditis mentem illustrat*, facit quippe clarè videre, quod illa sic audita verè sunt credibilia, & discernenda ab erroribus, & a modo corporeo, & sensibili, quo per phantasmata nostra cognoscuntur; in patria autem facit euidentiam positiuam quatenùs continuatur cum lumine gloriæ, & visione beata cui subordinatur.

7 Nec repugnat eundem habitum vtramque habere euidentiam, & modo explicare vnam, modo aliam, quia motio Spiritus sancti ita vniuersalis est, quod ad vtramque se extendit, & hoc donum perficit, & quasi acuit intellectum ad clarè videndum eo modo quo videri potest, aliquando perfectè, aliquando imperfectè: sicut eadem potentia visiua aliquando videt imperfectè, & confusè a longe, aliquando clarè, & distinctè propè, & tamen est eadem vis, & acuties videndi.

8 Melius *explicatur* vtraque euidentia in eodem habitu exemplo scientiæ subalternatæ, quæ aliquando continuatur cum subalternante, quando existit in eodem subiecto, aliquando non. Et quando non continuatur cum subalternante non habet euidentiam de principiis, sed fidem, & consequenter non potest de conclusionibus euidentiam habere ex parte scientis, sed solum ex ipsa ratione scientiæ, quæ de se illam postulat, eamque de facto, & exercitè habet, quando sibi adiungitur scientia subalternans, quæ sibi principia præbet. Sic similiter donum Intellectus ex motione, & illustratione Spiritus sancti perficit, & acuit Intellectum ad perceptionem, & penetrationem eorum, quæ sibi proponuntur, & sic omnia illa coniungit, & adiuuat in vna ratione formali, scilicet in modo penetrandi, & capiendi res superiores & ea quæ ordinantur ad ipsas, nempè ea spiritu, & affectu, & quasi experimentali cognitione circa res illas; has enim non experimur nisi per affectum, & rectam, ac debitam æstimationem, & ordinationem erga illas. Et iste modus intelligendi, & cognoscendi res spirituales ex quodam experimentali affectu illarum tendit de se ad euidentiam quasi experimentalem, & hæc est vnica, & specifica ratio eius formalis, scilicet Intellectum perficere, & illustrare, vt ex quadam connaturalitate, & experientia circa res spirituales intelligat, & penetret, & discernat ipsas: connaturalitas autem non habetur ad res istas nisi per affectum; *Qui enim adhæret Deo, vnus spiritus est*, vt dicitur 1. ad Corinth. 3. Sed iste affectus sic connaturalizans, & vniens nos Deo in patria regulatur, & nascitur ex pleno lumine, quando indicat ipse Deus dilectæ suæ vbi pascit, & cubat in meridie, & tunc etiam ex illa connaturalitate affectuosa nascitur plena, & consummata euidentia circa penetrationem, & intelligentiam mysteriorum extra verbum.

9 In via autem nascitur & regulatur iste affectus ex lumine imperfecto, & ænigmatico, & habente vmbram fidei, iuxta quod Sponsa dicit, *sub vmbra illius quem desideraueram sedi, & fructus eius dulcis gutturi meo.* Vbi ex sessione, & requie in vmbra, idest, in fide dilecti, & desiderati (*hæc est fides quæ per dilectionem operatur*) oritur experimentalis quædam dulcedo fructus illius, quod pertinet ad hanc mysticam, & affectuosam cognitionem. Conuenit ergo Donum Intellectus tàm hic, quàm in patria in hoc quod est illustrare Intellectum in cognoscendo spiritualia ex quadam connaturalitate affectuosa, & experimentali illius dulcedinis. Et quia experimentalis cognitio de se semper petit euidentiam; ideò Donum Intellectus ex sua formali, & specifica ratione euidens est. Sed hæc euidentia experimentalis hic in statu fidei fit imperfectè, & sicut qui videt montem à longè, iuxta quod Paulus dicit ad Hebr. 11. *A longe aspicientes, & salutantes eas*, & ideò magis experimur quid non sint illa gaudia, & promissiones, & quomodo à corporalibus discernantur, quam quid sint: in patria autem fit experimentalis euidentia de eo quod sunt, & quid sunt ex pleno affectu circa illa vt præsentia.

10 Ex *quibus* colligitur efficacia rationis *Sanct. Thom.* etiam vt applicata ad Donum Intellectus; Nam mens hominis mouetur per Dona Spiritus sancti ad sequendam motionem ipsius, sed motio Spiritus sancti ad cognoscendum, & intelligendum ea quæ spiritualia sunt modo mystico, idest, ex affectu connaturalizante, & vniente nos Deo, & rebus spiritualibus, est motio tendens ad experiendum intimè istas res diuinas in proprio genere; ergo tendit ad euidentiam mysticam, & experimentalem, seu affectuosam, quæ tam hic, quàm in patria haberi potest, quia imperfectionem de se non dicit; ergo est vnica, & eiusdem speciei, distinguiturque tam à fide in via, quam à lumine gloriæ in patria, quia separatur à fide quando est in patria, & separatur à lumine gloriæ quando est in via; ergo distinguitur ab vtroque.

11 Quod *verò talis motio sit eiusdem speciei*, probatur, Quia tendit sub motiuo eiusdem speciei tam hic quàm in patria, nempe sub motiuo intelligendi res spirituales modo affectiuo, & experimentali, prout scilicet experimur in nobis quid sint, aut quid non sint ex affectu quo eis vnimur. Quæ experien-

tia affectiua, & interna non importat diſtinctam rationem formalem, & motiuum, quando eſt in via, & in patria, ſicut nec affectus ipſe, & Charitas diuerſa eſt quando eſt in via, & in patria, licet ibi abundantiſſimam experientiam, & ſuauitatem ſuam exprimat præ illa quam habet in via. Vtrobique tamen ad experimentalem euidentiam tendit iuxta illud ſæpiùs repetitum, *Guſtate & videte quoniam ſuauis eſt Dominus*, ſed variatur hìc & ibi materia experiendi. Cum enim hìc non ſit in plena luce, ſolum experitur, & ponit affectum in rebus ſpiritualibus diſcernendo quid non ſint, quomodo diſcernenda ſunt ſpiritualia à corporalibus, & à phantaſmatibus, & ab erroribus, ſicut qui non poteſt videre, & palpando, ac tangendo diſcernit de illa re, & in hoc habet ſuam experimentalem cognitionem; aut qui videt à longè, & non cognoſcit quid vnumquodque ſit, tamen in confuſo videt quod illi ſunt homines, & non arbores, illi ſunt montes & non planities; & tamen videt ſub illam confuſionem. In patria autem ponit affectum in rebus ſpiritualibus ſicut in ſe ſunt, & ita habet experientiam affectiuam de rebus in ſe, & torrente voluptatis potatur apud fontem vitæ.

12 Non *eſt* autem inconueniens quod idem lumen, & idem motiuum, & virtus euidentiam habeat ſub diuerſis ſtatibus, & modis iuxta diuerſas materias, quibus applicatur, & in vna comparatiuè ad aliam videatur obſcuritas, ſicut lux candelæ, aut lux Lunæ comparatione ad ſolem videtur obſcuritas, & tamen ſuo vtraque luce fit euidentia, & eſt lux, & viſio eiuſdem ſpeciei, licet ſub diuerſo modo, & ſtatu, & diuerſa perfectione, vel imperfectione, eo quod materia, & modus quo verſatur in hac vita non compatitur plus euidentiæ, quam illam negatiuam, & experimentalem, in patria autem quidditatiuam, & propriam: & ſic non mutatur ſubſtantialis, & ſpecifica ratio, & lux Doni Intellectus cum tranſit ex hac via ad patriam, ſed ſolum creſcit illa lux, & fit *lux Lunæ ſicut lux Solis*, vt dicitur Iſai. 30. *& ſplendor eius vt lux erit*, vt dicit Abacuc 3. Vtrobique tamen eadem ſpecie lux eſt, ſcilicet lux affectiua, & experimentalis ex vnione ad diuina, vt diſtinguitur a luce de veritate, ſiue ſtudio, ſiue infuſione habita, ſine affectu, & guſtu ſpirituali, qui eſt Intellectus myſticus.

13 Et *ad Rationem dubitandi* à principio motam *Dicitur*, Verum eſſe quod idem habitus non poteſt eſſe modo obſcurus, modo euidens ex ſua ratione formali, ſed poteſt idem habitus, qui circa vnam materiam, vel in vno ſtatu habet imperfectam euidentiam, & experientiam, in alio ſtatu, vel circa aliam materiam habere euidentiam perfectam, licet vna euidentia comparatione ad aliam videatur obſcura, ſicut lux Lunæ reſpectu lucis Solis, verè tamen vtraque eſt euidentia, & eiuſdem rationis formalis ſpecificæ, quia ſub ratione vnica intelligendi tendit, id eſt, ſub ratione ſimplicis intelligentiæ ortæ ex quadam experimentali, & affectiuoſa connaturalitate, & vnione ad diuina, quæ ſolum eſt in his qui ſunt in gratia. Et vocamus *ſimplicem intelligentiam* ad differentiam intelligentiæ, quæ eſt ex cauſis, & per cauſas vt Sapientia, & Scientia, & Conſilium. Vnde dicit *Sanct. Thom. in 3 diſt. 35. q. 2 art. 2. quæſtiunc. 3.* quod *Intellectus videtur nominare ſimplicem apprehenſionem, ſed Sapientia nominat quandam plenitudinem certitudinis ad iudicandum de apprehenſis.* Tota autem hæc ratio motiua, & formalis euidentiam dicit (licet non ſemper perfectam & conſummatam) non obſcuritatem credendi, quia non pertinet ad Donum Intellectus aſſentiri ex teſtimonio dicentis, ſed intelligere, ac diſcernere, ſeu penetrare ex connaturali quadam experientia ſpiritualium, hìc experiendo ſaltem quid non ſint, in patria videndo quid ſint. Quomodo autem dicat *Sanct. Thom.* Donum Intellectus pertingere ad viſionem eſſentiæ in patria, Dicemus infra, quod intelligitur de attingentia antecedenti, & regulatiua, non formali, & elicitiua.

Quomodo iſte Actus diſtinguatur tùm ab Actu Fidei, tum ab Actibus Aliorum Donorum, & Habituum, & circa quæ obiecta Verſetur?

RESP. Hæc omnia ferè ex dictis conſtare. De hoc 1 tamen agit D. *Thom. 2. 2. Quæſt. 8 art. 6.* Et ſupponenda eſt illa doctrina, quam poſtea tradit *q. 45. art. 2.* Quod dupliciter poteſt contingere habere cognitionem, & iudicium ferre de aliqua re. *Vno modo* per inquiſitionem, ſeu ſtudium: *alio modo* per experientiam, & quaſi connaturalitatem ad rem aliquam, ſicut de Caſtitate aliter iudicat Philoſophus ex diſciplina Ethica, & diſputatione de Virtutibus, aliter Temperatus ex connaturalitate ad ipſam continentiam, & Caſtitatem. Sic de ſpiritualibus, & ſupernaturalibus poſſumus habere cognitionem, & iudicium, vel ex ſtudio, & diſputatione circa res illas, ſiue ex præuia illuſtratione veritatis, vel ex quadam connaturalitate, & affectu, ſeu experientia diuinorum, ſicut de Ierotheo dicit *Sanct. Dyoniſ.* in Libro de Diuinis Nominibus cap. 2. *Quod erat non ſolum diſcens ſed patiens diuina.* Patitur autem quis diuina, quando in affectu agitur, & mouetur à Spiritu ſancto ſupra id quod modus, & regula humana poſſunt menſurare, quod enim operatur aliquis ex obedientia, & ſubiectione ad motionem alterius, dicitur quaſi patiens, ſeu recipiens, quia obediens, & ſubiectus.

Donum *ergo Intellectus* non acuit, nec perficit 2 mentem ad intelligendam veritatem quaſi ex ſtudio, & diſputatione, & quaſi metaphyſicè, ſed ex connaturalitate quadam, & vnione ad diuina, & myſticè, quia hæc vnio, & connaturalitas ad ſpiritualia non fit in nobis entitatiuè, ſed affectiuè, & per affectum ſeu ſpirationem voluntatis, & quod affectiuum, & ſpiratiuum eſt vocatur *myſticum*, ad differentiam cognitionis Philoſophicæ, & quæ ſtudio, & diſputatione acquiritur: quia puræ, & meræ ſpeculationes parum mouent voluntatem, niſi ad vanitatem; ſcientia enim inflat; ſed illa cognitio quæ mouet ad affectum rectificandum, & ruſus ex affectu recto maiorem ſumit experientiam diuinorum, hoc pertinet ad Donum Intellectus.

Sumitur hoc ex *Diu. Thom. 2-2. Quæſt. 8. art. 5.* 3 vbi dicit, *Quod niſi vſque ad hoc moueatur à Spiritu ſancto intellectus humanus, vt rectam æſtimationem de fine habeat, nondum conſecutus eſt Donum Intellectus, quantumcunque ex illuſtratione Spiritus ſancti alia quædam præambula cognoſcat.* Rectam autem æſtimationem de fine non habet, niſi ille qui circa finem non errat, ſed ei firmiter inhæret tanquam optimo, quod eſt ſolum habentis Gratiam gratum facientem: ſicut etiam in Moralibus rectam æſtimationem de fine habet homo per habitum virtutis. Cui adiungendo doctrinam ſupra allatam ex *Quæſt. 45. art. 2.* de Dono Sapientiæ, conſtat apud *D. Thom.* iſta Dona, quæ ad Intellectum pertinent, ipſum perficere myſticè, & ratione alicuius experimentalis cognitionis, & iudicij de rebus diuinis,

quæ

quæ experientia sine affectu, & gustu quo nobis vniuntur, & quasi connaturalizantur, stare non potest.

4 Et *ratio huius est*, Quia de his Donis non possumus philosophari nisi prout nobis tradit Scriptura, quæ cognitionem istorum Donorum in aliquo affectu, & gustu interno fundat, vt cum dicitur *Gustate, & videte*, Psalm. 33. Et iterum Psalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum*; & Apocalyp. 2. *Quod nemo scit nisi qui accipit*. Et iterũ Isai. 11. dicitur, *requiescere spiritum Domini, spiritum Sapientiæ, & Intellectus, &c.* Ergo fundatur illæ cognitiones in spiritu, seu affectu non quomodocumque, sed requiescente, & vnito nobiscum. Constat etiam multoties inueniri istam mysticam, & affectiuam cognitionem in hominibus simplicibus, & idiotis, qui tamen optimè sentiunt de spiritualibus; ergo ista cognitio fundatur non in studio, & quasi metaphysico discursu, sed in experientia. Nec est ratio quod ex Virtutibus sumatur experimentalis cognitio in hominibus virtuosis, & non ex supernaturali communicatione, qua quis mouetur à Spiritu sancto, si enim potest aliquis Temperatus iudicare de Charitate ex eius exercitio, & professione, non minus quam philosophus ex disputatione; Cur non poterit quis ex affectu, & experimentali quadam vnione ad diuina de eis cognoscere, & iudicare?

5 Si *dicas* Hoc non probare, quod debet dari specialis habitus, & Donum ad istam cognitionem, vel iudicium, sicut non datur specialis habitus ad iudicandum, vel cognoscendum ea, quæ sunt virtutis ex eius exercitio, & experientia: *Resp.* esse valde disparem rationem, quia virtutes acquisitæ, earumq; operationes sunt nostro modo cõnaturales, & experimẽtales; imò & exercitia ipsa virtutũ infusarum, licet ex obiecto habeant eleuationem supra naturam, tamen quia in modo operandi, & mensurã sui procedũ iuxta modum, & mensuram proprij subiecti, & discursus, ideò non est necessarius specialis habitus, aut virtus ad earum experimentalem cognitionem habendam. At verò ad sumendam cognitionem, & intelligentiam de supernaturalibus, & diuinis mysteriis vltra modum, & mensuram humanam, & in ea discernenda aberroribus, sic necesse est peculiarem habitum apponere propter specialem difficultatem, quæ non interuenit in experimentali cognitione operationum connaturalium, aut connaturali modo factarum.

6 Quo *posito* facilè deducitur, Quomodo actus Doni Intellectus distinguatur a quacumque alia cognitione ab alio habitu proueniente. Nam habitus intellectuales, qui respiciunt, & attingunt cognitionem veritatis proprio studio, vel industria, siue sint purè ordinis naturalis, vt Scientiæ Philosophicæ, siue fundatæ in fide, vt Theologia, quæ discursu proprio ducuntur, distinguuntur a Dono Intellectus; quia Donum Intellectus penetrat, & cognoscit res fidei ex instinctu, & motione Spiritus sancti non ex proprio studio, nec ex notitia naturali terminorum, sicut habitus primorum principiorum. Ab aliis autẽ habitibus, vel illustrationibus infusis, vt à Prophetia, & aliis similibus, quæ etiam in peccatoribus dari possunt, & ante fidem etiam dantur, vt quis conuertatur ad fidem, distinguitur Donum Intellectus, & eius actus (vt inquit *Sanct. Thom.* 2.2. *q.* 8. *artic.* 5. *ad* 2. Quia intelligentia prophetica est illustratio quædam mentis circa ea quæ reuelantur, idest, circa esse vel non esse talis rei prout est extra nos & in se. Ad Donum autem Intellectus pertinet illustratio mentis circa æstimationem rectam de vltimo fine, idest, illustratur mens circa diuina secundum quod sentiuntur intra nos, & secundum connaturalitatem, & vnionem quandam affectiuam ergo diuina, & hoc pertinet ad experimentalem cognitionem eorum, quæ longè differt à cognitione veritatis solum prout est in se, & quasi quidditatiua, non affectiua. Differt autem ab aliis Donis Spiritus sancti, vt Sapientia, Scientia, Consilio, quia ista procedunt circa res diuinas, vel circa operationes nostras iudicio quodam resolutiuo, & analytico, sicut nostræ Scientiæ, & Prudentiæ (licet diuerso modo, vt post dicemus). Donum autem Intellectus simplici iudicio, & intuitu ex penetratione terminorum, sicut habitus primorum principiorum.

Ab *Actu autem Fidei*, quæ etiam versatur circa 7
prima principia, & res diuinas differt actus Doni Intellectus, quia vt dicit *Sanctus Thom. cit. q.* 8. *art.* 6. *ad* 2. Donum Intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamen quã fides. Nam ad fidem pertinet eis assentiri, ad Donum verò Intellectus pertinet mente penetrare ea quæ dicuntur. Vbi iterum redit similis difficultas sicut supra de iudicio, Cur non idem habitus penetrat, & assentitur, sed ponitur differentia inter donum Intellectus, & fidem, quod illud penetrat mente quæ dicuntur, hæc assentitur? Et dicimus etiam donum Intellectus assentiri veritati quam penetrat, non credendo formaliter, sed aliqualiter experiendo saltem quid non sit (pro ista vita) & quomodo à sensibilibus differt, & erroribus non misceatur; fidem autem assentiri veritati credendo. Et differt assentiri credendo, vel experiendo, aut penetrando, quia credens tantum adhibito testimonio adhæret, & præcise assentitur, nec aliud quærit, neque inuestigat, neque discurrit: Intellectus interiora penetrat, inuestigat occulta, ad priora extendit seipsum, nititur velata detegere, & vmbrata illustrare. Sic nimirum per Donum Intellectus reuelat Dominus condensa, per fidem venit de monte vmbroso, & condenso, & per fidẽ captiuatur intellectus, & quasi caligat oculus, & ambulat per viam deserti vsque ad montem Dei, deo quæ in terra deserta, & inuia, & inaquosa, sic in Sancto apparet Deo; quod frequenter experiuntur, qui nuda, & sicca fide orationi insistunt, quòd quasi siccatur anima, & faucibus adhæret lingua dum credit tantum, nec penetrat ad interiora mysteriorum Dei. At verò, vbi Spiritus sanctus incipit intus flare spiritu suo vt fluant aquæ, & per donum intellectus aperit nobis sensum, & reserat interiora Austri, idest calidiorem auram suæ Charitatis immittit, vt sentiamus, & gustemus intus quam suauis est Dominus, tunc planè, tunc conuertit captiuitatem intellectus nostri, sicut torrens in Austro, idest, ad modum quo torrens acutiori gelu concretus, soluitur aspirante Austro, tunc fugantur nubila, & surgente Aquilone venit Auster, & perflat aromata mysteriorum fidei, vt mittant odorem suum, sicut odorem agri pleni, tunc fiunt oculi nostri sicut columbæ, & non iam in terra arenti, & inaquosa, sed planè resident iuxta fluenta plenissima; tunc denique non exsiccatur anima, neque arescit in siti, sed sicut adipe, & pinguedine repletur inundante lumine, & dirigitur oratio eius sicut incensum in conspectu Domini. Hæc præstat Donum intellectus.

Quorsum *hæc omnia*? Vt videlicet ex Scripturis 8
ipsis vnde nobis innotescunt dona Spiritus sancti; hauriamus differentiam inter Fidem, & donum intellectus, & rationem, cur non sufficit idem habitus assentiri credendis, & penetrare ipsa per intelligentiã sufficit autem in naturalibus idem habitus & assentiri

princi

principiis, & penetrare illa, ſeu cuilibet alij veritati. Et differentia ſtat in duobus; *Primò* Quod aſſenſus fidei nititur teſtimonio extrinſeco, non autem circa ea, quæ rei intrinſeca ſunt quidquam inueſtigat, aut cognoſcit, quia non ex vi cognitionis intrinſecorum obiecti aſſentit veritati, ſed ex puro teſtimonio dicentis, quod extrinſecum obiecto eſt: donum autem Intellectus aſſentit quidem veritati, ſed intrinſeca obiecti penetrando, & quaſi intus legendo, ſiue negatiua euidentia, & per viam remotionis, ſiue poſitiua, vt in patria, non extrinſecus tantum attingendo. Vnde reſpectu fidei omnia obiecti prædicata, & quidditas clauſa manent, & ſolum extrinſeco teſtimonio nititur, ideoque dicitur caligare oculus, & captiuari intellectus, & attenti ſiti manere circa intelligentiam & penetrationem obiecti, & prædicatorum eius. Et ideo rectè dixit *Diu. Thom.* quod ad fidem pertinet aſſentire principiis, ad Donum autem Intellectus penetrare; hoc enim intelligitur valdè formaliter, quod ad fidem pertinet aſſentiri purè, & præciſè ſine alia diſcuſſione, vel inueſtigatione, aut intelligentia de intrinſecis ipſius obiecti, ſed omnia interiora obiecti ita occluſa ipſi manent, quod ſolum ratione extrinſeci teſtimonij adhæret, ſeu aſſentitur propoſitæ veritati; & ſic non facit aliud quam aſſentiri. Donum autem Intellectus conatur ingredi, & penetrare interiora rei, ſicut cùm B. V. interrogabat Angelum, *Quomodo fiet iſtud, quoniam virum non cognoſco?* hoc enim non procedebat ex diffidentia, aut hæſitatione, ſed ex Dono Intellectus conantis ad plenam, & interiorem intelligentiam myſterij, eo modo quo in hac vita intelligi poteſt. Et ideò neceſſe eſt ponere diſtinctos habitus ad Fidem, & ad Donum Intellectus, quia procedunt ex diſtinctis motiuis, & rationibus formalibus: Fides ex motiuo ita extrinſeco, quod nihil de interioribus obiecti penetrat: Donum autem Intellectus conatur interiora rei penetrare, & ad hoc tendit in hac vita imperfectè, in patria perfectè, & ſub tali penetratione etiam aſſentitur, & iudicat, ſed non ita ſicut fides?

9 Et *Secundò* differentia iſta ſumitur ex eo, quod Donum Intellectus tendit ad intelligentiam, & penetrationem veritatis, non quomodocumque, ſed ex quadam experientia affectiua circa res diuinas. Fides autem non procedit ex tali experientia, ſed ex nudo teſtimonio dicentis, vnde & datur in peccatore ſine Gratia, ſine qua tamen non datur Donum Intellectus. In naturalibus autem idem habitus primorum principiorum, & penetrat veritates, & aſſentitur, quia ibi aſſenſus ſolum fundatur in penetratione, & euidentia, non autem eſt alius aſſenſus fundatus in nudo teſtimonio dicentis, & ſolum extrinſecè ſe habentis ad obiectum, ſicut eſt in habitu fidei.

10 Quod *verò* attinet ad obiecta ad quæ ſe extendit Donum Intellectus? *Reſpondet Sanct. Thom cit Quæſt. 8. articul.* 1. Obiectum Doni Intellectus eſſe quodcumque latens obiectum, quod lumine naturali ſufficienter penetrari non poteſt. Et hoc comprehendit ibi *Diu. Thom.* ſub ſex ſpeciebus, vt bene notat *Caiet. in eodem loco.* Etenim obiecta, quæ latere poſſunt, & ad quæ penetranda oportet vti Dono, & acutie Intellectus, ſunt ſex. Nam res latent, vel ſub accidentibus, vel ſub verbis, vel figuris, ſeu ſimilibus, vel ſub ſenſibilibus, vel cauſis, vel effectibus. Quidquid ſub iſtis ſex velaminibus latere poteſt, totum hoc eſt obiectum Doni Intellectus, & ad illud ſe poteſt extendere, principaliter quidem ſi obiecta ſupernaturalia ſint, ad quæ directè ducit illud lumen ſupernaturale, ſecundario verò etiam ad naturalia, quatenus ſupernaturalibus deſeruiunt, & quatenus ex viuacitate circa ſupernaturalia, diſcretioneque eorum ab erroribus, & ſenſibilibus, etiam naturalia ipſa magis illuſtrantur. Igitur ſub accidentibus latent ſubſtantiæ, aut alia latentiora accidentia, ſicque pertinet ad Donum Intellectus iſta rimari, & ſub accidentibus panis cognoſcit quomodo abſit ſubſtantia panis, & quomodo ſit totum corpus Chriſti modo ſubſtantiali, non quantitatiuo in Sacramento; quomodo etiam in myſterio Incarnationis ſit natura humana ſine propria ſubſiſtentia, & multa alia ſimilia inueſtigat Donum Intellectus.

Sub *verbis latent* diuerſi ſenſus, & ſic intelligere proprium, & litteralem ſenſum Scripturæ pertinet ad Donum Intellectus. Vnde dicitur Lucæ 24. *quod Dominus aperuit diſcipulis ſenſum vt intelligerent Scripturas* Sub figuris, ſeu ænigmatibus latent ſenſus myſtici, vt Moralis, Anagogicus, Allegoricus, ſicut etiam Parabolicus ſub ſimilitudinibus. Sub ſenſibilibus latent intelligibilia, & ſpiritualia omnia, quæ per viam remotionis cognoſcuntur à nobis, vt Angeli, & Deus. Sub cauſis latent effectus, vt ſub Sacramentis Gratia, ſub paſſione Chriſti redemptio, & omnes effectus redemptionis. Sub effectibus latent cauſæ, vt ſub effectibus prædeſtinationis, vel reprobationis infinita abyſſus iudiciorum Dei. Ad omnia iſta ſe extendit Donum Intellectus in aliis plus, in aliis minus, prout vult Spiritus S. diuidere. 11

Nec *obſtat*, Quod multa ex his diſciplinâ, & ſtudio attingantur, præſertim Theologicis diſcurſibus. Nam in primis (*vt dicit S. Thom cit. loco*) lumen naturale eſt finitæ virtutis, vnde vſque ad terminatum aliquid pertingere poteſt, & ſic indiget homo ſupernaturali lumine vt vlterius penetret ad cognoſcendum aliqua, quæ per lumen naturale cognoſcere non valet. Itaque dicimus plura ex his non attingere noſtrum intellectum naturali lumine, etiam fide ſuperaddita ſine illuſtratione intellectus; plura intelligere ſubobſcurè, & mille phantaſiis, aut erroribus ſubiecta, quæ niſi peculiari Dono Intellectus diſcernantur, obruunt mentem, plura etſi intelligantur peculiari illuſtratione, ſed non pertingente ad rectam æſtimationem, & adhæſionem ad vltimum finem, qualiter etiam in peccatoribus fidem mortuam habentibus, illuſtrationes inueniuntur, ideoque oportet perfici Dono intellectus diſcernente errores iſtos, & phantaſias, & experiente debitam adhæſionem ad finem vltimum Deum. 12

Quod *ſi Inquiras*; Quomodo iſta Munditia, & Limpiditas cordis ſit effectus Doni Intellectus, & ſimiliter certitudo fidei, cum in multis vigeant paſſiones malæ, & immoderatæ, qui tamen multa penetrant, & intelligunt de Scripturis, multi etiam certiſſimi, & firmiſſimi ſunt in fide, & ſunt peccatores, nec habent Donum Intellectus; multi denique ſunt in Gratia, & multam Intellectus hebetudinem patiuntur, & plures fluctuationes, & tentamenta circa fidem. 13

Reſp. Duplicem eſſe munditiam cordis, vt dicit *S. Thom. cit. Quæſt. 8. art. 7. & in 3. Diſt. 34. Quæſt.* 1. *art.* 4. vna per modum diſpoſitionis præambulæ, quæ eſt depuratio cordis ab inordinatis affectibus, & hanc non facit Donum Intellectus, ſed fit per virtutes pertinentes ad vitam actiuam, & per dona pertinentia ad vim appetitiuam. Alia eſt munditia cordis in Intellectu, ſcil. ab erroribus, & à formis ſenſibilibus, non quia eis carere omnino poſſimus in intelligendo, ſed quia non ſecundum eas debemus iudicare res ſpirituales, ſed ab eis remoueri, & eas denegare ſpiritualibus 14

bus

bus conceptibus, ſicut docet S. Dyoniſius Libro de myſtica Theologia *debere ab eis abſcedere tendentes in diuinam contemplationem*: imò in hoc eſt tota lucta meditationum, & contemplationum cœleſtium, ſcilicet in remouendo, & ſeparando ab his quæ ſpiritualia ſunt quidquid corporalis formæ eſt, vt iuxta Apoſtolum dicere poſſimus. *Etſi nouimus Chriſtum ſecundum carnem, ſed nunc iam non nouimus*, ad Corinth. 5. Igitur Donum intellectus formaliter per ſeipſum facit munditiam, ſeu puritatem cordis in intellectu, quatenus eliciendo rectam intelligentiam ſpiritualium, purgat errores, & remouet a formis ſenſibilibus. Munditiam autem ab affectibus prauis in voluntate, & appetitu non facit per ſeipſum, ſed per Virtutes, & dona pertinētia ad vim appetitiuā.

15 Sed *tamen* oportet duo aduertere, *Primum eſt*, Quod aliud eſt habere paſſiones ſedatas, aliud purgatas. *Secundum eſt*, Quod donum intellectus licet prærequirat purgationem, ſeu depurationem affectuum inordinatorum quantum ad culpam, tamen etiam dirigit, & cauſat in vi appetitiua purgationem abundantiorem, & luctatur contra affectus iſtos ad ſedandum eos. Nam & Chriſtus Dominus dicit Ioan. 15. *Omnem palmitem qui fert fructum purgabit eum, vt fructum plus afferat.* Palmes enim qui fert fructum iam habet dona Spiritus S. quorum effectus ſunt fructus ſpiritus. Si ergo palmitem iam fructum ferentem, & habentem hæc dona, Chriſtus purgat; ergo bene compatiuntur hæc dona cum affectibus purgatione vlteriori indigentibus, & illi ſunt affectus fomitis erumpentes quidem, & fatigantes, ſed non vincentes vſque ad conſenſum.

16 Sic *ergo Dicimus*, Quod purgatio affectuum, & paſſionum quantum ad culpam mortalem neceſſariò requiritur ad Donum Intellectus, & ſic negamus quod in habentibus donum intellectus vigeant paſſiones deducentes affectum vſque ad culpam mortalem. Purgatio autem affectuum etiam quantum ad quietationem, & ſedationem, ita quod non erumpant, nec fatigent, non requiritur ad donum Intellectus, nec niſi in paucis, & valde exercitatis poſt longum tempus reperitur, ſed ſtat benè multa lucta paſſionum cum dono intellectus, & contemplatione diuinorum, & illuſtratione diuina, etſi diminuta, *quia lux iſta etiam in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehendunt.* Ioan. 1. Et non carebat dono intellectus Propheta qui dicebat. Pſalm 31. *Conuerſus ſum in ærumna mea dum configitur ſpina: Tu es refugium meum à tribulatione quæ circumdedit me], exultatio mea, erue me à circumdantibus me. Intellectum tibi dabo, & inſtruam te in via hac qua gradieris*; Quaſi donum intellectus præbeatur contra circundantes inimicos, contra tribulationem, & preſſuram paſſionum ebullientium, contra ſpinas affectuum inſurgentium, quæ etiam dum conuertimur in ærumna noſtra ſpiculis ſuis configunt, vt planè tunc ſit anima dilecta Deo *quaſi lilium inter ſpinas*, vt vix tangi poſſit quin ſpinæ cruentent, in patria autem erunt lilia iſta non iam inter ſpinas, ſed inter plenitudinem fructuum, qui in illis horreis colligentur paleis combuſtis, ſicut ſcriptum eſt, *Venter tuus* (id eſt mens tua, quæ eſt venter animæ) *ſicut aceruus tritici vallatus liliis*, non paleis, nec ſpinis.

17 Pulchrè Auguſt. lib. 4. contra Iulianum cap. 2. *Quid agit* (inquit) *in carne Sanctorum continentium iſta concupiſcentia, niſi peccandi deſideria, quibus non conſentientes exercent glorioſa certamina? Neque enim ſaltem connubij deſiderium in illa continentiæ profeſſione poteſt eſſe non malum. Quid ergo illic agit vbi malum eſt quidquid agit, ac ſi ei conſentiatur & peragit? In Sanctis Virginibus, & Continentibus quid agit, obſecro te, quid agit tua iſta ſuſcepta libido cum deſipis, aduerſaria ſi ſapis, quid agit, vbi nihil boni agit ipſa, vbi nihil boni agitur de ipſa? Quid agit in eis, in quibus quidquid ſecundum ipſam concupiſcitur, malum eſt. Quid agit in eis quos contra ſe compellit vigilare, atque pugnare: & ſi quando ab eis vllum vel in ſomnis furatur aſſenſum, cum euigilauerint, gemere, atque inter gemitus dicere, quomodo impleta eſt anima mea illuſionibus. Quid cum ſopitos deludunt ſomnia ſenſus, neſcio quomodo caſta anima in turpes labuntur aſſenſus, quæ ſi imputaret Altiſſimus, quis viueret caſtus. Hoc ergo malum, cur non exſtirpatur de continentium carne Sanctorum? Cur non totum a parte mentis aufertur? Hoc enim dicis fieri debuiſſe, ſi malum eſſet. Et quia non ſic in coniugatis, vbi eius modus eſt neceſſarius, ideò putas bonum: cum videas nec ibi fieri, vbi modus eius nullus eſt neceſſarius, & in quantum ineſt, nocet, & ſi non ad perdendum de ſorte Sanctorum, ſi non ei conſentiatur, tamen ad minuendam ſpiritualem delectationem Sanctarum mentium illam ſcilicet de qua dicit Apoſtolus, Condelector legi Dei ſecundum interiorem hominem. Hæc delectatio profectò minuitur, quando etſi non ad explendam, certè ad oppugnandam carnalis concupiſcentiam voluptatis, bellantis animus occupatur, & ita exercet glorioſa certamina, vt à delectatione intelligibilis pulchritudinis ipſis certaminibus auocetur.*

18 Quapropter non impedit inundantia paſſionum (ſi non eis conſentiatur) doni intellectus operationem, ſed auocat abundantiam contemplationis intelligibilis ad exercitia, & fatigationem præliorum domini, in quibus glorioſa certamina etiam victrici mente per Gratiam ſuperantur, reſiſtendo concupiſcentiæ inundationi, & flatum ſuperbiæ cohibendo. Sequitur enim in Auguſtino: *Sed quia in iſta humana miſeria peior beſtiis cauenda eſt ſuperbia, ideò nimirum non penitùs extinguitur in carne continentium Sanctorum iſta concupiſcentia, vt dum pugnatur aduerſus eam, periculorum ſuorum animus admoneatur, ne ſecurus infletur, donec humana fragilitas ad tantam perfectionem perueniat ſanitatis, vbi nulla putredo laſciuia, nullus tumor ſuperbia formidetur. Sic virtus in infirmitate perficitur, quia & pugnare infirmitatis eſt, quanto enim quiſque vincit facilius, tanto pugnat minus.* Sic Aug.

19 Ad *id quod dicitur*: Quod multi non habentes donum intellectus, ſed exiſtentes in peccato multa intelligunt de Scripturis, & de myſteriis fidei, multam quoque certitudinem habent de fide. *Reſp.* Quod hæc omnia habere poſſunt, ſed alia via, & alio modo, nempe intelligentiam Scripturarum ſtudio, aut lectione aliorum acquiſitam, vel ab alieno ore dictatam, non inſtinctu illo interiori hauſtam, de quo dicitur 1. Ioan. 2. *Vnctio docet vos de omnibus*, & iterum Chriſtus Ioan. 16. *Ille docebit vos omnem veritatem*, ſcilicet Spiritus ſanctus. Ad habendam autem multam ſcientiæ, & certitudinis paraturam ſine Charitate Dei, ſed ex propria induſtria, lectio ſufficit, & ſtudium, ac humanus labor, ex quibus tamen ſolis non poſſemus nobis Regnum Cœlorum polliceri, *cùm doctrinà Scientiam* (inquit Hilarius in cap. 7. Matth.) *lectio afferat, dæmonia Chriſti nomen exaguet.* Certitudinem autem fidei etiam multam habere poſſunt peccatores ſine dono intellectus ex diuinæ veritatis teſtimonio, cui adhærent, & quod de ſe firmiſſimum eſt, ſed hoc non tollit quod donum intellectus ex meliori penetratione il-

larum

larum veritatum fidei, & terminorum quibus proponuntur, habeat etiam aliud præsidium, quod non habent peccatores ad sedandas tentationes, & fluctuationes circa fidem, quod est habere earum certitudinem, idest quietationem firmam, scilicet ex interiori illustratione, & experimentali gustu rerum spiritualium præ sensibilibus formis.

20 Quod verò dicunt multos esse in Gratia, & habere hebetudinem Intellectus, pati quoque fluctuationes in fide. *Resp. Diu. Thom. q. illa 8. artic. 4. ad 1 & 3.* Pati quidem hebetudinem circa aliqua, quæ sunt præter necessitatem salutis, quod etiam ad magnam vtilitatem, & scientiam pertinet, scilicet vt sciant fugere tentationes occultissimas superbiæ, dum in aliquorum nescientia humiliantur, & hæc nescientia est summa cognitio, iuxta quod dicit Apostolus 1. ad Corinth. 3. *Stultus fiat, vt Sapiens sit.* Et patiuntur iusti fluctuationes aliquando in fide, sed docentur à Deo superare illas, & hoc Donum Spiritus sancti est. Circa ea verò quæ sunt de necessitate salutis, nullam hebetudinem mentis patiuntur iusti, quia *Vnctio docet eos de omnibus*, scilicet de omnibus necessariis ad salutem.

Donum Intellectus distinctum in patria à Lumine gloriæ.

1 Licet ex præcedentibus constet Donum Intellectus manere in patria, quia constat ex Scriptura fuisse in Christo Domino, qui erat beatus, & non habebat fidem, tamen quis sit actus eius in patria, & an distinguatur ibi à lumine gloriæ, valde difficile est exponere, eo quod D. *Thom.* perpetuò illi assignat pro actu in patria ipsam visionem Dei, & euidentiam diuinorum, seu mysteriorum fidei perfectam, & positiuam; visio autem Dei, & mysteriorum fidei non fit nisi à lumine gloriæ. Quod autem attribuat *S. Thom* Dono Intellectus in patria visionem perfectam nisi, constat ex his quæ docet 2. 2. q. 8. *artic. 7. Duplex* (inquit) *est visio: Vna quidem perfecta, per quam videtur Dei Essentia. Alia verò imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo quid sit, videmus tamen quid non est. Et vtraque licet visio pertinet ad donum intellectus consummatum secundum quod erit in patria, secunda verò ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.* Quid clarius? vel quid indiget ponderatione, cum expresse loquatur de visione per quam videtur Dei essentia, & hanc dicit pertinere ad donum intellectus in patria, imperfectam verò cognitionem ad donum intellectus in via: sed in via pertinet ad donum intellectus propriè, & elicitiuè; ergo & in patria pertinebit visio illa ad donum Intellectus elicitiuè; ergo tale donum est lumen gloriæ, siquidem ab hoc solo elici potest visio diuinæ Essentiæ. Clarius in 3. dist. 34. Quæst. 1. artic. 4. in corp. *Donum* (inquit) *Intellectus, cuius est spiritualia apprehendere in patria, ad diuinam Essentiam pertinget eam intuendo.* Ergo donum intellectus in patria erit ipsum lumen gloriæ, quia hoc solum tangit diuinam Essentiam intuendo. Quod si ita est, validum fit argumentum ad probandum, quod donum Intellectus quod habetur in via, non manet idem in patria, quia illud quod est in via non est lumen gloriæ, quod autem est in patria est lumen gloriæ, quia intuetur diuinam Essentiam.

2 Ratio *etiam* id confirmare videtur, Quia donum Intellectus datur ad cognoscenda, & penetranda spiritualia ex instinctu Spiritus S. per experimentalem cognitionem ipsius Dei, & mysteriorum eius. Sed summa experientia, & clarissima est ipsa visio Dei; ergo per ipsam mouet Spiritus S. ad cognoscendum, & penetrandum diuina intimè, & per positiuam euidentiam; ergo non est ibi necessaria alia motio inferiori modo penetrans ea quæ diuina sunt, & experientiam de diuinis accipiens minori, & inferiori modo quam per euidentiam. Si autem per euidentiam fit ibi experientia de diuinis, vtique donum intellectus euidentiam habet de diuinis, & sic non distinguitur ab habitu faciente visionem diuinorum, qui est habitus luminis gloriæ. Vnde tandem *D. Thom.* hoc fatetur cum dicit in 3. dist. citat. 32. quæst. 1. art. 3. ad 6. *Quod dona illa, quæ communicant cum virtutibus in obiecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria à virtutibus illis distincta à quibus non distinguuntur, nisi ex imperfectione & perfectione in modo operationis, quod patet de Intellectu, & Fide, quia visio quæ fidei succedit ad intellectus donum perfectum pertinet, vt patet Matth. 5.* Ergo donum intellectus in patria non est aliquid distinctum à virtute attingente Deum in se, qui est habitus luminis gloriæ.

Nihilominus dicendum est donum intellectus manere in patria etiam distinctum à lumine gloriæ, licet regulatum ab ipso, & à visione beatifica. Et sic distinguendum est in donis istis intellectualibus id quod se habet regulatiuè, & quod se habet formaliter. Regulatiuè se habet in via Fides, in patria Visio, quatenùs hic per fidem, & ibi per visionem mens vnitur, & coniungitur Deo, postea per donum Spiritus S. mens sic illi vnita, & subiecta mouetur ad varios actus ex præsentia, & impulsu Spiritus agentis filios Dei, & spirantis quocunque voluerit. Vnde *D. Thom.* in hac *quæst. 68 art. 8.* dicit, *Virtutes Theologicas præferendas esse donis Spiritus sancti, quia per eas vnitur mens Deo, & subiicitur illis, & sicut Virtutes Intellectuales præferuntur Moralibus, & regulant eas; ita Virtutes Theologicæ præferuntur donis, & regulant ea.* Si ergo dona regulantur à Virtutibus Theologicis; ergo & donum intellectus regulatur ab illis, & maximè à fide, quia per hanc vnitur mens veritati, & testimonio diuino, & circa veritates creditas mouetur, & illustratur mens dono intellectus vt penetret, & intelligat quæ credit, & ab erroribus discernat. Vnde & Gregorius 1. Moral. cap. 32. dicit, *Quod donum intellectus de auditis mentem illustrat.* Hoc facit in via, in qua regulatur per fidem. Succedit in patria Fidei, Visio; quæ enim hic credimus, ibi videbimus. Et sic donum intellectus ibi regulatur per visionem, & pertingit ad intuendam, & videndam diuinam Essentiam ex parte sui regulatiui, sicut hic de auditis mentem illustrat, & pertingit ad id quod tenet se ex parte auditus, scilicet ad credendum cum quadam certitudine speciali. Cæterum formaliter donum intellectus neque hic elicit actum credendi, neque ibi visionem, licet ab ea reguletur, & dirigatur, quia donum intellectus supponit mentem vnitam Deo, vt reddat illam mobilem à Spiritu sancto ad intelligentiam mysteriorum, siquidem proprium est donorum Spiritus sancti reddere mentem benè mobilem ab ipso ad opera quæ vult, & sic debet supponere mentem Deo vnitam, & subiectam vt ab ipso Spiritu S. benè mobilis sit, ideoque supponunt Virtutes Theologicas, vt docet S. *Thom.* Non ergo dona formaliter faciunt hanc vnionem, sed supponunt, & ab ea regulantur. Vnio autem mentis ad Deum, fit in hoc statu per Fidem, in patria per Visionem. Ergo dona ista non formaliter eliciunt visionem, sicut neque hic fidem, sed supponunt. 3

Et

4 Et *hæc* quidem ratio conuincit hoc intentum quasi a priori, & ex propriis, & intrinsecis ipsius doni intellectus; ea eadem enim ratione probat *Diu. Thom.* in hac *Quæst 68 art. 6.* Dona Spiritus sancti manere in patria, quia dona dantur vt mens humana sequatur motionem Spiritus sancti quod præcipuè erit in patria, vbi Deus erit omnia in omnibus. Ergo & donum intellectus datur ad sequendam aliquam motionem Spiritus. sancti in patria: Sed ipsa Visio diuina non est qua sequimur instinctum, & motionem Spiritus sancti, sed qua possidemus illum,& vtimur illi per æternam, & immutabilem operationem, non ergo ipsa potest esse operatio, & actus illius doni, quod nobis datur ad obediendum, & sequendum instinctum, & motionem Spiritus sancti nobis vniti,& coniuncti per visionem. Et sic vel tale donum non datur in beatis, vel eius operatio non potest esse visio Dei.

5 Ex *qua* præsuppositione gradum facimus ad formandam efficacem rationem a posteriori pro hac parte. Nam in Christo Domino fuit donum intellectus vt dicitur *Isa. 11.* & cum eo fuunt septem dona quæ fuerunt in Christo, vt constat de fide Et illa septem quæ fuerunt in Christo inueniuntur etiam in aliis hominibus, vt ex PP. & communi Theologorum sensu constat, & *Diu. Thom.* admittit, sed si donum Intellectus in Christo fuit lumen gloriæ, & eius actus visio beata, tale donum non inuenitur in nobis pro illo statu; ergo in nobis non sunt septem dona Spiritus sancti, nec est sufficiens fundamentum ad dicendum esse in nobis septem dona, quæ fuerunt in Christo. *Maior quantum ad primam partem*, quod in Christo fuerint septem dona, est de fide ex loco citato Isaiæ *Et quantum ad secundam*, quod in nobis talia dona inueniantur est communis sensus Ecclesiæ; nec habemus alium locum, vnde probemus dari ista septem dona, quam ex illo loco *Isaiæ*; ergo omnia illa dona, quæ *Isaias* dicit fuisse in Christo sunt in nobis.

6 Minor *verò probatur clarè*, Quia in nobis non datur visio beata, qui ambulamus per fidem; ergo si donum intellectus in beatis (qualis fuit Christus) est ipsum lumen gloriæ,& habet pro actu visionem beatam, tale donum intellectus in nobis non datur. *Consequentia vero etiam est certa.* Quia ideò in nobis ponimus septem dona Spiritus sancti quia in Christo fuerunt, & ita illa, quæ ponuntur in Christo, debent poni, & dari in nobis: aliàs non præcipuum Fundamentum vnde constat in scriptura dari in nobis septem dona Spiritus sancti, scilicet quia ponuntur in Christo *Isai. 11.* ergo si in Christo qui beatus est, donum Intellectus est lumen gloriæ, illud donum deest nobis, qui caremus lumine gloriæ, & sic solum erunt in nobis sex dona Spiritus sancti, non septem.

7 Dices: Fuit in Christo donum Intellectus distinctū à lumine gloriæ, quia Christus non solum erat beatus, sed etiam viator: Et sic remanet sufficiens fundamentum, vt in nobis viatoribus sint septem dona, tamen in beatis non erit pro dono intellectus nisi lumen gloriæ, quia iam non sunt viatores.

Sed *contra.* Quia si in Christo fuit Donum Intellectus quale in nobis est pro eo statu quod fuit viator, vel tale donum erat lumen obscurum, & repugnans statui comprehensoris; vel erat euidens, & non repugnans illi, sicut nec scientia infusa, & quæ Christus cognouit clarè in proprio genere non repugnāt statui comprehensoris, & modo dantur in Christo. *Si primum* Tale Donum non potest poni in Christo, sicut nec fides, quia nihil obscurum est in intellectu Christi, qui plenissimè est beatus, vtpote plenus Gratiæ, & veritatis. *Si Secundum*, non est cur illud donum non maneat in patria, & in Christo, etiam remoto statu viatoris, eo quod si illud donum est euidens,& clarum, & non repugnans lumini gloriæ, non est cur non remaneat semper cum ipso, etiam cessante statu viatoris, quia quod non repugnat illi, & alias est perfectior in se, vtpote euidens lumē, non est quod tollatur, & destruatur destructo statu viatoris; sicut remanet modo in Christo scientia infusa etiam remoto statu viatoris.

Denique in patria manent alia dona pertinentia 8 ad Intellectum, vt sapientia, scientia, & consilium, nec confunduntur cum lumine gloriæ, etiam apud ipsum *D Thom* ergo idem dicendum est de dono intellectus. *Conseq patet*, Quia eadem ratio currit, siquidem lumen gloriæ, & visio beata attingit Deū, & in Deo creaturas, & rationes, causasque earum, & dirigit voluntatem in agendis secūdum plenam vnionem,& indeficientiam a regula diuina. Ergo si ex eo donum intellectus est lumen gloriæ, quia intuetur,& videt diuinam Essentiam, eadem ratione donum sapientiæ, & scientiæ erit lumen gloriæ, quia considerat res per suas causas ex vnione ad Deum, & dictamen, seu Consilium præstat de agendis.

Anteced. *verò probatur*, nam *Diu. Thom* in 3. 9 *dist.* 35. *Quæst.* 2. *art* 4 *quæstiunc.* 1. dicit, *Quod donum scientiæ, & Consilij manebunt in patria sicut dona quæ versantur circa vitam actiuam, scilicet non circa eandem materiam, scilicet circa operabilia dubia, sicut nunc, sed actus scientiæ erit circa Deum secundum quod est regula ad iudicandum; actus verò Consilij secundum quod est illuminans ad inueniendum* Eodem ergo modo poterunt manere dona intellectus,& sapientiæ, licet diuerso modo, quia intellectus, & sapientia cum versentur principaliter circa diuina, intellectus quidem penetrando,& apprehendendo simpliciter, sapientia autem ex causis iudicando,& resoluendo, non indigent ista dona noua re materia in patria quam habent hic, sed solum modum cognoscendi, scilicet vt perfecto,& euidenti modo attingant Deum, saltem præsuppositiuè, & regulatiuè, vt mox explicabitur.

Et *ratio huius est*, Quia scientia infusa, qua cognoscuntur res extra Verbum ex diuina reuelatione, 10 & lumine supernaturali datur in beatis,& fuit, atque est in Christo; ergo etiam scientiæ Donum, quod pertinet ad scientiam supernaturalem ex instinctu Spiritus sancti. Et eodem modo poterit dari sapientiæ, & intellectus donum, quia dona ista sunt connexa inter se, vt docet *Sanct. Thom in hac Quæst. 68. artic.* 5. Et circa quod habetur scientia,& sapientia, debet præsupponi intellectus, qui penetrat principia talis sapientiæ,& scientiæ modo illis proprio,& connaturali.

Quod *si Inquiras*: Per quam formalem rationem 11 distinguuntur in patria donum Intellectus,& sapientiæ à lumine gloriæ,& quem actum distinctum exercēt ab ipsa visione, cum versentur vtrumque circa Deum euidenter,& non obscurè cognitum?

Resp. Vnico verbo id posse explicari, *dicendo*, quod 12 Lumen gloriæ elicit visionem Dei beatificam antecedenter ad amorem, quia regulat,& excitat ad ipsū; Donum verò intellectus, & sapientiæ est cognitio fundata, & consequens post ipsum amorem, & gustum habitum de Deo amato,& vnito animæ, & & connaturalizato per affectum, & amorem Itaque cognitio Dei in beatis quantum ad visionem beatificam, est de ipso Deo immediatè in se,& hæc antecedit amorem charitatis beatificū, qui ex visione illa oritur: quā. ū antè ad cognitionē Dei extra Verbum,

& ſecundum quod ex effectibus, & in effectibus cognoſcitur, etiam beatus multiplicem cognitionem habet tum ſupernaturalis ordinis, & infuſam, tum ordinis naturalis, & acquiſitam. Et inter ſupernaturales, prima, & potiſſima eſt quæ naſcitur ex ipſo affectu, & guſtu, & fruitione interna, qua anima inhæret Deo, eique connaturalizatur, & vnitur; hic enim effectus aliquid creatum eſt. Ex hac ergo connaturalitate, & vnione ad Deum, atque experimentali eius præſentia, & guſtu penetrare, & apprehēdere ea quę diuina ſunt, atque etiā rationes myſteriorum iudicare, & ſeruare pertinet ad lumen, & habitum donorum Intellectus, & Sapientiæ. Cognoſcere autem ea quæ diuina ſunt prout relucent in aliis effectibus, ſiue ſupernaturalibus, ſiue naturalibus pertinebūt ad alias ſcientias, vel infuſas, vel naturales, quæ non ſunt Dona Spiritus ſancti, quia non procedunt ex adhæſione, & connaturalitate ipſa affectiua ad Deum, & ſic non fiunt cognitiones myſticæ, quæ per Dona Spiritus ſancti dantur, ſed purè intellectuales, quæ veritatem rerum in ſe ad extra reſpiciunt.

14 Ad *hanc* autem experimentalem, & affectiuam ſeu myſticam diuinorum cognitionem in patria præſupponitur Dei viſio regulans amorem, ſeu affectum ad Deum, & conſequenter experimentalem eius guſtum, vnde intellectus redditur capaciſſimus diuinorum quantum ad myſticam, & affectiuam eius cognitionem extra verbum, & in illo effectu creato, quem in ſe ſentit anima per affectum. Non tamen formaliter iſta myſtica cognitio patriæ eſt ipſa Dei viſio beatifica, ſed ex ea deriuetur, ſicut in via continuatur, & regulatur per fidem. Ibi ergo ita abſorbetur in ipſa præſentia diuinitatis per viſionem, quod etiam in ſpiritu, & affectu quo ipſi adhæret, & de eo guſtat, tangit, & cognoſcit myſticè Deum, non quomodocunque, ſed ita quod Deus ipſe ſit omnia in nobis, & quidquid in ſe, & extra ſe videt, in omnibus Deum tangit, Deum ſapit. Hæc eſt ſumma totius myſticæ cognitionis de Deo, ſed non eſt ipſa formalis viſio beatifica Dei, ſed eſt motio Spiritus ſancti ex viſione illa regulationem accipiens, vt verè in omni re quam tangit, & in eo quod intra ſe experitur, Deum ſapiat, & Deum guſtet, quaſi inebriata à vino & muſto plenitudinis diuinitatis inundans, *vbi fluminis impetus lætificat ciuitatem Dei*. Vnde S. Ambroſius lib. 2. de Spiritu ſancto cap. 20. *Ex vitæ fonte (inquit) procedens Spiritus ſanctus, cuius non breui ſatiamur hauſtu, in illis cœleſtibus ſpiritibus redundantius videtur affluere, pleno ſeptem virtutum ſpiritualium feruens meatu.*

15 Ad *rationes* Dubitāſi à principio. Reſp. *Ad primā* D. Thom. authoritatem *Dicimus*, Quod *S. D.* ponit viſionem diuinę Eſſentiæ pertinere ad donum conſummatum intellectus non elicitiuè, ſed regulatiuè. Iſta enim dona (vt ſæpè dicit *Sanct. Thom*) præſupponunt Virtutes Theologicas, quibus Deus nobis vnitur in intellectu, & voluntate, & in intellectu vnitur per fidem in via, in patria autem per viſionem beatā. Et circa Deum ſic vnitum, & connaturalizatum in nobis mouetur intellectus à Spiritu ſancto, vt penetret, & apprehendat ipſum Deum, & res diuinas, ac myſteria eius non ſolum in ſe, & vt purè, ac præcisè veritas eſt in ſe intelligibilis, & quaſi ſpeculatiuè, & quidditatiuè cognita in Verbo, & viſione beata, ſed etiam vt affectiuè, & myſticè cognoſcibilis extra verbum, & in aliquo effectu, id eſt, in ipſo affectu interno, & fruitione, atque guſtu, quo Deus connaturalizatur, & intimè vnitur animæ illi per affectum, & inhabitationem in ea. Hoc enim aliquid creatum eſt, quia eſt effectus, & affectus in anima relictus ex præſentia diuinitatis. Ex vi ergo talis effectus, & vnionis, atque connaturalitatis ad Deum, penetrare ipſum, & apprehendere quæ diuina ſunt, eſt affectiua, & myſtica cognitio, quæ ex viſione quidem beatifica reſultat, & inferior eſt illa (dona enim inferiora ſunt Virtutibus Theologicis, atque adeo & viſione diuina, vt docet *S. Tho. in hac Quæſt. 68. art. 8.*) & hæc pertinet ad donum Intellectus; ſed quia regulatur, & dirigitur à viſione beata, dicitur ad ipſū donū pertinere viſionē diuinę Eſſētiæ, quaſi præſuppoſitiuè, & regulatiuè, nō elicitiuè, quia ex viſione ſequitur amor, ſeu affectus intimus, & fruitio Dei, & ex ipſa fruitione ſequitur affectiua, & experimentalis quædam cognitio non ſolum de Deo in ſe (quod facit viſio) ſed de Deo, vt in nobis guſtato, & experto, & attacto.

Dices: Totum hoc non videtur eſſe aliud quam quædam reflexa cognitio de ipſo actu Viſionis, & Fruitionis Dei, & ad hoc non requiritur donum Spiritus ſancti, ſed ſcientia infuſa, qua cognoſcuntur gratia, & dona ſpiritualia, quorum vnum eſt viſio, & Fruitio Dei. 15

Reſpond. Guſtum, & experientiam internam diuinæ dulcedinis, ſuper quam fundatur myſtica cognitio diuinorum, non dari ſine aliqua reflexione ſuper ipſum actum guſtandi, & fruendi Deo. Cæterum reflexio illa, ſeu cognitio talis actus poteſt dupliciter conſiderari. *Vno modo* quod ſit reflexio tendens ad cognoſcendum illum actum entitatiuè, & phyſicè, & quoad ſuam quidditatem: *Alio modo* quod ſit cognoſcitiua illius quoad ſuum exercitium, & effectum quē relinquit in ſubiecto guſtandi de Deo, & ſentiendi experimentum eius. *Hoc ſecundo modo* fundatur cognitio affectiua in illa cognitione, ſeu reflexione ad actum, quo beatus fruitur Deo, *non primo modo*. Longe enim differt cognoſcere aliquod obiectum, vel actum quidditatiuè, & entitatiuè etiam per actum reflexionis, & cognoſcere ipſum experimentaliter, & affectiuè. Nam Chriſtus Dominus perfectiſſimè cognoſcebat obedientiam, & paſſionem ſuam per ſcientiam beatam, & infuſam, & tamen *didicit ex his quæ paſſus eſt obedientiam*, vt Apoſt. inquit ad Hebr. 2. Sic ergo licet Beati per viſionem beatam perfectiſſimè Deum videant, & actum viſionis cognoſcant per ſcientiam infuſam, tamen adhuc ex his quæ experiuntur in gaudio, & fruitione, & inuiſceratione illa intima cum inundantia, & impetu totius fontis vitæ in ſe, diſcunt (per donū intellectus) quàm ſuauis ſit Dominus. 16

Ad *alium Locum Diu. Thom. ex 3. Sententiarum*, Reſpond. Non habere maiorem vim, quàm præcedentem. Dicitur enim donum Intellectus pertingere ad diuinam Eſſentiam, eam intuendo, non formaliter, quaſi ab ipſo dono intellectus eliciatur viſio, ſed præſuppoſitiuè, & regulatiuè, quia ex viſione beata, qua vnimur in patria Deo, reſultat fruitio, & affectus intimus experimentalis, & guſtatiuus Dei, quo regulatur affectiua eius cognitio, quæ pertinet ad donum intellectus, quod quia ibi conſummatum, & plenum eſt, pertingit ad diuinam Eſſentiam eam intuendo non elicitiuè, & formaliter, ſed regulatiuè, & præſuppoſitiuè, vt ex verbis *S. Tho.* ſtatim colligemus. 17

Ad *rationem Reſp.* Donum Intellectus penetrare, & apprehendere diuina myſteria per euidentiam experimentalem affectiuam, non quidditatiuam rerum diuinarum, loquendo de formali elicientia actus doni Intellectus; ſed regulatiuè, & præſuppoſitiuè ſuponit, & innititur experimentali cognitioni quidditatiuę Dei. Itaq; viſio beata eſt cognitio quidditatiua, & intuitiua Dei & pro ea parte qua eſt intuitiua 18

tiua est etiam experimentalis de Deo per modum visionis. Eatnde vero originatur affectus, & fruitio Dei, qua anima habet aliam experientiam de Deo affectiuam quasi per modum tactus, quo tangitur anima in interiori potentia voluntatis, fruendo ipsa præsentia Spiritus, & plenitudine diuinitatis tangentis, & inflammantis voluntatem, sicut dicitur Cantic. 5. *Dilectus meus misit manum suam per foramen, & venter meus intremuit ad tactum eius. Anima mea liquefacta est vt locutus est.* Vbi loquitur de experientia dilecti sub ratione dilecti, sic enim habet quasi tactum in anima, & in ventre, seu visceribus amoris, vbi ad talem, & suauem tactum anima quasi liquefacta redditur, & totaliter dilecto suo connaturalizata, & vnita, qualem tactum nunquam in hac vita sentire potest, licet aliquam illius vmbram aliquando attingat, *nam in lectulo per noctes* (vtique vmbras huius vitæ) *quæris anima quem diligis, & non inuenit*; sed & lugens aliquando post varia exercitia inuenit eum, *sed feris* in effectibus suis, suspirat, donec introducat illum in domum matris, & in cubiculum genitricis, vsque in interiora gaudia Domini sui. Igitur ex ista experimentali, & affectiua visione, quæ summa, & maxima est cum regulatur à visione beata, oritur illa cognitio Doni Spiritus sancti modo experimentali affectiuo, attingens ea quæ diuina sunt, fundaturque in ipsa experientia fruitionis diuinæ, & suauitatis eius, præsupponitque quidditatiuam visionem beatificam.

20 Nec *est superflua* ista cognitio Doni Intellectus per experientiam affectiuam, vbi datur experientia intuitiua. *Nam ad hoc Dicitur*, Quod sicut non est inconueniens, & superfluum multis modis Deum cognosci ab eodem intellectu, scilicet Visione beata, Scientia infusa, & acquisita, ita non est inconueniens duplicem experientiam de Deo, & de diuinis habere; aliam quidditatiuam, & intuitiuam quasi per visum, *cum videbunt Regem in decore suo*, aliam affectiuam, & fruitiuam, quasi per tactum Dei, *cum dextera illius amplexabitur nos*, cum dabit nobis vbera sua, *cum exultabimus* (inquit) *& lætabimur in te memores vberum tuorum super vinum*. Hęc enim Vberum diuinorum communicatio super illud vinum totius suauitatis, quo inebriabitur anima ipsa fruitione vbertatis diuinæ, erit experimentalis cognitio affectiua, quasi per modum tactus, minor quidem quidditatiua, & intuitiua visione, cum fundetur super aliquo creato, scilicet super fruitione diuina, non tamen superflua, quia alio modo, & alia ratione cognoscit Deum. Nec erit ineuidens, aut obscura, licet non sit intuitio ipsa formalis Dei, sed ex illa consecuta: sicut nec cognitio Dei quæ habetur per scientiam infusam, aut demonstratiua, quæ habetur per naturalem cognitionem sunt obscuræ, licet non sint ipsa intuitio Dei. Sufficit quod fundetur illa cognitio in aliquo effectu deriuato ex visione diuina, & sic quasi ab effectu experiente, & monstrante Dei præsentiam in affectu animæ.

21 Et *ad locum* vltimum *Diu. Tho.* quando dicit quod dona ista non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, &c. *Resp.* Quod ibi loquitur de donis non ratione sui, & quantum ad substantiam, & speciem actus, quem eliciunt, sed quantum ad modum, & regulationem quam habent ex visione diuina, & & lumine gloriæ. Itaque manent indistincta à Virtutibus regulatiuè, & quoad modum, non specificatiuè, & quoad quidditatem, seu substantiam. *Et huius Expressionis ratio est* desumpta ex ipso Textu. Distinguit enim *Sanct. Thom.* triplex genus Donorum; Alia sunt quæ communicant in obiecto, seu materia cum Virtutibus Theologicis, & in patria cum visione beata, quia versantur circa Deum, & diuina mysteria, sicut est Donum Intellectus, & sapientiæ, quæ versantur circa Deum, & diuina penetranda, aut iudicanda. Alia Dona non communicant in materia cum Virtutibus Theologicis, vt donum scientiæ, & concilij, quæ sunt circa res creatas. Alia communicant in materia cum Virtutibus Moralibus, vt Fortitudo, Pietas, & Timor. Ista vltima non operabuntur in patria circa materiam virtutum, sicut hic in via, sed circa illam mensuram in qua excedunt dona istas virtutes. Dona secundi generis non est difficultas, quod possint remanere distincta à Visione beatifica, cum versentur circa distinctam materiam.

De donis *primi generis* est tota Difficultas, quomodo remaneant distincta, cum circa eandem materiam versentur, scilicet, circa Deū. Et dicit D. *Tho. in corpor. art.* Quod Dona illa, quæ perficiunt in vita contemplatiua remanebunt in patria quantum ad actus, quos habent circa propriam materiam, & quantum ad actus, quos habent circa propriam mensuram, sed perficientur quantum ad modum, quia quantumcumque dona ad altiorem modum eleuent quàm sit communis hominis modus, nunquam tamen in via ad modum patriæ pertingere possunt. Ergo quando postea dicit *solut. ad 6.* Quod dona illa, quæ communicant cum Virtutibus in obiecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria distincta ab illis virtutibus, &c. intelligitur quod non manebunt distincta quantum ad modum in quo perficientur in patria, & quantum ad regulationem quam habent a Visione (vt dixerat *in corp. art.*) non quantum ad specificationem, & quidditatem formalem, & elicientiam. 22

Dices: Ergo donū Intellectus, & sapientiæ sunt Virtutes Theologicæ, quia habēt pro materia, & obiecto proximo ipsum Deum. *Negatur conseq.* Quia non habent pro materia ipsum Deum immediatè in se, sed vt expertum, & connaturalizatum, & vnitum nobis in aliquo creato, scilicet, in ipso affectu, & experimentali vnione Charitatis ad Deum. Vnde istæ cognitiones sunt affectæ, & mysticæ, non quidditatiuæ, & intuitiuæ rei in se. Virtus autem Theologica habet pro materia Deum in se ipso immediatè, non ratione alicuius creati, quod formaliter tangatur. 23

ARTICVLVS IV.

Quid de Dono Sapientiæ, & Scientiæ.

Dona *ista* (vt ex art. præcedenti constat) distinguuntur à Dono Intellectus in doctrina *S. Thom.* quia Donum Intellectus est apprehensiuum, seu penetratiuum veritatis, ista autem Dona sunt iudicatiua, quod ibi explicauimus distinguendo de iudicio simplici, quale fit per habitum principiorum ex simplici terminorum penetratione; & de iudicio resolutiuo, seu analytico, quale fit per habitus scientificos, qui reddunt rationem, & causam eius quod intelligunt. Et ideò de istis omnibus *in hoc art.* ea attingemus, quæ conducunt ad explicandum quomodo distinguantur Dona ista à Virtutibus non solum Moralibus, quæ pertinent ad vim appetitiuam, sed etiam Intellectualibus, & Theologicis, & Visione beatifica, quæ pertinent ad Intellectum. 1.

Distinctio Doni Sapientiæ à Fide, & ab aliis Donis, & Habitibus ex sua formali ratione.

1 IN *distinguendo* Habitus, seu Virtutes aliquas possumus duo attendere. *Primum*, ipsam rationem formalem sub qua procedit, quæ propriè specificat actum, & habitum. *Secundum*, ipsum obiectum, quod tanquam materiam attingit circa quam versatur per tale medium, seu rationem formalem.

Igitur *Diu. Thom.* ad explicandam rationem formalem Doni sapientiæ processit ex proportione, & similitudine sapientiæ, quæ est Virtus Intellectualis, & nō donum; est enim sapientia illa quæ de rebus iudicat per altissimas, seu supremas causas, sicut in disciplinis Philosophicis, Metaphysica. Et ex hac ratione frequenter *Diu. Thom.* attribuit dono sapientiæ iudicare, dono autem Intellectus apprehendere, seu penetrare veritates diuinas. Nec tamen *Diu. Thom.* posuit propriam, specificam, & adæquatam rationem sapientiæ in hoc solùm quod est iudicare de rebus diuinis, aut supernaturalibus. Iudicium enim etiā ad alios habitus pertinet præter donum sapientiæ. Fides enim iudicium habet credendo, cum habeat determinatum assensum circa res diuinas; Prophetia etiam iudicat de rebus sibi reuelatis, vt sæpè affirmat *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 171. & sequentibus. Scientia infusa in Christo, donum scient æ in nobis, cognitio præcedens, & regulans piam affectionem ante fidem, & sexcenta alia, quæ ex infusione, aut instinctu Spiritus sancti à nobis cognoscuntur, iudicio aliquo cognoscuntur. Et sic si solum velimus explicare donum sapientiæ per hoc, quod est iudicare de rebus diuinis ex instinctu Spiritus sancti, non explicatur adæquatè, & quoad propriam, & specificam rationem.

3 Quod *autē P. Suar. Lib. 1. de Gratia c.* 18. *n.* 2. obiicit contra D. *Th.* qui in hac *q.* 68 *a.* 4. absolutè dixit donū sapientiæ dari, vt perficiat intellectum speculatiuum iudicando ex motione peculiari Spiritus sancti, & affert contra illum instantias propositas, soluitque illas Dicendo, non contineri in illa explicatione adæquatam descriptionem doni sapientiæ; nihil in hoc contra *Diu. Thomam* obiicitur, Quia *Sanct. Doctor. in illo articulo* præsupponit in principio Corporis, quod dona perficiunt hominem ad hoc quod prompte sequatur instinctum Spiritus sancti, inde verò colligit quomodo distribuantur, & multiplicentur hæc dona per vires apprehensiuas, & appetitiuas, inter quas ponit, quod ad rectè iudicandum in parte speculatiua ponitur Sapientia, quod intelligitur non quomodocumque, sed ad rectè iudicandum ex motione illa peculiari, qua eleuatur mens ad sequendum promptè instinctum Spiritus sancti, qui vtique mouet aliquando ad iudicandum ex quadam promptitudine, qua vniuntur, & subiiciuntur Deo, quasi ex connaturalitate, & experientia, seu gustu quodam diuinorum, & hæc est adæquata ratio doni sapientiæ; hoc enim nō facit Prophetia, neque Fides, cum inueniri possint in peccatoribus non vnitis Deo per Gratiam: imò & scientia infusa non iudicat ex hac experientia, & vnione, sed absolutè ex veritate rei in se clarè cognita, non solum affectiuè attacta. Quod autem Donum sapientiæ iudicet de diuinis non ex cognitione, causarum studio, & discursu acquisita, vel infuso lumine manifestata in se, sed ex ipsa connaturalitate, & vnione ad causam supremam quasi per experimentum habita, postea latius explicat *Sanct. Thom.* 2. 2. *q.* 45. vbi specialiter de hoc Dono agit tanquam in proprio loco.

Supposito ergo quod donum sapientiæ ordinatur ad iudicandum de diuinis non quomodocumque, sed iudicio resolutiuo, & analytico (non simplici sicut intellectus principiorum) idque per causas, easque supremas, & altissimas, restat explicare quomodo cognoscat istas causas, & iudicet donum sapientiæ, seu sub qua formalitate? Et deinde id quod pertinet ad secundum punctum, quæ veritates diuinæ sint istæ, de quibus iudicat donum sapientiæ, hoc enim pertinet ad declarationem obiecti ad quod se extendit. 4

Dicimus *ergo*, quod ratio formalis, qua cognoscit istas causas est experimentum quoddam internum, quod habetur de Deo, & rebus diuinis in ipso gustu, seu affectu, & delectatione, seu tactu voluntatis interno de istis rebus spiritualibus. Ex hac enim vnione quasi connaturalizatur anima ad res diuinas, & per gustum ipsum discernit eas à rebus sensibilibus, & creatis in hac vita imperfectè, & per viam remotionis, in alia vita perfectè, & per positiuam euidentiam, indeque mouetur ad reddendam causam, & rationem eorum quæ cognoscere intendit per sapientiam. Sic sumitur ex *Diu. Th. m.* 2. 2. *Quæst.* 45. *artic.* 2. vbi inquit, *Quod rectitudo iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus iudicandum est. Sicut de his quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionē rectè iudicat ille, qui didicit scientiam Moralem: sed per quandam connaturalitatem ad ipsum rectè iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas, ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quæ est Virtus intellectualis: sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus sancti*, sicut Dyonis. dicit in 2. cap. de diuinis nominibus, *Quod Hierotheus est perfectus in diuinis non solùm discens, sed & patiēs diuina.* Videndus est etiam *Diu. Thom in* 3. *dist.* 35. *Quæst.* 2. *art.* 1. Vbi docet sapientiam importare eminentiam quandam sufficientiam in cognoscendo, vt etiam in seipso quis certitudinem habeat de magnis, & mirabilibus, quæ aliis ignota sunt, & possit de omnibus, iudicare, possit etiam & alios ordinare per dictam eminentiam.

Hæc est *descriptio* sapientiæ loquendo in generali, & in communi. Subdit autem distinguendo, *Quod hæc sufficientia in quibusdam est per studium, & doctrinam admista viuacitati intellectus, & talis Sapientia à Philosopho ponitur virtus* in 6. Ethic. *Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quandam affinitatem ad diuina, sicut dicit Dyonis. quod Hierotheus patiendo diuina, didicit diuina.* Rursus vero distinguens sapientiam à Fide in *solut. ad* 1. dicit, *Quod Fides est cognitio simplex articulorum, qui sunt principia totius Christianæ sapientiæ: procedit autem sapientia Donum ad quandam Deiformem contemplationem, & quodammodo explicitam articulorum, quæ fides sub quodam modo inuoluta tenet secundum humanum modum. Et ideò sapientia est donum, Fides autem virtus.* 6

Quapropter ratio formalis sapientiæ est procedere ex causis, & rationibus diuinis (quæ sunt causæ altissimæ) ad indagandas veritates siue diuinas, siue creatas; (*Spiritualis enim omnia iudicat* 1. *prima* ad Corinthios: *secundo*) sed tamen istæ causæ diuinæ, & altissimæ per quas procedit sapientia ad reddendam rationem non sunt 7

notæ

notæ quasi quidditatiuè per sapientiæ donum, sed quasi affectiuè, & mysticè ex connaturalitate quadam, & vnione, seu experientia interiori diuinorum. *Et ratio huius est*, quia donum sapientiæ debet esse simile sapientiæ, quæ est virtus (sicut & alia dona proportionantur virtutibus sibi correspondentibus) quantum ad hoc quod debet procedere circa veritates quas attingit ex causis supremis, & altissimis, sicut ipsa sapientia, quæ est virtus; in hoc enim conuenire debent Sapientia Donum, & Sapientia Virtus; vtraque enim designat habitum intellectiuum & inter intellectiuos summum, seu supremum in genere scientifico, ita quod non sit quælibet scientia, sed suprema. Non esset autem suprema scientia, si non haberet eminentiam respectu aliarum scientiarum. Cum autem proprium scientiæ sit *rerū causas cognoscere*, illa erit suprema inter scientias, & eminentiam habebit, quæ considerat res per supremas, & eminentes causas, & hæc debet esse Sapientia tam quæ est virtus, quàm quæ est donum.

7 Differentia *ergo* sapientiæ doni, & sapientiæ virtutis, debet esse in modo cognoscendi istas supremas causas, & per eas attingendi suas veritates, quas cognoscit. Et sic sapientia donum est quæ modo affectiuo, & mystico attingit diuina, quæ sunt causæ supremæ; hoc enim est propriè attingere ex dono Dei, quia licet omnes habitus, & virtutes supernaturales dona Dei sint, tamen aliud est dono attingere aliquod obiectum, aliud ea dono, quasi ipsa etiam donatio Dei, qua nobis se donat, pertineat ad rationem attingendi obiectum. Nobis autem donat se Deus per Spiritum suum, & voluntatem, quatenus apponit erga nos cor suum, siquidem primum quod in aliqua donatione attenditur est quod ipse donans apponat cor suum, & se ipsum, seu voluntatem suam alteri donet, eique corde coniungatur, seu spiritu, & affectu, iuxta illud quod dixit Dauid, 1. Paralip. 12 *Si pacificè venistis ad me, cor meum iungatur vobis*. Cum ergo donum sapientiæ non quælibet sapientia sit, sed Spiritus sapientiæ, idest, ex affectu, & spiritu, & donatione ipsa qua experimur in nobis, quæ sit voluntas Dei bona, & benè placens, & perfectè iudicans de ipsis rebus diuinis, oportet quod ratio formalis qua donum sapientiæ attingit causam altissimam, idest, causam diuinā sit ipsa notitia, quæ habetur experimentaliter de Deo, quatenus vnitur nobis, & insinceratur, & donat se ipsum nobis: hoc enim est ex spiritu scire, & non solum ex lumine, aut discursu monstrante quidditatē, sed ex affectu experiente vnionem.

8 Dices: Affectus iste, & spiritus est in voluntate, cognitio autem sapientiæ in intellectu; ea voluntate autem non redditur intellectus magis illuminatus, neque crescit lumen in ipso; ergo neque potest crescere iudicium, aut sapientia ex tali dono pertinente ad affectum. *Confirmatur*. Quia ista experientia, & vnio affectiua est aliquid naturaliter consecutum ad actum amoris in voluntate; ergo non est aliquid supernaturaliter additum ad virtutem Charitatis; ergo donum sapientiæ ex hac parte non est aliquid supernaturale præter virtutem charitatis.

Resp. Quod *P. Suarez* vbi supra *numer.* 17. sentit, quod amor transfert amatum in amantem per singularem vnionem, & inde facilè oritur iudicium per quandam connaturalitatem ad illud, sicut dixit August. 8. de Trinit. cap. 9. *Quod quanto flagrantius Deum diligimus; tanto certius, sereniusque videmus*. Nam qui amat, magis attendit, & considerat ea quæ amat, & faciliùs illi placent. Quod confirmant verba Christi Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoscet de doctrina, vtrum à Deo sit.*

Cæterum hæc sola ratio non sufficit ad explicandam propriam, & formalem rationem sapientiæ doni. Nam si solum supponit amorem diuinum, & vnionem, & connaturalitatem illam affectiuam ad hoc vt magis attendat, & consideret ea quæ amat, & faciliùs illi placeant, hoc solum pertinebit ad quoddam genus causæ efficientis, seu applicantis, quatenus voluntas ex amore facit magis attendere, & considerare, quod vtique facit voluntas non maius lumen præbendo, aut augendo in intellectu, sed magis applicando, vt cum maiori attendentia, & consideratione procedat intra idem lumen, & speciem cognitionis, non illam mutando; sicut cùm voluntas applicat visum, aut auditum, vt magis attendat, non perfectiorem virtutem ei dat, aut acutiorem visum, sed magis applicat ad videndum. Si ergo hoc solum facit amor in dono sapientiæ, quod applicat ad considerandum attentius, restat explicare quod lumen, & quæ ratio formalis sit ex parte intellectus diuersa specie à Fide, & virtute, seu habitu sapientiæ, quæ non est donum, quam applicat amor ad iudicandum per sapientiam. Et hoc est quod inquirimus.

9 Quare *Dicendum est*, quod amor, & affectus potest duplicem considerationem habere. *Primò* vt applicat se, & alias potentias ad operandum, & sic solum se habet effectiuè, & executiuè in ordine ad illas operationes, scilicet per modum applicantis ad agendum. *Secundò* vt applicat sibi obiectum; & illud vnit, & inuiscerat sibi per quandam fruitionem, & quasi connaturalitatem, & proportionem cum tali obiecto, & quasi experitur illud experientia affectiua, iuxta illud Psalm. 33 *Gustate, & videte*. Et sic affectus transit in conditionem obiecti, quatenus ex tali experientia affectiua redditur obiectum magis conforme, & proportionatum, & vnitum personæ, eique magis conueniens, & sic fertur intellectus in illud, vt expertum, & contactum sibi, & hoc modo non se habet amor vt præcisè mouens in genere causæ obiectiuæ, quatenus per tale experimentū diuersimodè proportionatur, & conueniens redditur obiectum.

10 Quod *si Dicas* Nam affectus, & amor non potest plus experiri, & tangere in obiecto, quam de ipso demonstrat, & manifestat cognitio. Ergo ante illā vnionem amoris, & intimam experientiam affectiuam iam supponitur cognitum obiectum experiendū, & amādum. Quid ergo est illa cognitio, sapientiáne, an fides, vel quid aliud? Si sapientia; iam antecedit amorē, non in eius gustu, & experientia fundatur. Si Fides; ergo nihil amplius cognoscit sapientia quam Fides; totum enim quod nos ponimus attingi, & experiri per affectum, iam præcedit in cognitione per fidem. Si est aliud præter Fidem, & sapientiam, Quid est?

11 Respondetur, Quod amor, & affectus licet ex parte rei amatæ non possit aliud experiri, & attingere, quam quod sibi proponitur, quia non potest ferri in incognitum, & non propositum, tamen ex parte modi attingendi potest plus, & meliori modo experiri, & vniri obiecto, quam per intellectum sibi proponatur, quia stat benè quod per intellectum sibi proponatur obscurè, & inuolutè, & ex hac parte imperfectè, & tamen voluntas feratur in ipsum obiectum immediatè, & in se; sicut facit Charitas, cui nisi per fidem sibi proponatur Deus obscurè; imò voluntas aliquando solet tanto ardentius desiderare rem in seipsa videre, & frui, quantò sibi per velamina occultatur, quia licet non proponatur sibi res vt est in se, seu sub testimonio extrinseco, tamen

hoc in illo velamine proponitur, quod plus latet de re, quam cognoſcatur, & manifeſtetur; & illud plus quod latet, plus etiam deſiderat voluntas, illique vnitur affectus, quod neſcit proponere intellectus.

13 Ex hac ratione *D.Tho.ſupra q. 66.artic.6.& 2.2. q.23.art.6.* oſtendit Charitatem eſſe excellentiorem fide, quia fides ſua obſcuritate attingit Deum ſecundum quandam diſtantiam ab ipſo, quatenus fides eſt de non viſis, Charitas autem attingit Deum immediate in ſe, intime ſe vniens ei quod occultatur in fide. Et ſic licet fides regulet amorem, & vnionem ad Deum, quatenus obiectum proponit, tamen ex iſta vnione qua tangitur ab affectu Deus immediate, eique vnitur, mouetur intellectus ſicut à quadam experientia affectiua ad iudicandum altiori modo de diuinis, quam illa obſcuritas fidei patiatur, quia penetrat, & cognoſcit plus latere in rebus fidei, quam fides manifeſtet, quia plus ibi amat, & plus guſtat in affectu; & ex illo plus quod cognoſcit iudicat altius de ipſis rebus diuinis, innitens affectui experimentali pluſquam nudo teſtimonio credentis cum inſtinctu Spiritus ſancti ſic altiori modo certificantis, & mouentis intellectum.

14 Quare *Ad argumentum*, quod dicit Voluntatem, ſeu affectum non addere maius lumen intellectui, *manet Reſponſum ex dictis*, Quod voluntas formaliter non illuminat intellectum, ſed tamen poteſt cauſaliter maius lumen præbere, ſeu perficere, quatenus reddit obiectum magis vnitum ſibi per amorem, & immediatius in ſe attactum, & guſtatum, & ſic repræſentatur de nouo intellectui cum diuerſa conuenientia, & proportione ad affectum, quo quaſi experimentaliter ſentitur, & inde fit intelligentia, quod illud quod ſic ſentitur in affectu eſt altius, & excellentius omni cõſideratione fidei, vel alterius viritatis cognoſcitiuæ, & ſic procedit ad iudicandum de rebus iſtis & veritatibus diuinis iuxta quod de illis cognoſcit ſecundũ illud experimentũ affectiuum, quo altius ſentit de Deo, quã ex quolibet ſtudio humano Talis ergo experientia de diuinis per vnionem, & affectũ diuerſo modo reddit obiectum cognoſcibile, quam ex alio lumine, aut ex teſtimonio fidei, & hoc modo ſumitur cauſaliter ex affectu ſic vniente diuerſitas formalis obiecti, ſcilicet vt vniti, & experti.

15 Ad *Conf Reſpond.* Quod licet ex amore reſultet ille guſtus, & fruitio, & inuiſceratio ad Deum *naturaliter*, ideſt, *neceſſariò*, non tamen *naturaliter*, ideſt, per modum *naturalis ordinis*, cum ſupernaturalis fruitio, & guſtus ſit, vtpote conſecutus ex amore ſupernaturali, & regulatus cognitione ſupernaturali fidei in via, viſionis in patria. Vnde non repugnat ſuper hoc fundari cognitionem doni ſupernaturalis, cum ex ſpiritu, ſeu ſpirituali illa vnione experimentum ſupernaturale de Deo ſumatur, atque adeo myſtica, ſeu affectiua Sapientia, quæ ex tali ſpirituali vnione ſumitur.

16 Ex *his* colligitur diſtinctio quantum ad rationem formalem Doni Sapientiæ à Fide, & à reliquis Donis. Nam à Virtutibus Intellectualibus acquiſitis, diſtinctio eſt manifeſta, quia Donum Sapientiæ procedit ex motione, & inſtinctu ſupernaturali Spiritus ſancti, & conſequenter ex ratione formali ſupernaturali, & ex connaturalitate quadam, & experientia affectiua diuinorum. Virtus autem Sapientiæ ex naturali diſcurſu, & ſtudio.

17 Diſtinctio ergo Doni Sapientiæ à Fide à poſteriori benè colligitur; Quia contingit iſta duo ſeparari, ſiquidem fides inuenitur in peccatore ſine gratia. Donum autem Sapientiæ non niſi in iuſto, quia vt dicitur Sapientiæ 1. *In maleuolam animam non introibit Sapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* Inuenitur etiam donum Sapientiæ in Beatis, quia de Sapientia dicitur Eccleſiaſtici 24. *In plenitudine Sanctorum detentio mea*, & tamen ibi non eſt fides.

A *priori autem* ſumitur iſta diſtinctio ex diuerſa ratione formali, quia fides habet ſimplicem aſſenſum per modum credendi aſſentiens authoritati, & teſtimonio dicentis, ſine hoc quod inquirat, neque intelligat rem quam credit per cauſas: ſapientia verò intelligit rem per cauſas, & iudicat reſoluendo, & analyticè procedendo; eſt enim ſapientia ſumma, ſeu ſuprema ſcientia, & ideò habet ſcire rem per cauſas, eaſque altiſſimas, & donum ſapientiæ habet cognitionem iſtarum cauſarum non per quidditatem ipſarum, ſed per experimentalem quandam vnionem, & affectiuam, iuxta quod dicit Chriſtus Dominus, Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoſcet de doctrina vtrum ex Deo ſit.* Et Eccleſiaſtici 1. dicitur. *Dilectio Dei, honorabilis Sapientia. Quibus autem apparuerit in viſu, diligunt eam in viſione, & in agnitione magnalium ſuorum.* Quare donum ſapientiæ dilectionem Dei ſupponit, & in ea fundatur, quia eſt myſtica, & affectiua ſcientia diuinorum, & conſequenter ſupponit fidem, quæ antecedit, & regulat dilectionem, & in patria ſupponit viſionem beatam, à qua oritur dilectio, & fruitio. Ergo ex propria, & intrinſeca ratione ſua donum ſapientiæ, hoc ipſo quod eſt cognitio myſtica, & affectiua, præſupponit fidem, & diſtinguitur ab illa. 18

Et *hinc* facile intelliguntur verba Diu. *Thom.* 2.2 19
Quæſt.45 artic.1 ad 2. vbi inquit, *Quod Sapientia donum differt à fide, quia fides aſſentit veritati ſecundum ſe ipſam ſed iudicium quod eſt ſecundum veritatem diuinam, pertinet ad donum ſapientiæ. Et ideo donum ſapientiæ præſupponit fidem, quia vnuſquiſque benè iudicat quæ cognoſcit, vt dicitur 1. Ethic.* In quibus verbis mirum eſt quantum exagerat *P. Suarez* obſcuritatem, & difficultatem in illo *cap.18. Lib. 2. n. 11. & ſeqq* eo quod non apparet differentia inter aſſentiri veritati diuinæ, & iudicare ſecundum veritatem diuinam, ſupponendo quod videtur negaſſe *Caietan.* ſuper illum locum ex 2.2. & *Suarez* multis ibidem impugnat. Si autem iudicium eſt aſſenſus, non apparet qua ratione diſtinguat S. *Thom* Fidem à ſapientia, quia Fides aſſentit veritati diuinæ ſecundum ſeipſam, ſapientia autem habet iudicium ſecundũ veritatẽ diuinã, hoc enim omnino eſt idẽ, aſsẽtiri enim veritati diuinę eſt aſsentiri ſecundũ veritatẽ diuinã, & propter ipsã; aſſẽtiri autẽ, & iudicare idẽ sũt, & tã latè patet iudicare, quã aſſentiri, ſicut enim datur aſſenſus euidẽs, & ineuidens, certũ, & incertum, ita & iudiciũ. Quidquid ergo facit Fides aſſentiendo, facit ſapientia iudicando. Ex parte enim rei cognitæ vtraque agit de eiſdem veritatibus. Ex parte autem modi cognoſcendi, ſeu rationis formalis, non apparet in quo differant aſſentiri veritati, & iudicare ſecundum veritatẽ.

Sed *Reſpond.* iuxta doctrinam *artic.præced.* traditam 20
quod hoc quod eſt iudicare poteſt ſumi dupliciter. *Vno modo* ratione ſimplicis aſſenſus, quemadmodum de primis principiis iudicamus, & aſsentimus illis ex terminorum euidentia, & fide aſsentimur, & iudicamus rem ita eſſe, non inquirendo per cauſas, ſed teſtimonio, & authoritati dicentis aſsentiendo. *Alio modo* datur iudicium per modum reſolutionis, quod eſt iudicium analyticum, id eſt, reſolutorium, & ſcientificum, quando non ſolum homo aſsentit, & iudicat veritatem, ſed etiam reddit rationem de eo quod iudicat,

dicat,

dicat, & discernit, ac defendit illud, & sic non solum cognoscit rem, sed fundamentum, & causam propter quam sic cognoscit. Et hoc propriè est *scire*, & quãdo per eminentes, & supremas causas iudicat, est *sapere*, & non solum scire. Itaque iudicium aliud est scientificum, & resolutorium, aliud non scientificum & simplex. Ad Fidem ergo pertinet assensus simplex sine discussione, & inquisitione causarum, & hoc vocat *D. Thom.* assensum secundum se, ad sapientiam vero pertinet iudicium scientificum, & resolutorium. & hoc vocatur iudicium absolutè. Nec aliud mysterium continent verba *D. Thom.* nec tanta exageratione obscuritatis, & difficultatis indigent, sicut facit *P. Suar.*

21 Et *hæc ipsa* verba D. Thom insinuant. Dixerat enim in Corpore art. *Quod ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissimè de aliis iudicatur, & secundum quam de aliis ordinari oportet.* Voi ly *secundum quam, & per quam,* significant rationem propter quam, & resolutorium iudicium, quod fit de aliqua re per suas causas, & secundum illas. Cum ergo postea *solutione ad* 2. dicit *Quod iudicium secundum veritatem diuinam pertinet ad donum sapientiæ,* loquitur de iudicio resolutiuo, quo secundum veritatem diuinam tanquam secundum causam, & per causam iudicatur, de hac enim locutus fuerat *in Corpore art.* Hoc autem iudicium non habet fides, quia qui credit, solum attendit ad authoritatem, & testimonium dicentis, non ad causas per quas illa veritas fundatur, aut subsistit. Quare sicut non est insolitum, nec obscurum, aut difficile, duos assensus, seu iudicia distinguere, alterum scientificum, & resolutorium, alterum non scientificum, sed simplex; ita non debet difficile reputari in D. Thom. quod vnum assensum, seu iudicium dederit Fidei, scilicet, simplex, aliud dono sapientiæ, scilicet scientificum.

22 Nec *est* facienda vis in eo quod ad fidem dicit pertinere, quod *assentit veritati diuinæ secundum seipsam,* ad donũ verò sapientiæ *iudicium secundũ diuinam veritatem,* quasi aliud sit assẽsus, aliud iudiciũ. Non est in hoc difficultas: sed esto sit idem assensus, & iudicium generaliter loquendo, tamen differentia stat in hoc, quod assensus fidei est simplex, non scientificus, & sapientiæ iudicium est resolutorium, & scientificum. Et hæc duo iudicia, & assensus valdè differunt. Hoc autem significauit compendio *D. Thom.* dicens quod fides assentit veritati secundum seipsam, iudicium vero secundum veritatem diuinam est doni Sapientiæ. Nam assentiri veritati secundum seipsam, est immediatè, & simplici modo assentiri; assentiri autem alicui veritati secundum aliam, est quasi ex causa procedere ad iudicium, præsertim cum paulò ante *in Corpore art.* id expressisset D. Thom. dicens; *Quod pertinet ad sapientem per causam iudicare, & secundum illam de aliis ordinare* Quod si tandem hoc volumus expressius in D. Thom. videre, legatur in 3. *dist.* 35. *quæst.* 1. *art.* 1. *ad* 1. vbi inquit, *Quod fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius Christianæ sapientiæ. Procedit enim sapientia donum secundum Deiformem contemplationem, & quodammodo explicitam articulorum, quæ fides sub quodam modo inuoluta tenet secundum humanum modum.* Sic S. Thom. Distingueret ergo Suarez in fide iudicium, seu assensum simplicem, sicut est assensus principiorum, ab assensu, seu iudicio scientifico in dono sapientiæ, quod quasi explicat, & euoluit ipsa principia, ac defendit, & sic cessaret eius exageratio.

23 De *Distinctione* verò sapientiæ à dono intellectus & Consilij patet. A dono intellectus; quia non procedit resolutiuè, sicut nec fides, nec tradendo causas, sed simplicem terminorum notitiam, & penetrationem modo affectiuo, & mystico, vt explicatum est. A dono Consilij; quia hoc procedit circa agibilia regulando ea, non contemplando diuina, & per altissimas causas, sicut procedit sapientia.

A dono denique scientiæ distinguitur, quia hoc etsi resolutiuè procedat, sed per causas creatas, & inferiores, non per altissimas, vt docet S. *Thom.* 2. 2. *quæst.* 9. *art.* 2. & *q.* 45. *art.* 2 *ad* 3. & *in* 3. *dist.* 35. *q.* 1. *art.* 3. Sed tamen cùm donum scientiæ sit scientia Sanctorum, & solum conueniat his, qui existunt in gratia, & ex vnione ad Deum per Charitatem procedat, difficile videtur quod sapientia sit per altissimas causas, quia isti vnioni ad Deum innititur, scientia verò non, cum eidem vnioni innitatur. 24

Sed *Resp.* Quod Fides etsi primariò cognoscat Deum, tamen secundario etiam multa creata cognoscit, & vnum potest esse ratio, & causa alterius, & ipsamet fides, eiusque exercitium aliquid temporale, & creatum est. Ex fide autem nascitur amor, & vnio ad Deum primariò, & per se, & secundario amor ad proximum, & ad res creatas, quatenus aliquid sunt Dei. Vnde fit quod homo vnitus Deo per amorem fiat benè mobilis à Spiritu sancto, tum ad intelligendum, & iudicandum de diuinis, tum ad iudicandum de creatis. Et de diuinis iudicat secundum affectum & vnionem, & quasi experimentum ad ipsa intra se, de creatis autem iudicat per experimentum etiam quod habet de illis, vel in ipso affectu ordinante Charitatem, & amorem creaturarum ad Deum, vel in ipso actu fidei, & virtutum, vel in ipso modo tendendi ad Deum per viam remotionis creaturarum, quod fieri non potest sine discretione inter creaturas & Deum, atque à Deo cum sufficienti ratione, vt de creaturis iudicet, & per rationes creatas de Deo, vtrunque enim attingit per rationes creatas, 25

Sufficienter ergo in ipsa vnione Gratiæ, & Charitatis ad Deum fundatur duplex via procedendi ad intelligendum, & iudicandum de diuinis, tum per causam ipsam primam, cui primò & per se Charitas vnitur; tum per causas humanas, & creatas, quibus vnitur secundariò, & per quas etiam inducitur ad intelligendum primam. *Et primò modo* fundatur scientia summa, quæ est sapientia: *Secundo modò* fundatur ordinaria, & inferior, quæ est scientia. Vtraque autem supponit vnionem hominis cum Deo per affectum Charitatis, & cum proximo, seu creaturis secundariò per eandem Charitatem, & ex primo mouetur à Spiritu sancto ad intelligendum, & iudicandum de diuinis, ex secundo ad iudicandum ex causis creatis. Et in scriptura frequenter redduntur causales, & rationes eorum quæ dicuntur, quod maximè pertinet ad sapientiam, & scientiam; aliquando quidem tangendo causas inferiores, aliquando supremas, v. g. cum Ioan. 9. Apostoli interrogauerunt Christum Dominum de causa cæcitatis in cæco nato, & voluerunt id scire quantum ad causam creatam, & inferiorem, videlicet ex parte peccatorum, quæ sunt causa talium pœnalitatum, *Rabbi quis peccauit, hic aut parentes eius, vt cæcus nasceretur.* Dominus autem respondit per sapientiam reddendo causam illius cæcitatis ex parte causæ supremæ, scilicet gloriæ diuinæ, *Neque hic peccauit, neque parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei.* Sic & Propheta iudicabat per donum sapientiæ de mirabilibus Dei cum dicebat Psalm. 70. *Quoniam non cognoui litteraturam introibo in potentias* Domini, *Domine memorabor iustitiæ tuæ solius*; *Deus docuisti* 26

me à iuuentute mea, & vſque nunc pronuntiabo omnia mirabilia tua. Ecce enim ſine litteratura humani ſtudij ingreditur anima in potentias Domini, & ſolum iuſtitiæ eius recordatur, & docetur à Deo à iuuentute, vtique *quia vnctio docet nos de omnibus.* Et ſic ex potentiis Domini, & ratione iuſtitiæ eius (quæ ſunt cauſæ ſupremæ, & altiſſimæ) reddit rationem, & cauſam mirabilium Dei, quæ pronunciat, quod vtique ad ſapientiam pertinet. Et rurſum per donum ſcientiæ idem Propheta cauſam perditionis aliquorum reddit ex cauſis proximis ſuorum peccatorum, Pſalm. 72. *Quomodo* (inquit) *facti ſunt in deſolationem! Subito defecerunt, perierunt propter iniquitatem ſuam.* Et ſic paſſim plura inuenientur exempla in ſcriptura tàm doni ſapientiæ, quàm ſcientiæ in cauſis reddendis diuerſarum veritatum. Et qui diuerſas cauſales in ſcriptura penetraret, multum in donis ſapientiæ, & ſcientiæ proficeret.

27 Denique à dono Conſilij differre donum ſapientiæ, quia etſi ſapientia ſit directiua agendorum in quantum agenda regulantur per regulas æternas, quas contemplatur ſapientia, vt docet *S. Thom. 2. 2. quæſt. 45. art. 5.* tamen requiritur præter hoc donum Conſilij correſpondens Prudentiæ, quo diriguntur Virtutes Morales, quia ſicut prudentia virtus diſtinguitur à ſapientia virtute in hoc quod Prudentia iuxta regulas humanas dirigit ea quæ agenda ſunt in particulari hic, & nunc, ſapientia vero non eſt immediatè regulatiua actionum, ſed contemplatiua, & cognoſcitiua ſuperiorum cauſarum, ex quibus dependet illarum regularum, & actionum cognitio in ſua quidditate, & natura, & diſputat ac defendit vniuerſalia principia, à quibus dependent tales regulæ: ita donum Conſilij, & donum ſapientiæ ſe habent, quod à dono Conſilij dirigimur immediatè in agendis quaſi a diuino Spiritu acti vt benè, & rectè eligamus, & medium accipiamus etiam in rebus valde dubiis, ſicut dicitur 1. Machab. 4 *Quod incidit illis bonum Conſilium*; à ſapientia autem non dirigimur immediatè in agendis, ſed contemplamur diuina non ſolum in ſe, ſed vt ſunt eminentior regula agendorum, non immediata; agibilia enim noſtra immediatè per regulas humanas diriguntur: de quo amplius infra dicemus.

28 Sed *Obiicies*: Nam impoſſibile eſt quod donum ſapientiæ in quo quis exercetur per multum tempus ad vnum actum peccati mortalis, omnino extinguatur, & ceſſet; ergo remanere poteſt etiam in non habente Charitatem. Ergo non poteſt eſſe quod formalis eius ratio ſit cognitio affectiua fundata in vnione Charitatis, ſiquidem remanere poteſt ceſſante Charitate. *Anteced. prob.* Quia ſapientiæ donũ exercetur mediantibus aliquibus ſpeciebus repræſentãtibus obiecta ſecundum ordinationem illius luminis, quod *ſapientiam* vocamus; ſed iſtæ ſpecies, earumque repræſentatio, & ordinatio non abolentur per peccatum mortale, quia hoc ſolum eſt mortalis auerſio voluntatis, non ſpecierum intellectus deſtructio, ergo manent ſpecies ordinatæ ſicut antea, & conſequenter ſapientia, quæ erat antea.

29 Conf. Quia etiam poſt peccatum mortale videmus quod aliquis elicit actus ſapientiæ, quos antea eliciebat, & eodem modo intelligit, ac diſcurrit, ſeu iudicat circa diuina ſicut antea; ergo ſapientiæ donum manet in peccatore ſicut ante. *Quod ſi dicatur cum D. Tho. 2. 2. quæſt. 8. art. 5.* Quod non quælibet illuſtratio mentis conſtituit donum ſapientiæ, ſed illa quæ facit rectam æſtimationem de vltimo fine, & hæc ſolum inuenitur in habente gratiam. *Contra eſt*, Quia iſta recta æſtimatio, vel eſt recta æſtimatio ſpeculatiua, qualis habetur de quidditate, & ratione vltimi finis, vel eſt recta æſtimatio practica, qua quis dirigit ſeipſum in directione cordis ad vltimum finem. *Prima æſtimatio* etiam remanet in peccatore, poteſt enim etiam peccator optimè iudicare de vltimo fine ſecundum ſpeculationem. *Secunda æſtimatio* pertinet ad Prudentiam qua practicè dirigimur in recta æſtimatione circa agibilia, & ſic ſapientia erit per ſe primò, & directè practica, confunderturque cum dono Conſilij.

30 Conf. *ſecundò*, Quia vel donum ſapientiæ cognoſcit veritates per diſcurſum, vel ſine illo. *Si cum diſcurſu*, nititur ſtudio, & induſtria propria, poteſtque manere etiam ſine gratia in peccatore, ſicut manet Theologia, quia peccatum non lædit diſcurſum, nec tollit illum. *Si ſine diſcurſu*, non diſtinguetur à dono intellectus, quod veritates penetrat ſimplici modo ſine diſcurſu. Scientificus enim proceſſus ſine diſcurſu non eſt accommodatus capacitati humanæ, neque nos experimur talem modum ſcientificum ſine diſcurſu.

31 Reſp. eſſe certiſſimum, quod recedente gratia per peccatum mortale ceſſat ſapientia, quæ eſt donum Spiritus ſancti, dicitur enim Sapientię 1. *In maleuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis. Spiritus enim ſanctã diſciplinæ effugiet fictum, & auferet ſe à cogitationibus, quæ ſunt ſine intellectu, & corripietur à ſuperueniente iniquitate* Ergo per ſuperuenientem iniquitatem aufertur a cogitationibus motio Spiritus ſancti qui *diſciplinæ fictum effugiet*, & ſic non habitat, nec manet ibi ſapientia. Et cum hoc non poſſit intelligi de ſapientia quæ eſt ſtudio acquiſita, quam experimur manere etiam ſine gratia, nec de ſapientia, quæ eſt gratia gratis data, aut Prophetia, quæ etiam in peccatoribus eſſe poteſt, reſtat vt intelligatur de ſapientia quæ eſt donum. *Ad probationem ergo anteced. Dicitur*, Quod remota Charitate manent quidem ſpecies, quæ deſeruiebant antea dono ſapientiæ, ſed non manent ſubiectæ inſtinctui, & motioni Spiritus ſancti ſicut antea, nec deſeruiunt illi interno guſtui, & experimento quo guſtatur, & videtur quam ſuauis ſit Dominus. Et ſic manent ſpecies vt deſeruientes fidei, aut ſapientiæ acquiſitæ, ſi eam habet ſubiectum, aut alteri illuſtrationi interiori ſi detur; tamen illa ordinatio ſpecierum, quæ ſpecialiter fit à dono ſapientiæ, & à motione Spiritus ſancti deducente animam ad guſtandum, & experiendum affectiuè de Deo, aufertur à cogitationibus quæ ſunt ſine intellectu, & corripitur à ſuperueniente iniquitate, vt dicitur in verbis relatis Sapientiæ, quia non amplius per illas ſpecies guſtat, & experitur de ſuauitate Dei per affectum. Quæ ſunt autem cogitationes ſine intellectu niſi brutales illæ cogitationes, quas habet peccator, qui fit *ſicut equus & mulus quibus non eſt intellectus*, & qui cum *in honore eſſet, non intellexit; cõparatus eſt iumentis inſipientibus*. Si ergo homo habet cogitationes ſine intellectu, quid mirum quod habeat ſpecies ſine ſapientia, & ordinatione? Et licet peccatorum ſolum ſit moralis auerſio, habet tamen plures effectus phyſicos ſaltem demeritoriè, tollit gratiam, deſtruit Charitatem, vulnerat intellectum, effugat Spiritum ſanctum & omnem eius motionem amicabilem impedit, ſiue hanc ſtragem faciat phyſicè, ſiue demeritoriè (de quo modo non Diſputo) ſufficit quod ex poſitione peccati omnia iſta deſtruantur, & ceſſent.

32 Ad *primam Conf. Reſp.* Quod qui poſt peccatum diſcurrit, & iudicat de diuinis ſicut ante, non

hoc

hoc facit per donum sapientiæ, sed per sapientiam acquisitam, quæ est virtus intellectualis, aut per aliquam illustrationem, quæ est gratia gratis data, vel solum est recordatio quædam eorum, quæ ante faciebat, quia istæ species manere possunt in memoria, sicut recordatur se fecisse opera bona. Cæterum quod ex gustu; & interna experientia diuinorum tunc contempletur, & iudicet, est impossibile, quia illam internam suauitatem, illam pacem, quæ exuperat omnem sensum, illam ebrietatem spiritus, & tactum diuinæ vnionis nemo scit, nisi qui accipit. Itaque cessante experientia affectiua diuinæ vnionis cessat motio Spiritus sancti ad intelligendum, & iudicandum de veritatibus diuinis experimentaliter, & affectiue. & sic cessat donum sapientiæ, licet non cessent species, quibus illa vtebatur, sicut remota, & destructa fide per peccatum infidelitatis remanent species quibus fides vtebatur, & memoria actus credendi quem exercebat, & exercitium credendi circa alios Articulos, & nihilominus hæc omnia non eliciuntur à fide supernaturali, sed vel ab acquisita, vel ex memoria præteriti actus credendi.

33 Sicut *ergo* non est inconueniens vno actu infidelitatis ruere fidem, nec amplius elicere actus, qui verè sint fidei supernaturalis, licet videantur nobis permanere, & credere sicut ante; Ita non est inconueniens ad vnum actum, & ictum peccati mortalis corruere donum sapientiæ, nec ampliùs cognoscere sub illa formalitate doni, licet discurrat, & cognoscat homo in actibus similibus sapientiæ, vel ex sapientia studio acquisita, vel ex sapientia quæ est gratis data, & ordinatur ad eruditionem aliorum, non ad internam experientiam, & vnionem, de qua dicit Apost. 1. ad Corinth. *Alij datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ in eodem spiritu* Et *Diu. Thom.* 2. 2. *quæst.* 45 *art.* 5. recognoscit hanc eminentiam sapientiæ ad instituendum alios non esse in omnibus habentibus gratiam, sed nec etiam est quod sit cum gratia, quia gratiæ gratis datæ etiam in peccatoribus esse solent. Vel dicendum quod manent illi actus sapientiæ quasi in memoria præteritæ cognitionis, non in gustu, & experientia peccatoris. Nec tamen potest ex hoc inferri, quod qui sentiunt istum actum doni sapientiæ, euidenter cognoscant se esse in gratia, quia non euidenter cognoscunt illam motionem esse ex Spiritu sancto inhabitante, quæ pertinet ad donum, licet valde probabiliter id suspicentur.

34 Ad *Secundam Conf.* Resp. Quod *D. Thom.* 2. 2. *quæst.* 9. *art.* 1. *ad* 1. significat donum scientiæ non esse discursiuum (& eadem ratio est doni sapientiæ) eo quod est quædam participatio diuinæ scientiæ: *Diuina* inquit) *scientia non est discursiua, vel ratiocinatiua, sed simplex, & absoluta, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius.* Et sic admisso quod scientiæ, & sapientiæ donum non sit discursiuum, manet differentia inter sapientiam, & Intellectum, quod intellectus non est donum discursiuum tam ex parte rei cognitæ, quam ex parte modi cognoscendi, seu ex parte cognoscentis, quia procedit circa ipsa principia penetrando, & apprehendendo illa ex cognitione terminorum, & sic ipsæ res cognitæ non sunt discursibiles, ex modo etiam cognoscendi non procedit modo resolutiuo, sed simplici iudicio apprehendit veritatem. At vero scientia, & sapientia procedunt modo resolutiuo, saltem ex parte rei cognitæ, quia procedunt per causas, vel supremas, vel inferiores, & reddendo rationem veritatis quam sciunt; licet ex parte cognoscentis sine discursu procedant, sicut Angeli etiam habent scientiam resolutiuam, quatenus ex parte obiecti cognoscant rem per suas causas, licet ex parte cognoscentis non pluribus actibus forment discursum, sed vnico actu causam, & effectum cognoscant.

An *vero* ita sit quod donum scientiæ, & sapientiæ ita careant discursu, quod neque secundum se, & ex sua ratione formali, neque ex imperfectione subiecti in hac vita saltem, discursiua non sint, non omnino constat, nec absurdum videri potest, quod ista dona de se non sint discursiua, possunt tamen permittere discursum saltem ex imperfectione nostra in hac vita, cui se accommodant ista dona. Certe *D. Thom.* solum dicit quod donum scientiæ est simile diuinæ in hoc quod sit simplex, & non discursiuum; quod sufficienter intelligitur si non sit discursiuum quantum est de se, & ex sua formali ratione, licet ratione imperfectionis subiecti id permittat, quia de scientia infusa animæ Christi, idem dicit *3. p. q.* 11. *art.* 3. scilicet, quod possit illa vti cum discursu, & sine discursu, & Christus Dominus aliquando vsus est illa cum discursu, vt cum à Petro quæsiuit à quibus Reges terræ tributa exigerent, a filiis, an ab alienis? Et respondente Petro, quod ab alienis, intulit per discursum. *Ergo liberi sunt filij.* Constat autem quod scientia infusa etiam est participatio diuinæ scientiæ, quæ discursiua non est, & sub scientia infusa comprehenditur etiam donum sapientiæ, quia ad omnia se extendit scientia infusa, quæ cognoscuntur extra Verbum. *Quare* non videtur inconueniens quod ad vtrumque se extendat donum sapientiæ, & scientiæ, scilicet quod ex sua formali ratione eleuare possit mentem ad intelligendum sine discursu formali, & ex parte cognoscentis, per accidens tamen ex dispositione subiecti imperfectè participantis illud lumen, potest vti modo discursiuo.

Ad quæ Obiecta se extendat donum Sapientiæ?

1 MVltum in hac parte laborat *P. Suarez* loco suprà citat. *lib. 2. de Gratia, cap.* 18. *à num.* 9. *& seqq.* Et ponit duplicem modum dicendi; *Alterum*, Quod sapientia versetur circa conclusiones deductas ex principiis fidei, ita quod fides tradat ipsa principia, sapientia verò circa conclusiones versetur. *Alterum*, Quod sapientia versetur circa ipsa Dogmata fidei, circa quæ versatur fides, & maximè circa illa, quæ ad ipsum Deum pertinent, & ita in hoc parificetur fidei.

2 In *vtroque modo* inuenit *Suarez* Difficultates. *In Primo*, Quia sic non differret sapientia a Theologia, nisi fortè quia donum sapientiæ est infusum, Theologia est acquisita, quæ est accidentalis differentia, & ex parte causæ extrinsecæ, non in ipsa substantia, & specie sapientiæ. *In secundo*, Quia sic non differret à fide, quæ etiam assentitur veritatibus diuinis credendo & obscurè. Sapientiæ autem donum in nobis non assentitur clarè, nec enim talem euidentiam experimur. Differentia autem illa, quam *Caiet.* inuenit inter assentiri, & iudicare, reiicitur à *Suarez* vt impossibilis, sicut supra ponderauimus.

3 Quare ipse sentit *num.* 16. sapientiam, & fidem conuenire in ratione assensus, & iudicij, sed differre quòd fides simpliciter iudicat esse verum quod reuelatum est, & ideo quia reuelatum est. Sapientia vero non iudicat de ipsa re reuelata an vera vel falsa sit, sed de ipsis rebus diuinis iudicat quatenus conuenientiam habent vt amentur, & credantur. *Et obiiciens*, Quod etiam fides iudicat res fidei esse

dignas

dignas credi, & myſteria ſupernaturalia conuenientia eſſe, *Reſpondet*, Directè hoc non facere fidem, ſed tantum credere illis rebus quia dictæ ſunt à Deo. Sed ſapientia iudicat intuendo in illis rebus, vel in earum effectibus rationes conuenientiæ, vel amabilitatis, & aliarum proprietatum. Et hoc iudicium eſt ſecundum quandam connaturalitatem ad amorem, quem hoc donum ſupponit, & quaſi experimentum capit de rebus illis, quia amor facit magis attendere, & conſiderare ea quæ amat, & facilius illi placent. Et ſic tandem diſtinguit actum ſapientiæ ab actu fidei, quia ſapientia non eſt credulitas veritatis, ſed ſupponit illam, & conſiſtit veluti in quadam experimentali ſcientia veritatis creditæ.

4 Dicendum nihilominus eſt, donum ſapientiæ iudicare de omnibus de quibus eſt fides. Nam *ſpiritualis omnia iudicat*, vt dicit Apoſtolus 1. *ad Corinth.* 2. quod de ſapientiæ dono (per quod homo maximè à ſpiritu mouetur, & ſpiritualis fit) intelligit *Sanct. Thom. in* 2. 2. *quæſt.* 45. *art.* 1. *& in* 3. *diſt.* 36. *quæſt.* 1. *art.* 1. Vnde ipſe *Diu. Thom.* ſentit quod de eiſdem veritatibus agit ſapientia de quibus fides, in locis citatis, & quaſi attingit explicitam contemplationem articulorum, quos fides inuoluto modo tangit. Vnde concludit cit. loco *diſt.* 36. *quæſtiunc.* 1. *Quod hoc donum eſt principaliter de diuinis, & in quantum per ea de omnibus alijs iudicare poteſt.* Et dicta *quæſt.* 45. *art.* 3. dicit quod ſapientia ſe extendit ad diuina, & humana, & ſic eſt ſpeculatiua & practica. Ergo ſecundum *Diu. Thom.* ſapientiæ donum iudicat de omnibus tam diuinis, quam humanis ſeu creatis, licet principaliter de diuinis, & ſic ad omnia ſe extendit, ad quæ fides & Theologia.

5 Ratio huius ſumitur, tum ex formali ratione huius doni, tum ex proportione & ſimilitudine ad ſapientiam quæ eſt virtus. Nam formalis ratio qua ſapientia procedit & iudicat de veritatibus eſt ea cauſa ſuprema, & altiſſima quæ eſt Deus, quatenus cognoſcitur ex quadam experimentali & affectiua vnione & interiori guſtu. Deus autem ſic cognitus eſt ratio cognoſcendi res ipſas diuinas & myſteria, atque ipſas res creatas, quarum Deus eſt cauſa, & de quibus fides ipſa docet & cauſat amorem ſeu affectum Charitatis non ſolum vnientem nos Deo, ſed & creaturas diligentem propter Deum, nec poteſt iudicare de Deo in hac vita niſi per viam remotionis, ſcilicet remouendo à Deo quidquid imperfectionis creatæ eſt & cum connotatione & reſpectu ad creaturas, atque adeò cum diſcretione & iudicio inter Deum & creaturas. Ergo oportet quod donum ſapientiæ non ſolum attingat & iudicet de diuinis, ſed etiam de creatis ſecundum quod ad illa ſe extendit ipſa ratio diuinorum. Ex ipſa autem proportione cum ſapientia quæ eſt virtus idem probatur: Quia ſapientia quæ eſt virtus deducit concluſiones ex cauſis ſupremis, & reflectit ad iudicandum de principiis defendendo illa; ergo ſimiliter donum ſapientiæ quod pro principiis habet veritates fidei, non ſolum debet circa concluſiones verſari, & circa veritates creatas, ſed etiam principia ipſa fidei defendere debet, & ſuper ea reflectere, & ſic iudicare debet de dogmatibus fidei.

6 Nec *ſequitur* ex hoc quod donum ſapientiæ non diſtinguatur a Theologia acquiſita in ſubſtantia & ſpecie ſua, vt inferebat *Suarez* contra illum primum modum dicendi, ſed ſolum in modo acquirendi, quia Theologia noſtra humano ſtudio acquiritur, donum autem ſapientiæ eſt ex inſtinctu Spiritus ſancti. *Nam contra eſt*, Quia donum ſapientiæ non eſt Theologia per accidens infuſa, & eiuſdem ſpeciei cum Theologia quam ſudore, & ſtudio Scholarum addiſcimus, ſed eſt myſtica & affectiua ſapientia, quæ interna experientia & guſtu diuinorum de diuinis iudicat. Diſtinguit autem *Sanct. Tho.* 2. 2. *quæſt.* 45. *art.* 2. ſapientiam quæ eſt Virtus Intellectualis (ſicut eſt Theologia) a ſapientia quæ eſt donum, non ratione cauſæ efficientis extrinſecæ, quia vna ſit ex infuſione, alia ex inquiſitione noſtra & ſtudio; hoc enim non diſtinguit ſpecie iſtos habitus, ita quod vnus ſit virtus, alius ſit donum, ſed habebunt ſe ſicut virtus acquiſita, aut eadem per accidens infuſa. Diſtinctio ergo inter Theologiam noſtram, & donum ſapientiæ eſt, quod Theologia reſpicit veritates vt virtualiter reuelatas, & ex principiis fidei modo metaphyſico, & quidditatiuo cognitas, & deductas. Vnde frequenter vtitur præmiſſis naturalibus, & ex metaphyſica, ſolumque intitur apprehendere, & iudicare veritates iuxta quidditatem, & naturam ſuam, ideoque indifferenter poteſt inueniri in iuſto, & in peccatore. *At verò* donum ſapientiæ non reſpicit virtualiter reuelatum, aut quidditatiuè cognitum ex diſcurſu metaphyſico, ſed experimentaliter cognitum in affectu, & iuxta experientiam & guſtum internum cognoſcibile & iudicabile. Vnde dicitur iſta ſcientia, Sciētia Sanctorum, quia non eſt niſi in eo qui accipit a Deo, & ſapientia iſta non eſt in maleuola anima. Et ſic non ſolum eſt infuſa ſicut aliæ virtutes per ſe infuſæ ratione obiecti ſupernaturalis de quo tractat, ſed etiam ratione experimentalis affectus ſupernaturalis in quo fundatur, & motionis ſeu inſtinctus Spiritus ſancti quo ducitur ex iſta interiori vnione, & experientia ad iudicandum de diuinis.

Nec *eſt verum* quod dicit *Suarez*, donum ſapientiæ ſolum iudicare de ipſis veritatibus diuinis quoad conuenientiam, ſcilicet quod conuenienter ſint dignæ credi, & amari. Habet quidem hoc attingere ſapientia, ſed magis videtur hoc ad iudicium practicum pertinere quo res diuinæ iudicātur dignæ vt amentur, hoc enim practicum eſt quia eſt motiuum affectus, vnde & pia affectio, quæ antecedit fidem regulatur à tali cognitione, qua res diuinæ iudicantur dignæ vt amentur. Sapientia autem etiam contemplatiua eſt, & maximè, vtpote cum dicat Apoſtolus 2. ad Corinth. 3. *Nos autem omnes reuelata facie gloriam Domini ſpeculantes in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem tanquam à Domini ſpiritu.* Per transformationem & vnionem animæ ad Deum & experientiam diuinorum agitur à ſpiritu Domini de claritate in claritatem, & ipſam gloriam ſpeculatur, cum *non cognoſcens litteraturam* (hoc eſt ſtudium humanæ ſapientiæ) *intrat in potentias Domini, & memoratur iuſtitiæ Dei ſolius.* Pſalm. 73. An hoc eſt cognoſcere ſolum quod res diuinæ ſunt dignæ credi & amari, & non potius intrare in ipſas veritates diuinas, & adipe frumenti paſci ac ſaginari? Et dicebat Dominus Iudæis, *Qui fecerit voluntatem eius qui miſit me, cognoſcet de doctrina vtrum ex Deo ſit.* Ex ipſa ergo Charitate diuina implente Dei voluntatem cognoſcitur & probatur doctrinam eſſe diuinam & veram, non ſolum credi & amari dignam, ſed verè ex Deo eſſe. Nec enim experientia diuinorum eſt ſolum de amabilitate & credibilitate, ſed de hoc quod in ſe ſit diuina. 7

Obiicies: Sapientia iudicat de veritatibus vt deductis ex aliquibus principiis; ergo non habet pro obiecto ipſas veritates diuinas in ſe, quia iſtæ ſe habent vt principia fidei; ergo ſolum verſatur circa virtualiter reuelata, ſicut noſtra Theologia, aut non 8

omnes

omnes veritates diuinæ se habent vt obiectum illius. *Anteced. est certum*, quia iudicium sapientiæ non est simplex, sed resolutiuum & per causas, easque supremas; ergo ex altioribus principiis procedit. *Consequ. patet*, quia causæ supremæ ex quibus iudicat sapientia sunt res diuinæ; ergo non iudicat de illis, nec habet illas pro obiecto, sed pro causis & principiis.

9 Conf. Quia Sapientiæ donum manet in patria, & ibi non potest iudicare de rebus diuinis, aut eas defendere & super eas reflectere, quia res diuinæ cognoscuntur ibi visione beatifica, super quam non potest reflectere donum sapientiæ, nec de ea iudicare, aut defendere, quæ ibi clarè videntur, cùm visio beata sit super omnia. *Ergo* saltem in patria non versatur donum sapientiæ circa res diuinas.

10 Resp. hoc argumentum etiam versari circa sapientiam quæ est virtus & circa ipsam Theologiam acquisitam. Nam sapientia ita procedit ex principiis quod etiam super ipsa principia reflectit, non quidem probando illa, sed explicando & defendendo ab argumentis contrariis. Et ipsa Theologia versatur circa diuina, & ex quibusdam veritatibus alias probat etiam de ipso Deo, alias explicat & defendit. Nam mysterium Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & similium quæ se habent vt prima principia non probat sapientia, sed explicat & defendit contra errores. Aliqua verò attributa diuina, & rationes circa illa etiam probat, vt cum ostendit æternitatem ex immutabilitate, scientiam ex immaterialitate, voluntatem ex Intellectu, & similia.

11 Neque *huic obstat*, quod omnes illæ veritates & attributa cùm diuina sint, pertinent ad obiectum primarium fidei, sicut & ad primarium visionis, & sic non videtur posse de illis fieri probationes per sapientiam, quia primarium obiectum alicuius scientiæ probari non potest. *Sed Resp.* Non repugnare, quod multa, quæ immediate sunt de fide, possint etiam probari aut explicari per aliquam consequentiam ex aliis veritatibus & principiis fidei, sicut probauit Apostolus 1. *ad Corinth.* 15. resurrectionem nostram ex Resurrectione Christi, & tamen vtrumque immediatè est de fide. In ipso etiam obiecto primario quod est Deus non repugnat vnam veritatem diuinam probari ex alia, licet vtraque sit immediatè de fide, sicut ex eo quod Deus est vnus probatur quod Filius debeat esse consubstantialis, & eiusdem naturæ cum Patre ne sit diuisio in natura, & ex eo quod sit infinitus quod sit omnipotens, & quia est sciens quod est volens, eo quod licet omnia ista sint de primario obiecto fidei, quod est Deus (illud enim est primarium in fide, quo primariò & immediatè fruendum est in visione beata) tamen sunt veritates, seu rationes inter se connexæ, & sic vna potest alteram inferre, vel etiam explicare, sicut ex vno miraculo, & mysterio explicamus aliud, vt Natiuitatem Christi illæsa Matris integritate, quia cum lapide exiuit de sepulchro. Et hoc modo non repugnat intra idem obiectum primarium concurrere plures veritates & rationes, quarum vna inferat alteram, aut saltem explicet, & manifestet. Quia rationa etiam vnum principium probat alterum non quidem probatione à priori, & per medium intrinsecum, quia principia sunt propositiones per se notæ, & vacantes medio, vt dicitur in *Primo Posteriorum*, sed per medium extrinsecum, & per modum explicationis ex alio simili principio, vel exemplo, aut etiam quando in eadem natura, & essentia plures inadequatæ rationes concurrunt inter se connexæ, & vna infert aliam, licet vtraque ad eandem essentiam integrandam pertineat, & ad rationem definitionis & principii, sicut si inferatur animam esse spiritualem, & immortalem quia est rationalis. Sic ergo sapientia reflectit supra sua principia non quidem ea probando ex mediis aut principiis intrinsecis, sicut probantur conclusiones, sed explicando ex aliis principiis tanquam ex mediis extrinsecis aut similibus, vel ex vna ratione inadæquata eiusdem naturæ aliam inferendo.

12 Ad *Conf. Resp.* quod in patria Deus, & res diuinæ non solum cognoscuntur in Verbo per cognitionem matutinam, sed etiam per effectus & illuminationes extra Verbum per cognitionem vespertinam. Nec enim amittunt Beati cognitionem rerum in proprio genere, & illustrationes de diuinis mysteriis, sicut modo superiores Angeli inferiores illuminant & docent; nec tamen in visione beatifica illuminant, quia in hac crescere non possunt, nec magis illuminari, cum sit æterna & immutabilis visio. Illuminantur ergo de diuinis mysteriis extra Verbum in proprio genere. Et sic habet locum Sapientiæ donum vt iudicare possit de diuinis extra visionem per effectus, & reflectere super ea, ac defendere ex connaturalitate & vnione ad ipsas, sicut in via, sine hoc quod iudicet aut defendat, vel reflectat super visionem beatam.

Quid de distinctione doni scientiæ ab aliis virtutibus, & donis?

1 Ex *his* quæ de dono intellectus & sapientiæ hucusque disputauimus fere omnia quæ de dono scientiæ tractari possunt, colliguntur. Nempe quid sit donum scientiæ eiusque ratio formalis. Secundo quo modo a reliquis donis distinguatur, & quis sit proprius eius actus. Tertio ad quæ obiecta se extendat.

2 Circa *Primum*, donum scientiæ (sicut & alia dona) debet considerari ea proportione & similitudine ad scientiam quæ est virtus. Hæc autem est habitus iudicatiuus euidenter veritatum scibilium per causas vel effectus (vt comprehendamus scientiam propter quid & quia, à priori & posteriori) ita tamen quod quando fit hoc iudicium per causas inferiores & creatas, est scientia; quando per supremas, est summa scientia, quæ sapientia dicitur, iuxta quod etiam *August.* dicit 13. *de Trinit. cap.* 19. *sapientia diuinis & æternis, scientia humanis & temporalibus attributa est rebus.* Quod non tam de ipsa materia & re intellecta, quam de ipsa formali ratione intelligendi accipiendum est, vt *Sanct. Thom.* aduertit 2. 2. *quæst.* 9 *art.* 2. *ad* 3. Nam loquendo de rebus ipsis non repugnat quod etiam sapientia ad res inferiores descendat ex ipsis causis supremis, nec quod scientia etiam ex effectibus, aut causis inferioribus vsque ad Deum ascendat, vt facit Physica.

3 Hinc sumitur distinctio scientiæ quæ est donum à sapientia. Nam vt inquit *August* 14. *de Trinit. cap.* 1 *secundum distinctionem, qua dixit Apostolus, alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, ista definitio diuidenda est, vt rerum diuinarum scientia, propriè sapientia nuncupetur, humanarum autem Scientiæ nomen obtineat.* Sicut ergo sapientia virtus & scientia virtus distinguuntur ex diuersa ratione formali, quia vna procedit ex causis proximis & inferioribus, alia ex supremis ad cognoscendas veritates, ita eodem modo donum sapientiæ & scientiæ distinguere debemus, supponendo quod vtrumque iudicatiuum est, & procedit modo scientifico & resolutiuo.

4 Sed *tamen* specialis difficultas est circa donum scientiæ, quomodo cognoscat istas causas creatas & inferiores ex quibus procedit ad iudicandum de suis veritatibus? Nam supernaturaliter eas cognoscere certum est, cùm sit donum Spiritus sancti, ex eius supernaturali motione & instinctu procedens, ratione cuius eleuatur supra virtutes etiam infusas, & peculiari modo dicitur donum Spiritus sancti: supernaturale autem lumen, quo istæ causæ cognoscuntur, vel est sola fides qua creduntur, vel experientia aliqua ex interno affectu, sicut sapientia experitur, & ex rebus diuinis sic per experimentum gustatis & attactis procedit, vel est aliquod speciale lumen infusum, quo veritates ipsæ cognoscantur, sicut scientia infusa in Christo. Hoc tertium bene constat non infundi nobis, nec eius experientiam & notitiam habemus. *Primum* non sufficit, quia sic scientia solum tenderet ad veritates vt virtualiter reuelatas & contentas in rebus fidei, & ex eis deducibiles per processum scientificum. Et sic non differret à Theologia nostra, quæ respicit veritates virtualiter reuelatas & deducibiles ex fide, solumque esset differentia quod scientia quæ est donum haberetur per infusionem, Theologia verò acquisita per studium. Reuera tamen quicumque existens in Gratia esset Theologus, quia haberet scientiam Theologiæ, cum haberet donum scientiæ eodem modo cognoscens sicut Theologia. *Secundum* verò non datur, quia licet anima per affectum & vnionem ad Deum patiatur diuina, & sentiat internum gustum, & experientiam diuinorum, quod conducit ad sapientiam, quæ est donum, non tamen habet experientiam & vnionem supernaturalem ad res creatas & causas inferiores ex quibus procedit donum scientiæ, sicut sapientia ex diuinis. Nam gustus iste & experientia rerum creatarum & humanarum sine supernaturalitate haberi potest) imò non apparet quomodo supernaturaliter fiat) & tamen non causat donum scientiæ, ergo illæ affectus & experientia de causis creatis, ex quibus procedit donum scientiæ, supernaturalitatem non requirit.

5 In *hac re P. Suarez* vbi supra *cap.* 20. *lib.* 2. *de Gratia*, conformiter ad ea quæ tradidit de dono sapientiæ, existimat etiam donum scientiæ non iudicare de rebus reuelatis per fidem an ita sint vel non sint, sed iudicare de conuenientia rei reuelatæ, vel respectu Dei, vel respectu nostri, vel respectu ipsius fidei quatenus iudicatur digna fide, vel respectu amoris, quatenùs amabilis reputatur. *Cæterum* in hoc non apparet quam differentiam ponat Suarez inter sapientiæ & scientiæ donum, quia hoc ipsum quod dicit de scientia dicit de sapientia *cap.* 18. scilicet quod non iudicat de veritate reuelata per fidem, an sit vera vel falsa, sed de rebus ipsis diuinis (quæ vtique sunt veritates reuelatæ) quatenùs conuenientiam habent & dignæ sunt vt credantur vel amentur. Quæ ergo differentia est inter sapientiam & scientiam in iudicando, non de ipsa re reuelata, sed de eius conuenientia vel respectu Dei, vel respectu nostri, quatenùs iudicatur digna fide, vel quatenùs amabilis à nobis reputatur? Nisi forte dicat, quod sapientia iudicat res diuinas esse dignas credi & amari per causas superiores & diuinas, scientia autem iudicat hoc ipsum per causas inferiores & creatas. Et hoc quidem verum est; sed non euacuat difficultatem, quia restat explicare quomodo cognoscantur & vniantur nobis supernaturaliter res creatæ, vt per illas iudicare possimus? Et rursus cur tali modo non poterit ad ipsasmet veritates penetrare, & non solum ad illam extrinsecam conuenientiam, vt supra de sapientiæ dono ponderauimus.

5 Diu. *Thom.* 2.2. *quæst.* 9 *art.* 2. *ad* 1. difficultatem istam resoluens inquit, *Quod licet ea de quibus est fides, sint res diuinæ & æternæ, tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et ideò scire quid credendum sit, pertinet ad donum scientiæ. Scire autem ipsas res creditas secundum seipsas per quandam vnionem ad ipsas, pertinet ad donum sapientiæ.* Respondens verò *Diu. Thom. in* 3. *dist.* 35. *Quæst.* 2. *art.* 3. *quæstiunc.* 1. *ad* 1. eidemmet difficultati & argumento, quod in loco citato ex 2.2. proposuerat, scilicet quod secundum Aug. per scientiam fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur; fides autem est de rebus diuinis; ergo & scientia: Inquit *D. Thom. quod etiam ex humana cognitio diuinorum, & nutritur & defenditur, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Vnde in hac solutione vltima videtur *Diu. Thom.* magis ampliare cognitionem doni scientiæ, scilicet ad omnem cognitionem ex humanis, & ex his quæ facta sunt ad inuisibilia Dei; cùm tamen in prima solutione ex 2.2. videatur restringere istam cognitionem ad illud creatum, quod est fides secundum quod ponitur in subiectum seu animo credentis, non ad id quod ex parte obiecti fides attingit. Hoc autem est nimis restringere obiectum ipsum scientiæ, & reducere illam ad quendam actum reflexum, scilicet ad cognitionem ipsius fidei, quæ est quoddam temporale in animo credentis.

6 Non *est autem* verisimile ad hoc tantum restringi cognitionem scientiæ, tum quia in eodem artic. *D. Thom.* paulò ante dixerat, *quod donum scientiæ est circa res humanas, vel circa res creatas*, quod maiorem amplitudinem significat, & ibidem artic. 4. docet, *Quod dono scientiæ respondet quidem primo luctus de præteritis erratis, & consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiæ creaturas ordinat in bonum diuinum.* Quod vtique plus dicit, quam solum cognoscere ipsam fidem prout quoddam temporale est in animo credentis. Tum etiam, quia ad cognoscendam ipsam fidem prout exercetur in animo credentis non oportet esse in Gratia & Charitate, cum etiam in peccatore exerceatur. Donum autem scientiæ solum est in habentibus Gratiam. Non ergo restringitur donum scientiæ ad cognoscendum solum ipsam fidem prout est quoddam temporale in animo credentis, sed ad quamcunque rem creatam quæ potest cognosci per fidem; licet exemplum illud de cognitione fidei prout est quoddam temporale in animo audientis posuerit *Sanct. Thom.* vt ex ipsis verbis argumenti contrarij ei responderet, ostendens quod etsi per scientiam fides saluberrima gignitur, adhuc ibi datur locus vt ex causis creatis seu humanis procedatur, quia ipsamet fides & ipsum credere, aliquid temporale est, & circa ipsum etiam scientia procedit.

7 Quare ad difficultatem propositam. *Resp.* ex supradictis, quod scientiæ donum etiam pertinet ad scientiam mysticam & affectiuam, nec enim in Scriptura nominatur scientia quomodocumque, sed spiritus scientiæ, & scientia Sanctorum, quia solum est in habentibus Gratiam. Et sic fundari debet in aliqua motione Spiritus sancti quæ mouet mentem non puro & nudo lumine manifestante veritatem prout est extra, sed prout interna experientia & quasi connaturalitate affectiua, & supernaturali fertur, & attingit res de quibus iudicat.

8 *Et cum sit* Instantia, quomodo de rebus humanis,

nis habetur experientia & gustus aliquis internus supernaturalis. *Resp.* quod vt supra diximus, Charitas, qua affectus noster vnitus Deo primario fertur in Deum & res diuinas, & secundariò in creatas propter Deum. Vnde affectus ille connaturalizatur atque vnitur Deo & experimentalem gustum de Deo habet, sed simul etiam habet gustum & experientiam de creaturis, formatque iudicium sectum de illis, tum ad contemnendum, ne ab illis inordinatè ducatur, tum ad diligendum moderate, ordinando illas in Deum. Et sic ille qui dicebat, *An experimentum quaeritis eius qui in me loquitur Christus* 2. *ad Corinth.* 13. etiam dicebat, *Omnia detrimentum feci, & arbitror vt stercora, vt Christum lucrifacerem*, *ad Philipp.* 3. quia videlicet ad habendam perfectam vnionem cum Deo & experientiam de illius immensa bonitate, valde conducit denudatio à creaturis, & cognitio de illarum paupertate & limitatione, & amaritudine; & sic consideratio illarum etiam iuuare solet ad inhaerendum firmius Deo, quia à nobis per viam remotionis creaturarũ cognoscitur. Benè enim iudicium de creaturis habebat Apostolus, qui dicebat Roman. 8. *Certus sum quod neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque Instantia, neque Futura, neque Fortitudo, neque Altitudo, neque Profundum, neque Creatura alia poterit nos separare à Charitate Dei, quae est in Christo Iesu Domino nostro.* Vbi satis ostẽdit quale iudicium feratur de creaturis ex Charitate ipsa Dei, ne propter illarum commoditatem aut timorem separari quis debeat a Charitate Dei. Hanc ergo experientiam & gustum atque sensum de creaturis vt sic illas gustemus, quod propter illas non haereamus eis, sed transeamus ad Deum, nec de illis finem nobis vltimum faciamus, solum habet ille qui rectam aestimationem & iudicium habet de vltimo fine, & potest comparationem & collationem faciendo inter Deum & creaturas, scire & videre quam malum & amarum est reliquisse Dominum Deum suum. Ierem. 2. Hoc enim proprie pertinet ad donum scientiae, dum dicit, *Scite* (idest per scientiam) *& vide quia malum est dereliquisse te Dominum Deum tuum.* Et melius alius Propheta dicit. *Narrauerunt mihi iniqui fabulationes, sed non sicut lex tua* Psalm. 118. Et in *Osea cap.* 2. dicit anima quae ad Deum conuertitur, *Reuertar ad virum meum priorem, quia benè mihi erat tunc magis quàm nunc.* Et iterũ Ierem. 3. *Ecce nos venimus ad te, tu enim es Dominus Deus noster: Verè mendaces erant colles, & multitudo montium, verè in Domino Deo salus Israel.* Haec est cognitio creaturarum per donum scientiae transire nos faciens ad Deum.

50 Ex *quibus* omnibus deducitur dari ex motione Spiritus sancti & affectu ordinato circa Deum & creaturas iudicium discretiuum inter illum & istas, quantum ad rectam aestimationem de creaturis, *ne fiant in odium & muscipulam pedibus insipientium.* Et hoc rectè iudicare de creaturis, scientia Sanctorum est, & fundatur in illo spirituali gustu & affectu Charitatis, qui non sistit solum in Deo, sed etiam ad creaturas transit propter Deum, & ordinatè ad Deum, & sic format iudicium de ipsis secundũ earum proprietates, quod pertinet ad causas inferiores, & creatas, sicque distinguitur à sapientia, quae procedit ex ipsa causa suprema & altissima, cui primò & per se vnitur per Charitatem.

51 Et *ex his* etiam dignoscitur distinctio doni scientiae a Fide, à consilio, a scientia acquisita, quod supra secundo loco proposuimus. Nam à fide distinguitur eo modo, quo diximus de sapientia, tum à posteriori quia donum scientiae, sicut & sapientiae manere potest sine fide in patria, & fides sine dono scientiae in peccatore; tum à priori & ex propriis & intrinsecis, quia donum scientiae est iudicatiuum de veritatibus resolutiuè & per causas non supremas, sed inferiores, fides autem pure credit testimonio dicentis, non causas inquirit: tum denique quia scientia procedit ex affectu & vnione ad Deum, non quatenùs vnimus ipsi Deo in se, & experimur ipsum, sed quatenus est ratio diligendi ordinatè creaturas, & aestimationem rectam faciendi de illis. A consilio verò distinguitur, quia iudicium scientiae non est per se practicum, sed speculatiuum & resolutiuum in causas, non verò proximè & praecisè directiuum de agendis, sicut prudentia & consilium. A scientia verò acquisita distinguitur, quia donum scientiae est supernaturale & fundatum in interiori experientia & gustu rerum spiritualium, & sic est scientiã affectiua & mystica, non studio & industria acquisita, neque solum quidditates rerum nudo discursu aut lumine indagatur, sed affectu ipso earum differentias à Deo experitur.

Quantum *ad tertium*, scilicet ad quae obiecta se extendat donum scientiae, dico quod quantum ad obiecta materialia, circa quae versatur fides, versari potest donum intellectus, sapientiae, & scientiae; diuersificantur autem in rationibus formalibus, seu motiuis. Nam sapientia licet principaliter sit de diuinis, tamen etiam de creatis, seu humanis iudicat (spiritualis enim iudicat omnia) licet hoc faciat per altissimam causam & inhaerendo rebus diuinis, vt tradit *Sanct. Thom.* 2. 2. *q.* 45. *artic.* 1. Scientia etiam licet ex causis creatis procedat, tamen etiam per eas ad ea quae diuina sunt, potest attingere, quatenus inuisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Vnde etiam *D. Tho.* 2. 2. *q.* 9. *art.* 2. *ad* 3. inquit, *Quod cùm homo per res creatas Deum cognoscit magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad Sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et è conuerso, cùm secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad Sapientiam, quam ad Scientiam pertinet.* Ergo circa diuina potest procedere scientia ex causis creatis, ad Deum assurgendo, & comparationem faciendo inter Deum & creaturas, vt vidimus: & circa humana potest sapientia procedere ab altissima causa quae est Deus, ad haec inferiora descẽdendo. Vnde etiam colligitur non restringi donum scientiae ad cognoscendum solùm id quod temporale est in actu fidei, etiam in scientia *Diu. Thom.* Donum verò intellectus circa haec omnia potest procedere simplici iudicio, ex terminis penetrando & apprehendendo quid vnumquodque sit saltem per viam remotionis, non resolutione ex causis iudicando, vt disput. praecedenti latè explicauimus. 52

ARTICVLVS V.

Distinctio Doni Consilij à Reliquis.

CErtum est donum Consilij correspondere Virtuti Prudentiae, quia propriè ad Prudẽtem pertinet Consiliari. Appellatur autẽ potius donum Consilij, quam donum Prudentiae, vt magis per hoc 1

inſtinctionē diuina motio & inſtinctus, quo propriè mouetur homo per dona Spiritus S. nam vt dicit *Sanct. Thom. 1. 2. Quæſtion. 52 artic. 2. ad 1. Quia in Dono Spiritus S. mens humana non ſe habet vt mouēs, ſed magis vt mota, inde eſt, quod donum correſpondens Fructuitati non fuit conueniens, quod præceptum diceretur, vel inductum, ſed Conſilium, per quod poteſt ſignificari motio mentis Conſiliatæ ab alio Conſiliante.*

2 Difficultas ergo Prima eſt in diſtinguendo hoc dono a fide, & dono ſcientiæ, atque à prudentia infuſa. Videtur enim per has virtutes præſtari poſſe quidquid per donum conſilij; ergo non diſtinguitur ab illis, aut eſt ſuperfluum hoc donum conſilij. *Antec.* probatur, nam fides eſt eminenter practica, quatenùs ſe extēdit ad agibilia, ſiquidem fides per dilectionem operatur; ergo potens eſt fides dirigere operationes; ergo facit officium prudentiæ, licet eminentiori modo. Et ſimiliter dona ſapientiæ, & ſcientiæ etiam ſe extendunt ad dirigendas operationes, quia practica ſunt, & ſimul ſpeculatiua vt docet *Sanct. Thom. 2. 2. Quæſt. 9 & q. 45.* ergo ſufficienter dirigere & regulare poſſunt operationes noſtras etiam in his quæ excedunt regulas communes, quia etiam ipſa dona ſapientiæ, & ſcientiæ ex motione Spiritus ſancti procedunt; ergo ſufficiunt regulare tales actus excedentes regulas communes, ſiquidem etiam ipſa ſcientia & ſapientia excedunt regulas communes, in dirigendo & cognoſcendo. Et dato quod præter iſta dona ſcientiæ & ſapientię requiratur ſpeciale conſilium, cur non ſufficiet prudentia infuſa, quæ eſt virtus præſertim regulata a fide, & donis ſcientiæ & ſapientiæ ad operandum, & quæ dono conſilij fieri poſſunt præſertim cùm prudentia infuſa ſupernaturaliter procedat, quia infuſa eſt, & pro extraordinariis caſibus, & qui communes regulas excedunt, habeat adiunctam Gnomen, quæ eſt vna ex virtutibus prudentiæ adiunctis, quæ dirigit actiones extraordinarias, & communem regulam excedentes, & in prudentia infuſa ſeu ſupernaturali dirigit ex ſupernaturali & ſpeciali motione Spiritus ſancti. Ad quid ergo neceſſarium eſt, vltra hæc omnia ponere ſpeciale donum Spiritus ſancti, quod ſit donum conſilij?

3 Secundò eſt difficultas circa obiecta conſilij, an ſe extendat donum conſilij ad omnia agibilia, an ſolum ad illa quæ exercentur in voluntate per dona partis appetitiuæ, ſcilicet per Pietatem, Fortitudinem, & Timorem, ita quod omnes operationes iſtorum donorum requirant ſpeciale conſilium, quod ſit donum Spiritus ſancti? Videntur enim ſæpius exerceri iſti actus ſine ſpeciali dono, & inſtinctu Spiritus ſancti. Siquidem iſta dona ſunt neceſſaria ad ſalutem, & in omnibus iuſtis reperiuntur, vt docet *Sanct. Tho. in hac Quæſt. 68.* & tamen non omnes ſortiuntur donum Conſilij à Spiritu ſancto, quin potius plures indigent petere ab aliis conſilium, nec poſſunt à ſe ipſis dirigi, & gubernari, præſertim in arduis, & extraordinariis; ergo ſignum eſt non habere in ſe donum conſilij ex inſtinctu ſpeciali Spiritus ſancti, ſiquidem ſi intus regeretur ab ipſo, non indigeret ab aliis conſilium petere.

4 Tertiò eſt difficultas circa actum doni conſilij, quia Conſilium ordinatur ad tollendam dubitationem, & ambiguitatem in his quæ agēda ſunt. Sic autem conſilium dicitur eſt donum Spiritus ſancti, vel cognoſcitur eſſe ab ipſo cum aliqua interiori certitudine, vel non. Si non cognoſcitur eſſe à Spiritu ſancto, manet homo æque incertus, ac dubius, quàm cum illo inſtinctu & motione, oportebit one ad vincendam ambiguitatem recurrere ad regulas prudentiæ humanæ quæ eſt virtus, & ſic ad nihil deſeruiet donum conſilij, quia vltima reſolutio prudentialis ſumenda erit a virtute prudentiæ, quod eſt tale donum non eſſe ſuperius, & perfectius virtute prudentię, ſed ei ſubordinari. Si autē certificatur quis in dono conſilij de inſtinctu interiori Spiritus ſancti, non indigebit conſulere alios in rebus extraordinariis, & difficilibus, ad quas præcipuè dantur dona Spiritus ſancti, nec debebit in his illuſtrationibus ſpiritualibus Eccleſiam conſulere, ac miniſtros, ſed poterit priuato Spiritu ferri, etiā in exterioribus agendis, quod eſt contra vniuerſalem Eccleſiæ morem, & ſtylum, aperitque viam hæreſibus huius temporis, quæ docent poſſe quempiam priuato ſpiritu in rebus ſpiritualibus & credendis duci.

Ad *Primum Reſp.* Aliquos ſentire, quod donum conſilij differt a prudentia virtute, quia donum conſilij procedit ſine diſcurſu, & inquiſitione rationis, ſola illuſtratione, & inſtinctu Spiritus ſancti, qua poſita non indiget homo diſcurſu ad rem illam cognoſcendam; virtus autem prudentiæ diſcurſu & inquiſitione vtitur. Et hoc inde confirmant, quia in prudentia quę eſt virtus reſpiciuntur media quæ proportionem habent cum fine ex natura rei; vnde in diſcernenda iſta proportione diſcuſſio neceſſaria eſt propter infirmitatem noſtræ cognitionis in diſcernendis naturis rerum, & propter contingentiam applicationis earum ad finem. Donum autem conſilij non reſpicit medium proportionatum ex natura rei, ſed ex diuina potentia, vnde ceſſat collatio, & comparatio, atque adeò diſcurſus ad determinandam proportionem eius ad finem. *Ita Greg. Martinez hic q. 68. art. 4 & dub. 2.* 5

Cæterum res hæc non eſt certa nec aliquo ſolido nititur fundamento, quod videlicet donum conſilij ſolum detur in nobis ſine diſcurſu, & inquiſitione per ſimplicem illuſtrationem rationis. Nec enim plus debemus attribuere dono conſilij in practicis, quàm ſapientię & ſcientiæ in ſpeculatiuis, de quibus ſupra oſtendimus non procedere ſemper ſine diſcurſu & collatione; tum quia iſte eſt modus operandi connaturalis homini in quantum rationalis eſt, quem dona Spiritus ſancti non ſoluunt, ſed adimplent, & perficiunt, tum quia etiam in ſcientia infuſa Chriſti admittitur à *D. Thom. 3. p. q. 11. art. 5.* tum quia non experimur in nobis communiter tale lumen quod faciat intelligere veritates ſine diſcurſu & collatione. Idem autem dicendum eſt de dono conſilij: licet enim aliquando detur ſubita aliqua illuſtratio, & apertio dubitationis ex inſperato prorumpat ſine præuio diſcurſu & inquiſitione, tamen hoc etiam inuenitur aliquando in prudentia virtute, & in Prudentia acquiſita, nam etiam in naturalibus aliquando incidit quaſi fortuito aliqua cogitatio bene directiua ſine præuio diſcurſu, neque hoc frequentius experimur in ſupernaturalibus, vt propter hoc debeamus ponere ſpeciale donum conſilij ſolùm pro illis paucis vicibus, quibus iſtas ſubitaneas cogitationes, & conſilia ſentimus. Dona autem Spiritus ſancti præſertim in parte appetitiua frequentiores actus habent, & conſequenter etiam in conſilio quod eſt talium regulatiuum. *Nec eſt* inconueniens quod etiam in eligendis mediis non ex natura ſua, ſed ex diuina potentia ordinatis ad finem, indigeamus diſcurſu, & collatione, quia hoc ipſum quod eſt cognoſcere, talia media ex diuina potentia ordinari, & quomodo & quantum, & in qua menſura ordinentur ad talem finem, magna diſcuſſione indiget, nec ſine diſcurſu (illuſtrato tamē & deducto à Spiritu S.) cognoſci à nobis poteſt modo connaturali rationis, ſicut etiā ſcientia infuſa, & 6

Donum

Donum ſcientiæ, & ſapientiæ vel poſſunt diſcur-
7 ſu.

Quapropter inhærentes ſemper fundamento ſupra poſito, quod hîc agimus de non quocumque Conſilio, ſcientia, aut ſapientia, ſed de his in genere myſtico & affectiuo, ſeu de ſpiritu ipſo Conſilij vt Prudentes ſunus eloquij myſtici, ſicut agimus de ſpiritu ſcientiæ & ſapientiæ, ſcilicet quæ ex ſpiritu & affectu oriunt: Dicendum eſt, quod donum conſilij dirigit ea quæ agenda ſunt non ex rationibus humanis præcisè, ſed ex diuinis non præcisè cognitis à fide, aut prophetia, qualiter poteſt eſſe in peccatore, ſed ex affectu, & experientia diuinorum interna, ex qua docetur, & inſpiratur de omnibus neceſſarijs ad ſalutem, etiam cum diſcurſu, & inquiſitione, aut conſultatione aliorum, quia totum hoc inſpiratur, & docetur à Spiritu, qui vt Chriſtus promiſit, *Docebit nos omnem veritatem*: & *Vnctio ipſa docet nos de omnibus* vtique etiam de diſcurrendis, & inquirendis, & ſic agendis.

8 De *hoc modo* conſiliandi, ſeu habendi Conſilium à Deo ſæpe loquitur Scriptura, ipſumque nobis inſinuat, vt *Eccleſiaſtici* 24. loquens de ſapientia, & diſciplina Dei dicit, *A mari abundauit cogitatio eius, & Conſilium illius ab abyſſo magna. Ergo Sapientia effudi flumina.* Sumit enim ſimilitudinem à nubibus quæ ex aqua maris ſurgunt, eleuantque vapores, quibus ingroſſatæ effundunt imbrium flumina; ſic Conſilium Dei, ſeu donum Conſilij creſcit, & deſumitur ab abyſſo magna diuinitatis, ſeu finis vltimi, & ab illo mari immenſo Spiritus ſancti: abundat cogitatio eius, quaſi non exilis, aut tenuis cogitatio ſicut ſunt incertæ cogitationes, & prouidentiæ noſtræ, quæ humanis rationibus ducuntur, ſed incraſſatæ a mari, & ab abyſſo magna, ſcilicet à rationibus diuinis, quæ tunc fœcundant cor quaſi nubes ſegregantes nobis pluuiam voluntariam, quando ita conſiderantur rationes abyſſi iſtius magnæ, quod imprimuntur cordi vſque ad rectam æſtimationem de fine vltimo, ita quod ex nullo affectu ad Deum vt ad finem vltimum abundat cogitatio, & Conſilium ab illa abyſſo magna, ita vt verè poſſit dicere cum Propheta: *Et Conſilium meum iuſtificationes tuæ*. Qui enim in omnibus agendis ſic ſtrenuè, & dexterè ſe gerit, vt ſolum attendat ad iuſtificationes Dei, & componat in omnibus etiam arduis, & difficillimis id quod pertinet ad diuinas iuſtificationes, certè hic verificare poteſt quod Conſilium eius iuſtificationes Dei ſunt, nec poteſt vt homo, & ex humana rationibus ſolum operari, ſed vt magni Conſilij Angelus, vel potius vt motus, & ductus ab ſpiritu Angeli magni Conſilij abundat in cogitatione, & Conſilium ſumit ab abyſſo magna.

9 Idem deducitur ex illo *Eccleſiaſtici* 39. vbi loquens de vero ſapiente inquit: *Ipſe in Oratione confitebitur Domino. & ipſe diriget Conſilium eius, & diſciplinam, & in abſconditis ſuis conſiliabitur.* Ecce directio Conſilij à Deo, quod vtique pertinet ad donum Conſilij, ſeu ad ſpiritum Conſilij, quod tunc præſtatur, quando conſiliatur in abſconditis. Quid autem occultius, aut magis abſconditum quam interior voluntatis affectus? Nam quod ad nudum Intellectum pertinet, magis ad manifeſtationem ſpectat quàm ad abſconſionem; *Omne enim quod manifeſtatur, lumen eſt.* Qui ergo in abſconditis conſiliatur ſumens ex ipſo ſpiritu, & affectu, & vnione ad Deum, Conſilium, vtique adimplet ea quæ ſunt doni conſilij, & participat conſilium ab illo *Qui operatur omnia ſecundum Conſilium voluntatis ſuæ*.

Ratio *autem*, & Fundamentum huius ſumitur ex dictis, Quia ex affectu, & vnione ad Deum ſumitur ſapientia, & ſcientia affectiua, & myſtica, quibus illuſtratur Intellectus ad iudicandum de diuinis, & creatis ex notitia experimentali de Deo, & guſtu illius interno, quo Charitas tangit primo Deum, & ſecundario creaturas: ergo ex eadem radice poterit etiam illuſtrari & perfici practicè prudentialiter circa agenda. Patet *Conſequentia*, quia prudentia & conſilium maximam vim ſumunt ex affectu ad finem, & recta æſtimatione de illo, & de adhæſione ad ipſum, & de diſcretione mediorum, ne per illa diuertamus à fine, & cùm creaturis vtendum ſit tanquam medijs, quibus tendimus ad Deum, ex cognitione earum quæ habetur per donum Scientiæ etiam haberi poteſt directio prudentialis, & ſecundũ conſilium Spiritus ſancti de talibus medijs, & de his quæ agenda ſunt. Dabitur ergo donum conſilij fundatum in myſtico affectu, & vnione ad Deum. *In ſumma* vbi eſt pars ſpeculatiua perfecta, etiam & practica perfici poteſt, quia practicum fundatur in ſpeculatiuo, & prudentia dirigitur a ſapientia, & ſcientia. Si ergo datur pars ſpeculatiua affectiua, & myſtica ſecundum cognitionem, & iudicium fundatum in experimentali, & interno guſtu Dei, & in quadam connaturalitate, & inuiſceratione ad diuina, etiam pars practica poterit perfici myſticè, & affectiuè ex eadem vnione, & connaturalitate ad Deum, ex quo redditur habilior, & perfectior ad iudicandum de agendis pars practica, quæ iudicat de medijs, & conſiliatur de illis non ſecundum rationes, & modum humanum etiam ordinatum ad finem ſupernaturalem, ſed ſecundum ſapientiæ, & ſcientiæ donum, & confidentiam diuinam, & fiduciam in Deo, qui potens eſt omnia media diſponere, & omnes difficultates ſuperare. Et ita conſilium donum maximè nititur Spei diuinæ, quia diſponit de multis medijs, quæ ſolum ex diuino auxilio, & omnipotentia Dei poſſunt eligi, cui omnipotentiæ maximè innititur Spes Sed tamen Spes iſta minus efficax eſt quando eſt informis, & in peccatore. Sed quando eſt in iuſto qui experientiam habet de voluntate, & potentia Dei ad auxiliandum, & benignitatem eius in ſe experitur, tunc efficaciter mouetur, & tunc eſt ſpiritus, donumque conſilij mouens ad ſtrenuè ſe habendum & vincendum quæcũque ardua etiam valde extraordinaria, ſicut eſt ſuſtinentia mortis, dolorum & afflictionum; ſicut eſt contemptus diuitiarum, & nuda Chriſti ſequela, aliaque ſimilia, & in ſumma ad faciendum ea opera, quæ exigunt donum Fortitudinis, pietatis, & timoris, quæ ab iſto dono conſilij regulantur. 10

Ad *Obiectiones* autem in oppoſitum contra iſtam primam difficultatem reſp. *Ad id* quod dicitur ſufficere fidem quæ etiam practica eſt, & per dilectionem operatur, *Dicimus* non ſufficere, quia fides ſolum eſt practica communiter, & per modum regulæ altioris, & vniuerſalis, non proximè, & applicatiuè ad opus, prout hic, & nunc, & ſecundum iudicium quod ferendum eſt de ipſis medijs vt eligantur, ad hoc enim exigitur virtus magis determinata, & particularis, quæ non ſolum credat quid debeamus ſcire, & operari, ſed etiam diſcernat, & iudicet de medijs, & modo operandi, & de circumſtantijs, quibus hic, & nunc operandum eſt, quanta intentione, & conatu, quanto tempore, quanta menſura, &c. de his enim omnibus in particulari non tractat fides, ſed Virtus prudentiæ 11

quia hoc arbitrarium est non credibile; licet enim doceat, & ostendat Deum esse diligendum, & sperandum, & alia principia practica supernaturalia cognoscat, & credat, & sic per dilectionem operetur. ita nec de arbitratus in singulari non discernit, nec indicat, sed ad hoc ponitur Virtus Prudentia quantum ad modum, & regulas humanas, & ad id quod vltra humanas regulas est, Donum Consilij.

12 Nec *obstat*, si dicas, quod donum Consilij non potest tractere ista per lumen clarum, & euidens, nec enim illud in supernaturalibus experimur; ergo per obscurum, ergo per fidem, & sic magis ad fidem pertinebit ista dirigere, quam ad aliud donum.

13 Resp. enim in primis instari hoc in ipsa Prudentia infusa quæ est virtus. Nam hæc etiam non est lumē clarum, & euidens, cum non experiamur euidentiam in supernaturalibus, ergo non est ponenda prudentia infusa, sed reducendum est totum ad fidē: Consequentia non valet. Idem ergo dicemus de dono Consilij. Quare dato quod sit ineuidens, non sequitur quod sit ipsa fides, sed aliquid originatum & deriuatum a fide, sicut Prudentia a Principiis practicis, & synderesi, & sic erit obscurum practice propter dependentiam a fide, nec tamen erit ipsa fides: sicut Theologia in hac vita est obscura propter dependentiam a fide, non tamen est ipsa fides, sed scientia deriuata a fide: sic prudentia est quasi scientia practica deriuata a fide obscura, non fides ipsa. Et idem est de dono consilij, quod est sicut Prudentia donum, non Prudentia Virtus, Consilium enim Prudentia est. Veritas tamen est quod donum Consilij regulatur, & innititur dono scientiæ, & sapientiæ, & intellectus, quæ sicut ea se petunt euidentiam, quia fundantur in experimentali vnione affectiua ad Deū, & claritate, quæ de se postulat regulari visione, licet per accidens in hac vita vtatur fide; ita Prudentia de se petit euidentiam practicam fundatam in illa experimentali vnione affectiua, licet per accidens in hac vita innitatur fidei, sicut facit Theologia, & aliæ scientiæ subalternatæ quandiu carent actuali influxu subalternantis, quæ dat illis euidentiam principiorum, vt diximus 1. *tom.* 1. *part. disput.* 1.

14 Ad *id* quod dicitur de dono sapientiæ, & scientiæ, *Resp.* Quod licet etiam practicæ sint, & non puræ speculatiuæ, adhuc requirunt donum consilij, vt distinctum à se per modum Prudentiæ regulantis, & imperantis opera virtutum. Nam sapientia, & sciētia, licet eminenter sint practicæ, tractant tamen de agibilibus, & de principiis practicis solum in communi & scientificè, non in singulari & arbitrarie sicut prudentia, & sicut necesse est pro exercendis actionibus. Nam scientia non est de singularibus contingentibus, sicut est Prudentia, & arbitrium. Vnde præter dona scientiæ etiam si practica sint, & agant de practicis in communi, & scientificè, necesse est aliud iudicium, & talis virtus, seu donum agens de ipsis in singulari, & de circunstantiis operationum modo arbitrario, & non scientifico.

15 Ad *id* quod dicitur de prudentia infusa, *Resp.* quod Prudentia infusa non sufficit consiliari pro omnibus ad quæ potest nos mouere instinctus Spiritus sancti, prudentia enim infusa, licet supernaturalis sit, & infusa quia tractat de materiis supernaturalibus dirigendo virtutes infusas in suis operationibus, tamen non cognoscit, nec attingit de istis agendis supernaturalibus, nisi iuxta modum humanum, & communes regulas virtutum; licet enim fides attingat reuelata per testimonium diuinum, tamen iudicium de his quæ in particulari agenda sunt etiam fides in particulari, sed relinquit humano arbitrio in supernaturalibus actionibus, verbi gratia, cultu Religionis, Pœnitentia & similibus, non dictat iuxta fidem regulato. Humanum autem arbitrium etiam supposita fide potest moueri ad iudicium ferendum, vel studio, & industria propria, vel instinctu, & motione diuina, in his in quibus deficit humana diligentia. Et pro primo seruit Prudentia quæ est virtus; pro secundo consilium quod est donum; licet vtrumque procedat ex fide, & in materiis supernaturalibus isto diuerso modo.

Ad *Secundam Difficultatem* supra positam circa obiecta materialia ad quæ se extendit donum consilij; *Respond.* directè ad omnia illa agibilia se extendere quæ per alia dona appetitiuæ partis operanda sunt, scilicet per Fortitudinem, pietatem & Timorem. Sicut enim Prudētia virtus respicit pro obiecto & materia suæ directionis omnia agibilia Virtutum Cardinalium, quæ prudentiæ regulis aguntur, ita prudentia Donum, seu Donum Consilij directè respicit regulare & dirigere ea quę a donis Spiritus sancti in appetitiua parte exercenda sunt, quia si donum consilij per se datur ad supplendum id in quo prudentia & communes regulæ deficiunt; per se etiā dirigere debet ea opera, quę vltra cōmunes regulas appetūtur & exercentur, & hæc sunt quę fiunt à Donis Spiritus sancti. Indirectè tamen & secundario etiam potest dirigere & regulare ea, quæ ad communes regulas humanas pertinent, quatenus suppon, & subordinari debent diuinis. Nec enim solum ea quæ sunt de Consilio, sed etiam quæ de præcepto à dono Consilij dirigi possunt. Vnde dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæstione* 52. *artic.* 4 *ad primum & secundum, Quod Donum Consilij dirigit nos in omnibus actibus virtutum, & in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ siue sint de necessitate salutis, siue non.* Et hoc ideò quia motio Spiritus sancti cum sit vniuersalissimi motoris, ad omnia se extēdit; & indigentia atque infirmitas creaturæ rationalis non solum in his quæ ex natura sua supernaturalia sunt, & vires creatas excedunt indiget motione Spiritus sancti, sed etiam in his, quæ sui ordinis sunt indiget speciali adiutorio firmari, & dirigi, quia multis erroribus, & periculis, & contingentiis est subiecta, nec potest sola ratione humana, omnia præuenire; ac denique vt ad ęternam beatitudinem perueniat & dirigatur per temporalia quę sunt media ad illum finem, indiget temporalibus istis tanta dexteritate vti, eaque moderari, vt neque ad dexteram neque ad sinistram declinet, atque adeò oportet etiam ea quę naturalis ordinis sunt, & quidquid actionis humanę est, attingere, & moderari saltem imperatiuè, & secundario, quia omnia ista ad illum finem ordinantur, & propter suam incertitudinem oportet ab altiori instructione Spiritus sancti accipere firmitatem, sicut fides in multis corrigit rationem, & discursum naturalem. 16

Et *cum instatur*, quod omnes debent exercere actus donorum quę sunt necessaria ad salutem, nec tamen omnes habent donum Consilij, *Dico*, quod omnes electi habent Donum Consilij, etsi non omnes in excellenti gradu, neque quantum ad discretionem, & iudicium in naturalibus, & temporalibus secundum se, benè tamen quantum necessarium est ad consequendam salutem, & ad despicienda terrena, ne pro his implicentur, & demerentur à cœlestibus. Eleganter *Gregorius* 1. *Moralium capite vndecimo. Vnusquisque*, inquit, *electorum adhuc in mundo positus, mente tamen extra mundum surgit, ærumnam exilij, quam tolerat, deplorat, & ad* 17

sublimem

sublimem patriam incessabilibus se amoris stimulis excitat. Vnde inuenit salubre Consilium, temporale hoc aspicere quod percurrit: & quo magis crescit Consilij Scientia, vt peritura deserat, eò augetur dolor, quod necdum ad mansura sine æterna contingat. Et ideò solerti Consilio infigit mentem, & cautè se in omni actione circumspiciendo considerat. Et ne ex re qua agitur repentinus pes, & aduersus surripiat, hunc prius molliter posito pede cogitationis palpat, & pensat, ne in his quæ agenda sunt præcipitatio impellat, ne praua per concupiscentiam aperto bello superent, ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent. Et mens electi cuiuslibet, quæ magis per Consilium viuere nititur, ex angusti itineris dolore fatigatur. Ecce omnia quæ operatur donum Consilij etiam generaliter loquendo pro quolibet electorum.

18 Ad id quod adducitur ad probandum multos carere dono Consilij, quia indigent petere ab aliis Consilium, nec a se ipsis habere possunt, *Dico* & hoc ipsum diuini esse Consilij, ad alios pro Consilio recurrere, in quibus ipse non possis satis te expedire. Nec enim Spiritus sanctus ita omnibus manifestam sui copiam facit; vt aliorum communicatione non indigeant, sed per quosdam alios instrui, & per maiores minores illuminet, sicut per superiores Angelos inferiores, & dona sua communicat dependenter ab aliorum instructione. Vnde *Augustinus libr.* 10. *Confess. capit. 26. Domine*, inquit, *omnibus consulentibus te, simulque audientibus, & diuersa consulentibus liquidè tu respondes, sed non liquidè omnes audiunt. Omnes vnde volunt, consulunt te, sed non semper quod volunt, audiunt. Optimus minister tuus est, qui non magis meretur hoc audire quod ipse voluerit, sed potius hoc velle quod a te audierit.* Oportet ergo pro his quæ non liquidè audimus, nec penitus percipimus à Deo, ire ad consulendos alios, qui instructores sunt, sicut Cornelius licet ab Angelo visitaretur, & reuelationem Dei acciperet, tamen Consilium illi datur, vt quærat Petrum, & instruatur. *Mitte*, inquit, *& accersi Simonem qui cognominatur Petrus, hic dicet tibi quid te oporteat facere.* Actorum 10. Hoc fecit actus doni Consilij, vt pro Petro mitteret ad sui instructionem. Et Saulo ipsi cum appareret Christus Dominus *Actorum* 9. mittit ipsum ad Ciuitatem, vt ibi instructionem accipiat. *Surge*, inquit, *& ingredere ciuitatem, & ibi dicetur tibi quid te oporteat facere.* Vnde *Sanct. Bonauentura tomo sexto, tractat. de septem Donis, titul. de Consilio, capit. secund. in fine* dicit ex Vercellensi super Cantica: *Optimum est Consilium surgere ad sponsum quærendum, & efficaciter inueniendum in plateis præceptorum, & vicis spiritualibus Consiliorum. Vnde in eis instructa, & excitata ab Angelis, inuenit quem diligebat. Surge igitur, & ad Consilium ingredere ciuitatem, ibi tibi dicetur, quid te oporteat facere.*

19 Ad *Tertiam Difficultatem* supra positam de dubitatione, quæ potest in agendis occurrere, *Respond.* quod licet absolute possit esse Consilium quantum ad id quod determinationis, & resolutionis est in Consiliando, & non quantum ad id quod dubitationis est in inquirendo, qua ratione inuenitur Consilium in Deo, in Christo & in beatis, iuxta quod dicit Propheta, *Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet*: & Apostolus, *Qui operatur omnia secundum Consilium voluntatis suæ*, tamen re vera donum Consilij etiam pro hac vita datur ad tollendam dubitationem; imò quia tam magnæ dubitationes, & difficultates sunt in hac vita vt non erremus in inuia, & non in via, & peruenire possimus in ciuitatem habitationis, ideò specialiter indigemus dono Consilij vt agamur a spiritu bono qui solus potest nos deducere in terram rectam. Et ideò oportet quod donum Consilij aliquam nobis certitudinem, & securitatem impertiatur, siue occulta inspiratione & instinctu, *quatenus spiritus ipse testimonium perhibet spiritui nostro quod filij Dei sumus*, siue aliorum instructione manifesta, & exemplo, quorum opera mediante Deus nos illuminat. Vnde in istis agibilibus distinguendum est, quod aliquando incertitudo, & dubitatio potest esse de ipsa re, seu obiecto an sit faciendum, & de ipsa illuminatione, & instinctu, an sit à Deo, aliquando verò non est dubitatio de ipsa re secundum se, quia est bona & iusta sicut pati martyrium pro Fide, de cuius bonitate constat, nec oportet consultare de hac re, sicut *Sanctus Cyprianus* Iudici dicenti *Consule tibi*, respondit, *Fac quod tibi præceptum est, in re tam iusta nulla est consultatio*: Et sicut de ingrediendo Religionem in homine non legitimè impedito non est dubitatio, neque Consilium oportet de ipsa re, vt docet *Sanct. Thom.* 2.2. *Quæstion. 189. articul.* 10. licet de modo ingrediendi Religionem possit esse quæstio, & Consultatio. Requiri tamen potest Donum Consilij ad ista bona exequenda, non propter ipsam materiam seu obiectum, de qua est Consilium, sed propter ipsum subiectum, quod infirmitate sua retrahitur, & indiget Consilio superioris instinctus moueri atque impelli.

Dicimus *ergo* quod quando est certitudo, & securitas de ipsa re, & obiecto de quo tractatur, tunc benè potest aliquis duci a spiritu interius mouente, nisi obstet aliquod impedimentum legitimum, de quo non velit Spiritus sanctus immediatè per se resolutionem dare, sed mediantibus aliis cum quibus consulatur. Et 20
tunc donum Consilij ad hoc mouet, vt consulamus alios, & surgamus & ingrediamur ciuitatem (idest non maneamus in solitudine, & singularitate nostra, sed communitatem consulamus) vt ibi dicatur nobis quid facere oporteat. Est enim considerandum quod donum Consilij semper est ab instinctu Spiritus sancti, sed resolutio agendorum non semper traditur immediatè cuilibet à Spiritu sancto, sed mediantibus aliis, quibus vult, vt communicemus, & conferamus agenda, sicut Paulus *Contulit Euangelium cum his qui videbantur esse aliquid, ne forte in vacuum curreret, aut cucurrisset*, ad Galat. 2. Et tunc donum Consilij monet nos à Spiritu sancto ad consulendum cum aliis, & hic est actus ipsius, & deinde ad acceptandum, & agendum, quod bene fuerit visum: si autem in re certa & iusta, & de se bona, licet ardua, & difficili nullum appareat legitimum impedimentum, tunc donum Consilij interius monet ad acceptandum, & determinandum quod fiat, non propter tollendam dubitationem, vel incertitudinem rei, (quæ non datur) sed propter vincendam difficultatem, & infirmitatem subiecti, quod non debitè applicatur. Non enim solum pertinet ad Prudentiam, & rectum Consilium iudicare, aut consiliari de re (quod pertinet ad Synesim, & Eubuliam, Virtutes adiunctas Prudentiæ) sed etiam imperare, & applicare ad operandum, quod est maximè difficile in Virtute Prudentiæ. Vnde cùm donum Consilij operetur loco Prudentiæ, ipsique correspondeat, pertinebit ad ipsum non solum bene consiliari, & iudicare de agendis, sed etiam benè imperare, & applicare ad exequendum iudicata.

21 Vnde facto iudicio recto, & certo, sublataque dubitatione ex parte rei consiliandæ, & agendæ (in quo aliquando est necesse alios consulere, & ad id mouet donum Consilij,) restat difficultas pro imperando, & applicando ex parte subiecti, & ad hoc ipse homo se debet voluntariè mouere, sicque interiori spiritu potest sufficienter duci, ducirurque à dono Consilij. Neque hoc est proprio spiritu duci contra stylum Ecclesiæ, quia hoc intelligitur, & procedit in his quæ credenda sunt, & diiudicandis veritatibus quæ proponendæ sunt aliis, seu in Doctrinis approbandis, & aliis similibus dubitationibus, quæ tenent se ex parte ipsarum rerum. Cæterum in applicando se, & imperando executionem eorum, quæ certa sunt, & in quibus soluta est dubitatio, non est contra stylum Ecclesiæ, sed iuxta ipsum, quod aliquis interiori instinctu moueatur, quia non potest à malo spiritu esse, quod instigat ad bonum quod certo, & indubitate bonum est, saltem certitudine Morali.

22 At verò si dubitatio incidat primo modo, scil. circa ipsam rem faciendam, an sit debitum & bonum eam facere, & an debitæ circumstantiæ concurrant; & quando de ipsomet interiori instinctu, & spiritu dubitari potest, an ex Deo sit, tunc donum Consilij non mouet immediatè ad iudicandum de re illa, & ad determinandum in alteram partem, & multo minus ad exequendum, id enim temerarium esset, stante illa dubitatione, sed mouet ad examinandum, & probandum an illud ex Deo sit, necne? Hæc enim est Apostolica regula *Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint.* 1 Ioan. 4. Et iterum 1. ad Thessalonicenses 5. ***Prophetias nolite spernere, omnia autem probate, quod bonum est tenete.*** At hoc examen, & probatio regulariter debet fieri cum communicatione, & probatione aliorum, quia communiter illuminatio nei fit dependenter ab aliis; inferiores enim illuminantur per superiores. Neque hoc est donum Spiritus sancti subiici virtuti Prudentiæ, aut esse illi inferius, aut ab ea resolui, quia qui iudicant de istis reuelationibus, aut veritatibus non iudicare debent secundum humanas rationes Prudentiæ, sed secundū regulas fidei cui subditur donū Spiritus sancti, à qua regulari debet. Possunt etiam regulari secundum aliud donum Spiritus sancti, quod in vno excellentius inuenitur, quam in alio. Si quæ verò rationes humanæ, aut Theologicæ adhibentur ad istorum examen, sunt minus principaliter consideratæ, & solum deseruientes ministerialiter ad melius explicandas res fidei, vel instinctum Spiritus sancti. Vnde pro istis spiritualibus, & mysticis rebus examinandis, non solum Scholastici adhiberi debent, sed etiam viri spirituales, & prudentes eloquij mystici, qui sciant de viis spiritus iudicare, & discernere possint spirituum differentias.

23 Et *sic* ad argumentum *in tertia Difficultate* factum, patet solutio, quod donum Consilij habet à Spiritu Sancto certitudinem non quidem fidei, sed certitudinem prudentialem, licet fundatam in motione Spiritus sancti; de ratione autem huius prudentialis certitudinis est, quod quando res ipsæ in se sunt dubiæ, & obscuræ, fiat probatio, & examen per alios, qui habent excellentius donum, aut melius penetrant, & intelligunt regulas fidei, quibus spirituales illę viæ, ac motiones examinandę sunt, & ad hoc ipsum examen mouet donum Consilij, quia in his dubiis regulariter Spiritus sanctus non dat Consilium, & certitudinem interius sine dependentia ab aliorum examine, quia vult probari spiritus si ex Deo sint, & hoc ipsum velle probari, & examinari, & humiliter procedere, & non pręsumere de se quod possit de omnibus disponere, ad donum Consilij spectat, & maxime Dei consilium est, humilitatis, atque examinationis Consilium. Vnde non ducitur priuato spiritu, sed examinato.

Verum quidem est aliquando extra regulas ordinarias Spiritum sanctum mouere aliquorum mentes ad aliquid agendum, quod humanam superat prudentiam, etiam sine aliorum Consilio, sicut quod Samson se occiderit, & quod aliquę Sanctę Virgines, aut Martyres sponte in mortem irruerint. Sed hoc non potest certis regulis definiri, ipse enim Spiritus sanctus qui mouet ad id faciendum, etiam dat interiorem securitatem, & certitudinem de modo faciendi, sed valde oportet in hoc esse cautum, nec facilè potest quis ductum proprium sequi, ne pro spiritu veritatis precipitetur a spiritu errorum. Sequenda est ergo regula *Augustini* 2. de Ciuit. cap. 28. ***Qui audit non licere se occidere, faciat, si iussit cuius non licet iussa contemnere. Tantummodo videat, vtrum diuina iussio nullo nutet incerto.*** Itaque ad sequendum interiorem spiritum, & Consilium sine examine, & approbatione, & communicatione cum aliis (ordinarius enim modus quo nos mouet Spiritus sanctus est per Consilium cum examine, & communicatione aliorum) oportet perpendere, an mens, quę a spiritu afflatur sit serenata, & pacificata sine vllo nubilo passionis, aut furoris, eo quod *Sapientia quæ de sursum est primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, &c.* Iacobi 3. Et ex his effectibus discernitur, an ex Deo sit. Et tunc tali pace, & serenitate fruens perpendat si relinquitur ei aliqua nutatio, aut obscuritas, aut fluctuatio circa illum spiritum, an ex Deo sit. Nam si aliquid nutationis, aut dubitationis cernit, dum est in suo vigilantique iudicio, est signum, quod Deus non vult statim fieri, sed prius examinari. Vt autem sine examine fiat, debet Deus se solo supplere quidquid per examen deberet approbari, & ita debet relinquere mentem sic securam, & certam; quod nullo nutet incerto, vt possit id committi sine examine aliorum. 24

Si tamen aliquis velit persuadere aliis se habere spiritum Dei, & ex tali spiritu loqui, non facilè est credendus, sed semper omnia debent subiici examini Sapientium, & spiritualium virorum, nec aliter acceptanda sunt in re graui præsertim, & extraordinaria. Et quidem si agitur de doctrina publica, aut de re proponenda, & docenda in Ecclesia, non debet admitti quod aliquis doceat dicens sa esse missum à Deo (aut habere reuelationem Dei) nisi per miraculum aut expressum testimonium Scripturæ id probet, vt dicitur in *Cap. Cum ex iniuncto*, de Hæreticis. Si autem agitur non de doctrina, aut de aliquo, quod publicè proponatur ad credendum, sed de aliqua re particulari, & priuata, vt si aliquis admoneatur a viro probatæ vitæ, quod hoc vel illud ei succedet, aut quod Deus hoc vel illud iubet, tunc licet non obliget ad credendum, potest tamen deseruire ad formandam prudentiam, & prudentialiter operandum attenta bonitate morali, & decentia rei, quæ proponitur, & attenta qualitate vitæ, & morum eius qui proponit, & multo magis si plures in idem conspirent tanquam dictum à Deo, sine hoc quod se communicent, & sint probatæ vitæ Sic enim legimus à pluribus Sanctis Viris aliquos esse admonitos de his quæ debebant agere, aut quod placebat Deo vt agerent, per reuelationes à Deo factas, sicut S. Benedictus plura præscit Totilæ spiritu prophetico, & S. Catharina Senensis, Sanct. Brigitta, Sanct. Vincentius Ferre- 25

rius

rius, S. Franciscus de Paula, aliique plurimi, quæ in ædificationem aliorum profecerunt, neque tunc quando dicebantur prius examini plurium subiiciebantur. Et antiqui Prophetæ etiam sine miraculis multa dicebant Regibus vt facerent ex diuina iussione, quæ tamen attenta personæ qualitate, & rei dictæ bonitate statim sine alio examine acceptabantur, vt cùm Rex *Sedechias* tulit Ieremiam abscondité (& sic sine examine prævio) in domum suam, & dixit: *Putasne est sermo à Domino? Et dixit, est: & ait, In manus Regis Babylonis traderis*, Ierem. 37. Et cùm ad vocem vnius Prophetæ Roboam, & omnis exercitus eius omiserunt prælium facere cum filiis Israel 2 *Paralip.* 11. Et alia multa passim occurrunt in scriptura, quæ etiam sine miraculis prophetabantur, & acceptabantur. Sed de his latius agere non est præsentis loci, sed in materia de Fide, & de Prophetia.

ARTICVLVS VI.

Quid de Donis Pietatis, Fortitudinis, & Timoris?

1 ISta Dona correspondent parti appetitiuæ, & correspondent virtutibus Cardinalibus, quæ ad voluntatem & partem appetitiuam pertinent. Sicut enim Donum Consilij correspondet Prudentiæ, ita Pietas Religioni, & consequenter iustitiæ, quæ est in voluntate; Donum Fortitudinis Virtuti Fortitudinis, quæ est in irascibili; Donum Timoris Virtuti Temperantiæ, quatenus ex timore Dei retrahitur homo à concupiscentiis carnalibus, iuxta illud Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas, à iudiciis enim tuis timui*: licet etiam donum Timoris correspondeat Virtuti Spei, quatenus primò & per se intendit reuerentiam Dei ad vitandum eius offensam, & reprimendam præsumptionem, quæ opponitur spei. Vnde dicit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 141. *art.* 2. *ad* 3. *Quod Donum Timoris principaliter quidem respicit Deum cuius offensam vitat, & secundum hoc correspondet Virtuti Spei, vt supra dictum est. Secundariò autem potest respicere quæcumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximè alliciunt, circa quæ est temperantia, & ideò temperantiæ etiam correspondet Donum Timoris.* Sic ergo circa ista Dona explicare oportet duo. Primum, quæ sit ratio eorum formalis, in qua distinguuntur a Virtutibus Moralibus etiam infusis sibi correspondentibus. Secundum, ad quæ obiecta se extendat, & quam habeat materiam quodlibet ex his Donis.

Pietatis Donum quomodo explicandum?

1 INcipimus ab isto dono, licet in *Isaiam* prius ponatur donum Fortitudinis vt subordinatum dono Consilij, quam Pietas quæ subordinatur dono Scientiæ, eo quod materia Pietatis, quæ est circa Religionem, & iustitiam, prior est in nobilitate materia Fortitudinis, pertinetque ad voluntatem, in qua est Religio, & Iustitia. Verum quidem est aliquos in Isaia non legere Pietatem distinctam à Timore, quia eodem vocabulo dicunt in Hæbreo nominari spiritum Pietatis, & spiritum Timoris. Cæterum quidquid sit de Hæbraicis Codicibus, quos modo obtinemus, vel translationibus aliis priuatis, certè in Vulgata, quæ authoritate Ecclesiæ approbata est, constat nominari spiritum Pietatis distinctum à spiritu Timoris, quam distinctionem probat etiam antiquissima Patrum traditio, & Ecclesiæ vsus, communiter septiformem spiritum confitentis, propter septem dona Spiritus Sancti nominata ab Isaia, vt supra ostendimus, quæ non essent septem, si donum Pietatis, & Timoris confunderentur. Certè licet cultus quem respicit Pietas, & reuerentia quam timor exhibet, multum simbolizent, tamen differunt ex parte materiæ, & rationis formalis circa ipsam, quia Pietas, & Religio respiciunt pro materia cultum vt exhibendum Deo, in quem respiciunt per modum cuiusdam prosecutionis, in quantum respicitur Deus vt beneficus, & principium omnis boni in nos. At verò timor reueretur Deum resiliendo ab ipso in propriam paruitatem, vt a principio summæ maiestatis, & potente infligere malum. Timor enim etiam reuerentialis non respicit personam quam timet vt beneficam, sic enim potius erga illam demulceretur quàm terretur, sed vt habentem potestatem infligendi malum, etsi nolit de facto vnquam infligere. Et sic omnino differt a Pietate.

Hoc *ergo supposito* explicanda sunt illa duo supra posita de illis Donis; quo modo intelligenda sint in dono Pietatis, scilicet, quæ a cæteris virtutibus distinguuntur: & secundo quæ sit eius materia ad quam se extendit. 2

Et quidem circa rationem eius formalem, difficultas est in distinguendo hoc Donum Pietatis à Religione infusa, cui maximè videtur correspondere. Nam quod dicit *Diu. Thom.* 2. 2. *quæst.* 121. *art.* 1. quod donum Pietatis respicit Deum vt patrem, quod non faciunt aliæ virtutes, vt Religio quæ respicit illum vt Dominum; proprium autem Pietatis est exhibere obseruantiam parentibus, quod autem aliquis sic eleuetur, vt Deum ipsum pro Patre habeat, nec solum pro Domino, & sic affectu pietatis, & patris ipsum colat, quod proprium est eorum *qui acceperunt spiritum adoptionis in quo clamamus Abba pater*, vt inquit Apostolus *ad Roman.* 8. Hoc inquam quod *Diu. Thom.* dicit, non sufficit: nam etiam Religio infusa respicit Deum, & exhibet illi cultum vt Patri, siquidem nihil aliud est respicere Deum vt Patrem, quam respicere illum vt principium gratiæ, quâ nobis infûdit, & per quâ nos adoptat in filios; sed Religio infusa respicit Deum, vt principium gratiæ, quia respicit illum, vt Auctorem supernaturalẽ, qui vtique est Auctor Gratiæ; ergo respicit illum vt Patrem; ergo in hoc non differt a Dono Pietatis, si in hoc solum consistit pietas, quod respiciat Deum vt Patrem: licet Religio acquisita solum colat Deum vt Creatorem, & principium totius naturæ, quia nihil dictat de Auctore supernaturali, vt Religio infusa. 3

Dices: Religionem infusam respicere quidem Deum vt Patrem, sed communi modo, quatenus dictatur à fide cognitio Dei vt Patris per Gratiam in articulo Saluatoris, & Glorificatoris; Donum autem Pietatis respicere Deum vt Patrem ex peculiari aliquo instinctu spiritus Sancti, vt significat *Diu. Thom. loco citat. in fine Corporis artic.* 4

Sed *contra*, quia ille peculiaris instinctus non addit aliquid supra cognitionem, & respicientiam ad Deũ vt Patrem per Gratiã, nisi forte secundũ magis vel minus in isto genere, quæ non variant speciem & formalem rationem actus, sed intra eandem magis vel minus perficiunt. 5

6 Nec valet dicere, quod iste peculiaris instinctus pro dono Pietatis, quod distinguitur à Religione infusa, est instinctus pro casibus extraordinariis, in quibus prudentia etiam infusa dictare non potest, vt si quis ex instinctu diuino permaneat in oratione vsque ad continuationem mortis, vel si quis petat à Deo miraculum vt melius defendatur Respublica, talis instinctus non est a prudentia infusa, nec illum sequitur Religio, sed donum Pietatis. Sic aliqui explicant distinctionem istius doni a Religione infusa, vt *Gregorius Martinez super hanc quæst. 68. art. 6. dub. 3.* Cæterum hoc est confugere ad casus extraordinarios, qui non pertinent ad omnes existentes in gratia, sed potiùs ad gratias gratis datas, vt ad gratiam miraculorum, quæ etiam potest reperiri in peccatore, dona autem Spiritus sancti sunt solum in habentibus gratiam, & vniuersaliter in omnibus habentibus gratiam; qui tamen omnes non faciunt miracula, aut illa extraordinaria opera; ergo non sufficienter per hoc explicatur ille specialis instinctus requisitus ad donum Pietatis. Vnde nec *D. Thom.* explicauit donum Pietatis per conformitatem ad talem instinctum extraordinarium, nec posuit differentiam inter Pietatem, & Religionem, nisi quia Religio respicit Deum, vt Creatorem; pietatis autem donum respicit illum vt patrem, & ideo tale donum est excellentius Religione, vt patet in illo loco citat. *solut. ad 1.* Nunquam verò comparauit hoc donum cum Religione infusa, quæ respicit Deum vt auctorem supernaturalem, atque adeò vt Patrem per Gratiam. Et ideò in hoc manet integra difficultas.

7 *Alij* dicunt distingui donum Pietatis à Religione etiam infusa, ob extensionem suæ materiæ. Nam donum Pietatis extendit se ad omnem materiam iustitiæ, sic enim colit Deum vt Patrem, quod homines respicit vt fratres in communicatione gratiæ ac spiritus, & sub hac ratione exhibet Deo cultum, & hominibus iustitiam ministrat. Religio autem solo cultu Dei contenta est, nec ad alias materias iustitiæ se extendit. Denique etiam addi potest quod donum Pietatis versatur circa debitam reuerentiam ad scripturas non contradicendo illis siue intelligantur, siue non, vt *August.* illi attribuit *lib. 2. de Doctrina Christiana cap 7. & lib. 1. de serm. Domini in monte cap. 4.* Imò generaliter denominatur pia affectio illa qua afficimur ad res fidei, etiamsi non intelligamus eas, & inde mouemur ad credendum. Vtrumque hoc refert *libro 2. de Gratia capite 21. numero 16. & 17.*

8 Neutrum tamen planè explicat specialem formalitatem, & rationem doni Pietatis. *Non primum.* Tum quia non explicat formalem rationem huius doni, sed extensionem materiæ, & oportet reddere rationem, quare tantam extensionem petat donum Pietatis, & qualis sit formalis eius ratio quæ totam illam materiam complectatur: Tum quia non constat donum Pietatis se extendere ad omnem illam materiam, aut ad eam non se extendere Religionem infusam. Si enim ex eo extenditur ad omnem materiam iustitiæ donum Pietatis, quia respicit Deum vt Patrem, & consequenter debet respicere homines vt fratres, cur non etiam Religio infusa eodem modo se habebit, siquidem respicit Deum vt Patrem, quatenus respicit vt Authorem Gratiæ, & consequenter poterit respicere homines vt fratres, quatenus communicant in eadem Gratia. Aut si Religio infusa non potest sic respicere homines vt fratres, sed solum Deum vt Patrem, quomodo Pietas vtrumque complectitur, & quæ est illa ratio formalis ita eleuata quæ tantam materiam potest complecti, cùm ratio formalis Religionis infusæ nó possit? Nec illud *secundum* sufficienter explicat donum Pietatis: *Tum quia* habere reuerentiã ad scripturas non potest esse adæquatus & totalis actus doni pietatis, cum versetur etiam circa cultum Dei, non solum circa Scripturarũ reuerentiam: *Tum quia*, in Angelis, & beatis est donũ pietatis, nec tamẽ versatur circa Scripturas, cùm illis careant. *Tum deniq;* quia iste respectus, & affectus ad scripturas magis pertinet ad fidem, vel ad piam affectionem, qua disponitur animus ad fidem, quam ad Religionem, vel Pietatem, quia testimonium Scripturæ fides accipit; ergo & illis reuerentiam exhibet, nec illis contradicit. Certè si hæc reuerentia attribuitur pietati, vtique & Religioni infusæ potest attribui, nec est cur illi denegetur: ergo per hoc solum non distinguitur pietas a Religione. Et S. *Thom.* loco statim citando *Quæstiunc. 2. ad 1.* dicit, *Quod exhibere reuerentiam Sacræ Scripturæ ad latriam pertinere videtur.*

Quare persistendo in dicto *Diu. Thom.* oportet eius mentem venari ex his quæ alibi etiam tradit loquens de dono pietatis, scilicet *in 3. dist. 34. quæst. 3. art. 2. quæstiunc. 1. ad 1.* vbi distinguit pietatis donum à Pietate Virtute quæ reddit cultum Deo, quæ vtique est Religio infusa, quæ respicit Deum vt Authorem Gratiæ, & sic etiam pietas appellari potest. Et dicit D. *Tho. Quod quamuis Pietas Virtus qua latria dicitur, ipsi Deo exhibeatur, in hoc tamen accipit aliquid humanum pro mensura, scilicet beneficium à Deo acceptum, ratione cuius est debitor ei; sed Pietas quæ est donum accipit in hoc aliquid diuinum pro mensura, vt scilicet Deo honorem impendat, non quia sit ei debitus, sed quia Deus honore dignus est, per quem modum etiam ipse Deus sibi honori est.* Itaque formaliter & specifice distinguntur Pietas donum, & Religio infusa, seu Latria, quæ est pietas Virtus, ex diuersa ratione debiti, quæ est id quod formalius, & intimius attenditur in his virtutibus quæ sunt ad alterum; ex diuersa enim ratione debiti originatur diuersa Virtus ad alterum. Inuenit ergo D. *Thom.* quomodo ex intimis discerneret donum pietatis à Latria, seu Religione infusa, quia Religio ita respicit rationem cultus in Deu, quod fundat illud in ratione debiti mutui, scilicet respiciendo beneficia Dei erga nos, & retributionem, quam debemus ei iuxta modum talium beneficiorum, secundum illud Psal. 115. *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, & nomen* Domini *inuocabo.* Vbi inuocatio Domini, quæ est actus Religionis fit per modum retributionis, & debiti, ad id quod Dominus retribuit, & dat nobis.

At *verè* donum pietatis relicta hac mensura retributionis, & largitionis bonorum, honorat, & magnificat Dominum ratione sui, siue bona, siue mala nobis tribuat, sed in quadam nuditate, & annihilatione omnium, solum attendit ad magnitudinem diuinam in se, & propter se, dicens cum Propheta, Psalmo 33. *Magnificate* Dominum *mecum, & exaltemus nomen eius in idipsum*, hoc est, non in his quæ nobis tribuit, nec iuxta mensuram beneficiorum collatiorum, sed propter ipsum, & in idipsum. Et iterum Psalm. 72. *Ad nihilum redactus sum, & nesciui: vt iumentum factus sum apud te, & ego semper tecum. Quid enim mihi est in cœlo, & à te quid volui super terram: Defecit caro mea, & cor meum; Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum. Mihi adhærere* Deo *bonum est, ponere in Domino Deo spem meam.* Ecce perfectum pietatis donum, & cultus Dei vltra mensuram, & modum humanum, quando anima quasi nihilum, & inane quoddam se reputat, & quasi omni 10

creato

creato beneficio exuta, imò quasi sine intellectu stultus quoad mundum, & tumentum quoddam soli oneri aptum, & motioni qua agitur à Deo, & quæ semper cum ipso est, quâ ideo nec in cœlo, nec in terra aliquid proprium agnoscit, quando ipsa caro deficit, & consumitur, & ipsa substantia tanquam nihil ponitur ante Deum, tunc in tali vacuitate, & annihilatione positus nulla beneficiorum diuinorum mensurâ ductus, sed recordatus iustitiæ eius solius, respicit Deum in se tanquam hæreditatem suam æternam, & ipsi immediatè adhæret, & colit, ac veneratur in se: iste honorat Deum dono pietatis, solum honorem, & magnitudinem eius spectans (nam adhærere Deo ponitur vt mensura ad quam attendit donũ pietatis, vt docet Sanct. Thom. *in 3. distinct. 34. quæst. 3. art. 1. Quæstiunc. 3.*) etiam nullo eius attento beneficio, sed siue per famam, siue per infamiam, siue per gloriam, siue per ignobilitatem, & vt tandem ipse Apostolus fatetur de se ad Philipp. 2. *Magnificabitur Christus in Corpore meo siue per vitam, siue per mortem*, hoc est honorabitur, & coletur, non attento beneficio, vel damno, sed propter solam magnificentiã suam. Qua et ã ratione dixit in suo Cantico Beatissima Virgo: *Magnificat anima mea Dominũ, & exultauit spiritus meus in Deo salutari meo, quia respexit humilitatẽ ancillæ suæ.* Quasi magnificãdi, & exultandi in Deo motiuũ, & ratio non sit aliud quã ipsa Dei celsitudo respiciens illam profundissimam humilitatem, & seruilem conditionem, potius quam sublimissima beneficia sibi collata, etiã maternitatis diuinæ.

11 Sic *ergo* differt clarè Pietatis donum in ipso modo honorandi, & colendi Deum ratione honoris qui in ipso est, & non solum ex consideratione, & mensura beneficiorum, quæ nobis confert. Et qui gratias agit, & venerationem, & cultum reddit Deo propter beneficia nobis collata præsertim creationis, operatur ex motiuo Religionis, quæ est virtus siue acquisita siue infusa, vt cum dicitur Apocalyp. 4. *Dignus Domine Deus noster accipere gloriam, & honorem, & virtutem, & quia tu creasti omnia*, ecce motiuum Religionis honorantis Deum quia creauit nos, & est Author naturæ, quod pertinet ad Religionem acquisitam. Iterum, quia Redemptor est & Author supernaturalis, redduntur Gratiæ & cultus honoris à Religione infusa, vt cum dicitur Apocalypsis 5. *Dignus es Domine accipere librum, & aperire signacula eius, quoniam occisus es, & redemisti nos Deo in sanguine tuo, & fecisti nos Deo nostro Regnum & Sacerdotes.* Ecce motiuum Religionis infusæ, scilicet ex beneficio supernaturali Redemptionis, & quia nos facti sumus Regnum Dei per gratiam. At verò donũ Pietatis relictis his omnibus motiuis beneficiorum Dei, gratias agit Deo, & colit ipsum solum, quia in se magnus & pius est, vt cum dicitur Apocalyp. 11. *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens qui es, & qui eras, & qui venturus es, quia accepisti virtutem tuam magnam & regnasti.* Et iterum cap. 15. *Quis non timebit te Domine, & magnificabit nomen tuum, quia solus pius es?* Et Ecclesia canit in hymno Angelico, *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* Vbi iste cultus & gratiarum actio non redditur propter hæc aut illa beneficia nobis collata, nec magnificatur Deus propter ea quæ nobis contulit, sed quia in se pius est, propter gloriam suam quam habet in se, quia accepit virtutem, & regnauit.

12 Videndus est *Bernardus serm. 83. in Cantic.* vbi latè, & pulchrè discernit differentiam amoris in seruo qui ducitur spe mercedis, & filio qui ad hæreditatem oculum inijcit; in sponsa, quæ solum amat sponsum, quia in se sponsus est. Primi respiciunt Deũ cum connotatione beneficiorũ. Sponsa immediatè in se amat. *Sponsa enim, inquit, res, & spes vnus est amor. Hoc Sponsa abundat, hoc sponsus contentus est. Purus amor mercenarius non est, purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidẽtia damna sentit.* Hoc est altius & sublimius motiuum, & sic petit aliquid altius humana virtute, quæ mensurat cultum Dei iuxta retributiones, & beneficia eius; hæc autem etiam nullo attento beneficio, sed quia in se magnus est, & laudabilis nimis, honorat, & sic affectu paterno superexcellentissimo ipsum colit.

Ad *rationes* ergo dubitandi supra positas pro distinctione istius doni à Virtute Religionis etiam infusa, patet ex dictis. De Religione enim acquisita facilis est responsio, quia hæc est naturalis ordinis, & respicit Deum vt Creatorem, & Authorem naturæ, donum autem Pietatis respicit obiectum, & rationem supernaturalem in Deo, colendo ipsum vt Patrem, & Authorem Gratiæ, & non solum vt Dominum. De Religione autem infusa, *dicimus*, quod etiam respicit Deum, vt Authorem Gratiæ, & Patrem, sed aliter quã donum Pietatis. Nam Religio infusa respicit Deum vt Authorem Gratiæ, & identicè etiam vt Patrem, sed non in se, & ratione sui, sed ratione effectuum, quos in nobis operatur, ita quod mensuramus cultum, & obsequium illius iuxta modum beneficiorum eius erga nos in ordine, & linea supernaturali. Donum autem Pietatis respicit Deum vt Patrem formaliter prout in se, & ratione gloriæ & maiestatis propriæ, etiam si nullum beneficium nobis daret, etiamsi inferat pœnam vel mortem, & sicut Apostolus *Magnificat Christum siue per vitam, siue per mortem*, non solum se habet sicut Iacob Genes. 28 cum dixit: *Si fuerit Deus mecum, & custod. erit me in via per quam ego ambulo, & dederit mihi panem ad vescendum, & vestimentum ad induẽdum, &c. Erit mihi Dominus in Deum, &c.* Vbi iuxta beneficiorum mensuram acceptorum veneratio, & cultus Deo exhibendus, & promittitur ipsi quod habebant in Deum, *& decimas*, inquit, *omnium quæ dederis mihi offeram tibi*; omnium, inquit, quæ dederis, vtique iuxta beneficiorum mensuram offerens redditionem cultus. Altior ergo erit virtus, quæ offert cultum Deo, etsi non dederit quidquam, quæ relinquit omnia vt sequatur Christum, quæ magnificat ipsum non solum per vitam, sed etiam per mortem, & cum Petro dicit: *Tecum paratus sum, & in carcerem, & in mortem ire*, Luc. 22. & cum propheta cantat: *Etsi ambulauero in medio vmbræ mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es.* Psalm. 22. Hæc ergo formalis ratio altior est, & respicit Deum, vt Patrem, quatenus in se pius, & misericors, & diues est, non solum ratione beneficiorum, quæ mihi confert.

Ad *id* verò quod dicitur de his quæ attribuũtur dono pietatis, & nõ Religioni infusæ, scilicet quod donũ se extendit ad omnem materiam iustitiæ, & non Religio, verum quidem est, sed tamen non sufficit hanc solum reddere rationem, quia hoc solum se tenet ex parte materiæ, quam ratio ipsa formalis, & quidditatiua afficit, & distinguit. Et ideo hanc ex dictis explicamus, quod scilicet Religio infusa inclinet ad cultum Dei Authoris supernaturalis iuxta mensuram, & modum beneficiorum gratiæ eius in nos. Donum autem pietatis solum attendendo ad maiestatem, & & gloriam Dei in se, siue nobis beneficia conferat, siue non. Inde verò extenditur ad obseruantiam, & pietatem, atque conuictum humanum in omni materia iustitiæ considerando in hominibus non quod homines sunt, sed quod sunt participes filiationis 14

Dei,

Dei, aut capaces illius, ita quod sicut Deum colit vt patrem, ita respicit homines vt fratres per gratiam. Quomodo autem hoc faciat pietas, statim explicabimus.

15 Quod verò dicitur de actu doni pietatis, quem illi tribuit *Aug.* scilicet honorare Sanctos, & non contradicere Scripturæ, respondet D. *Thom. loco cit. ex 3. Sent. art. 2 quæstiunc. 2 ad 2.* Quod exhibere reuerentiam Sacræ Scripturæ pertinet ad latriam, seu Religionem, pertinet tamen etiam ad donum pietatis, licet altiori modo quàm ad Religionem, non tamen solum pertinet actus iste ad donum pietatis, sed etiam misericordiam exhibere aliis, vnde beatitudo illa qua dicitur: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*, correspondet dono pietatis, vt ex *Aug.* docet *S. Thom.* 2. 2. *quæst.* 121. *art.* 2. imò generaliter in omni materia iustitiæ tam erga Deum, quàm erga proximos versatur, vt statim dicemus. Vnde non potest ille actus solus esse adæquatus actus doni pietatis, nec per illum distingui potest à Religione, quia etiam ad Religionem pertinet exhibere reuerentiam Scripturis, vt dicit S. *Thom.* licet alio modo, quam ad donum pietatis.

16 Circa *Secundum* supra positum, scilicet de materia, ad quam se extendit donum pietatis, *Respondemus*, Quod materia eius primaria, & principalis est in ordine ad cultum Dei, respiciendo ipsum vt patrem. Extenditur tamen secundariò, & accessoriè (sub eadem tamen ratione formali specifica) ad omnem communicationem, & debitum erga alterum. Est D. *Thom. in 3 distinct. 34 quæst. 3. art. 1. Quæstiunc. 2.* vbi inquit; *Pietas donum vno & eodem modo dirigit in communicationibus omnibus, qua ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens, quàm virtutes; qua mensura simplex est & vna, & ideo pietas vnus habitus est spiritualis, & ex comparatione ad hanc mensuram omnis actus eius specificatur.* Itaque pietas inter dona partis appetitiuæ correspondet iustitiæ virtuti Cardinali in omni sua materia, & latitudine, sub altiori ratione formali complectens omnia ad quæ se extendit iustitia, tam erga Deum, quam erga homines:

17 Pro *huius intelligentia* aduertendum est, quod inter virtutes, quæ versantur ad alterum & sunt partes potentiales iustitiæ, illa quæ versatur erga Deum, & reddit ei cultum debitum, vocatur Religio seu latria, quæ verò reddit debitum cultum Parentibus, vocatur pietas, quæ verò Superioribus, & Principibus vocatur obseruantia. Donum autem Spiritus sancti, quod altiori modo quàm virtutes versatur circa istas materias, principaliter versatur erga Deum reddendo illi debitum cultum, sed non respicit ipsum vt Dominum, & Creatorem, sed vt Patrem, iuxta illud Roman. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater.* Et hoc ideo, quia in ordine Gratiæ Deus habet se erga nos sicut Pater, *voluntariè enim genuit nos verbo veritatis, vt simus initium aliquod creaturæ eius*, vt dicitur *Iacobi* 1. Et ideò oportet in hoc ordine, & genere gratiæ nos moueri erga ipsum, vt erga Patrem, cum simus filij adoptiui per gratiam, & sic non solum debemus reddere cultum ei debitum, vt Domino, quod facit Religio, sed etiam vt Patri, cuius hæreditatem in gloria expectamus. Et hæc est ratio quare donum, quod in parte appetitiua reddit debitum ad alterum, seu erga Deum non dicitur donum Religionis seu latriæ, sed donum pietatis, quia cùm pietas inter nos sit virtus quæ reddit honorem parentibus, illa quæ in genere supernaturali respicit Deum vt Patrem (quia filij eius sumus) retinet nomen pietatis, quia erga Patrem cælestem versatur.

Ex *hac* ergo ratione formali deducitur, quod petat donum pietatis extendi ad omnes alias creaturas quibus in gratia communicat, aut communicare potest, quod non habet Religio quæ est virtus, sed ipsa sola respicit Deum vt colendum; requiruntur verò aliæ virtutes ad respiciendum homines in ratione debiti. *Ratio* disparitatis est, quia Religio respicit cultum debitum Deo sub ratione excellentiæ propriæ, & peculiaris ipsius Dei, in qua alius non communicat, *quia gloriam meam* (dicit ipse) *alteri non dabo*. Et ideò vocatur latria, quo cultu nefas est alium præter Deum colere. Et sic Religio ex propria sua ratione, qua respicit excellentiam diuinam vt propriam, & non communicabilem, sistit in Deo, nec extenditur ad honorandas creaturas formaliter, & elicitiuè. At verò pietas respicit in parentibus ipsam rationem originis, ratione cuius venerationem exhibet Pauli, vt habenti authoritatem principij. Vnde vbicunque communicatur, & inuenitur hæc ratio originatiua, & participatio eius, pertinet ad eandem virtutem pietatis totum id colere, sicut per pietatem non solum obseruamus parentes, sed alios qui communicant in eadem stirpe sanguinis, quæ est ratio originis, & generationis in his, qui ex sanguinibus, & ex voluntate viri, & ex voluntate carnis nati sunt. Eodem modo in his, qui ex Deo nati sunt, & ex spiritu regenerati, oportet virtutem illam, quæ respicit principium talis generationis, scilicet Deum vt Patrem, etiam respicere secundario omnes, qui in tali generatione spirituali communicant, & se habent vt fratres in communicatione Gratiæ, sicut nos respectu Dei sumus sicut Filij. Ex ipsa ergo ratione formali pietatis, qua respicimus Deum vt Patrem, nascitur quod debeat istud donum extendi ad communicationem, & obseruantiam habendam erga homines, quatenus etiam filij Dei sunt, & ciues Sanctorum, & domestici Dei: quod Religio etiã infusa non facit, quia non respicit Deum formaliter sub communicatione Patris, sed sub excellentia dominij supremi per modum Latriæ colendi in genere Gratiæ, & secundum mensuram beneficiorum eius erga nos. 18

Vnde vlterius declaratur quomodo pietatis donum erga ex sua propria ratione extendi ad creaturas, seu ad homines quatenus sunt Filij Dei, sicut pietas virtus extenditur non solum ad parentes, sed etiam ad cognatos, & fratres, quia pietas donum respicit gloriam, & maiestatem Dei in se vt colendam, & venerandam, non iuxta hanc, vel illam mensuram qua nobis beneficia confert, sed absolutè propter magnam gloriam suam. Magnitudo autem gloriæ Dei attenditur non solum prout est in se infinita, sed etiam prout in sua participatione inuenitur in his, qui Filij Dei sunt, & diuinæ consortes naturæ: pertinet enim ad magnitudinem Dei vt Patris, & Authoris Gratiæ multos filios adducere in gloriam, sicut ad magnitudinem Dei vt Creatoris multas species rerum creare in vniuerso. Quare non potest virtus aliqua, seu donum inclinare in venerationem, & cultum Dei vt Patris, & sub ratione illa, qua pater est, & non inclinare ex consequenti in omne illud, quod Patris est, & ad eius Filios pertinet in ea linea, & ordine, in quo est Pater. Et sic cùm omnes creaturæ intellectuales non damnatæ sint Filij Dei, aut potestatem habeant Filios Dei fieri, ad omnes ex consequenti se extendit donum pietatis; sicut Charitas qua respicit Deum vt bonum amabile, ex consequenti debet afficere, & amare omne quod Dei est, & ex illo bonum partici- 19

participat; sed Charitas præcisè in ratione amoris, pietas in ratione debiti, & obseruantiæ.

20 Dices: Hac ratione etiam Religio infusa se extendit non solum ad Deum, sed etiam ad omnes homines, & ad omnem materiam iustitiæ, quod nos negamus. *Et sequela* patet, quia etiam respicit Deum vt patrem, siquidem respicit vt Authorem Gratiæ in ordine supernaturali, quod etiam Nos supra concessimus, ergo si respicit vt patrem; etiam debebit respicere secundario omnes filios, & quidquid patris est sicut ipsum donum pietatis. *Nec sufficit* distinctio supra posita, quod Religio respicit Deum secundum rationem alicuius beneficij nobis collati, pietas autem respicit Deum in se, & ratione sui colendum. Nam si ita est; ergo pietas magis respicit in Deo de excellentia, & minus de communicatione, Religio verò è contra, siquidem pietas respicit excellentiam patris in se, & non ratione alicuius beneficij in nos; ergo non respicit illam vt communicatiuam ad nos, sed solum prout in se, Religio vero è contra: ergo potius ad Religionem pertinebit respicere Deum in se, & homines vt communicant beneficia Dei, quam ad donum pietatis.

21 Confirm. Quia dato quod pietas respiciat non solum Deum, sed etiam homines, tamen respicit illos sub ratione alicuius obseruantiæ, & cultus, inde vero non sequitur quod complecti possit omnem materiam iustitiæ, quia multa alia pertinent ad rationem iustitiæ in ratione debiti rigorosi, & legalis, aut etiam debiti Moralis, quæ non sunt cultus, & venerationis; ergo non complectitur pietas omnem materiam iustitiæ, si solum respicit id quod est obseruantiæ, & cultus in Deo, & hominibus: sicut licet pietas erga parentes, & cognatos respiciat obseruantiam eis debitam, tamen si cum parentibus, & cognatis concurrat aliqua ratio debiti rigorosi iustitiæ, non à pietate exercetur, sed a iustitia commutatiua, vel distributiua, aut ab aliqua simili.

22 Resp. negando sequelam. Ad probat. *dicitur*. Quod Religio infusa respicit in Deo Authore supernaturali non ius paternum formaliter, sed ius dominatiuum, seu supremi dominij in illo ordine. Licet enim idem sit Author supernaturalis in ordine Gratiæ, & pater, qui adoptat filios per Gratiam, & sic virtus quæ respicit Deum Authorem supernaturalem, identice respiciat patrem; tamen fundantur in hac eadem dignitate diuersa iura, quæ formaliter specificant diuersas virtutes, quæ sunt ad alterum in ratione debiti, nam istæ formaliter respiciunt rationem iusti, seu iuris, & secundum diuersum ius, seu diuersam rationem iusti, quæ respicitur, fundatur diuersa virtus, seu diuersa pars iustitiæ. In Authore ergo supernaturali & fundatur ius dominatiuum, seu supremi dominij Dei in ipsa dona Gratiæ; & fundatur ius paternum, quo respicit filios adoptiuos, vt hæredes Dei, & cohæredes, & communicantes in eodem spiritu; & fundatur ius amicabile, quatenus non dicit eos seruos, sed amicos, quod pertinet ad Charitatem, non ad pietatem. Si attendamus ad ius dominatiuum Dei etiam in ordine supernaturali fundatur supremus cultus latriæ, seu Religionis infusæ, quæ respicit Deum vt supremum Dominum qui potest si vult dare Gratiam, aut tollere siue cum culpa, siue sine illa, & sic in hoc debito fundatur Latria, eo quod Latria est summa seruitus, cuius correlatiuum est summum dominium, atqueadeò Religio infusa respicit Authorem supernaturalem vt supremum Dominum, & identice patrem. Ad hoc autem requiritur quod honoret Deũ, & cultum seruitutis ei offerat iuxta mensuram beneficiorum acceptorum, nec enim Deus dominatur nobis, nec nos Deo subiicimur nisi ratione alicuius rei operatæ in nobis, & acceptæ a Deo, quæ vtique beneficium aliquod est.

Si *vero* attendamus ad ius paternum, quo Deus se 23
gerit vt Pater per spiritum adoptionis, *in quo clamamus Abba Pater*, sic fundatur donum pietatis, quod obseruat, & colit in Deo rationem principij generationis per gratiam, & gloriam illam immensam, quæ est ipsa hæreditas filiorum, non attendendo pro mensura colendi, & honorandi ipsum beneficium aliquod nobis collatum, sed gloriam illam immensam, qua in se est pater, & hæreditas ipsa Filiorum Dei. Et sic separat ius supremi dominij, & tantum attendit ius paternum summæ pietatis, & honorat, seu magnificat Deum, *quia pius est*, vt dicitur *Apocalyp.* 15. Et sub hac ratione, & formalitate Patris ita respicit Deum primariò, & per se, quod extenditur secundariò ad omnes filios Dei, respectu quorum est pater, & ad omne illud, quod coniungitur ei vt patri & ad ipsum, vt ad patrem pertinet, eo quod omnia ista per se coniuncta sunt, sicut qui colit, & obseruat parentes Virtute pietatis, ex consequenti obseruat consanguineos, & fratres, vt aliquid patris.

Ad *id* vero quod dicitur, potius Religionem infu- 24
sam respicere Deum vt communicatiuum, quia vt beneficum nobis; pietas autem respicit illum vt in se colendum, & non ratione beneficiorum; & sic minus debet extendi ad obseruantiam aliorum præter Deum, quia non respicit illum vt communicatiuum ad nos. *Resp.* Quod Religio respicit Deum vt communicatiuum nobis in beneficiis per modum supremi Domini, ratione quorum constituit nos seruos summa seruitute, & sic communicando beneficia supremi Domini, non communicat nobis consortium honoris, sed inferioritatem seruitutis, vnde virtus quæ respicit ipsum vt supremum Dominum, & reddit ei cultum summæ seruitutis, & latriæ, non respicit alias personas præter Deum, colendo, & honorando simili latria. At verò donum pietatis respicit Deum vt patrem, non quidem attendendo ad beneficia (licet illis non fraudetur, iuxta illud Bernardi supra: *Purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidentiæ damna sentit*) sed solum ad id quod patris est in se. De ratione autem patris est vt habeat filios, & eis per filiationem consortium honoris communicet, sicut de ratione Charitatis, quæ est mutuus, & amicabilis amor, est quod communicet se aliis, vt amicis, & non vt seruis, sed hoc non ratione debiti, & obseruantiæ, sed solum amoris, & moris amicabilis. Vnde de ratione pietatis est quod ita honoret Deum, quod etiam se extendat ad alios, qui consortium habent honoris diuini, & sunt Filij Dei: sicut Charitas ita amat Deum vt amicum, quod etiam ad omnes Dei amicos, & ad omnia, quæ Dei sunt, se extendit.

Ad *Confirm. Resp.* Quod pietas obseruantiam ha- 25
bendo erga alios homines tanquam erga Filios Dei, & fratres in gratia, & domesticos Dei, sub illa ratione potest exercere omnem materiam iustitiæ duplici via. *Primò* imperatiuè, quia potest imperare iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ, & aliis virtutibus quæ iustitiæ aggregantur, vt exerceant suos actus erga alios homines ex hoc fine vt honorent debitè ipsos, quia Filij Dei sunt. Sed hac ratione etiam Religio imperat aliis virtutibus vt propter cultum Dei faciant ea, quæ de virtutibus sunt, quia virtutibus colitur Deus. Si hoc ergo sufficeret, vt donum pietatis se extenderet ad omnem materiam iustitiæ, etiam id haberet Religio.

Secundo ergo dici potest, Quod pietas se extendit 26

ad

ad omnem materiam iuſtitiæ, & dirigit in omnibus communicationibus, vt dicit *S. Thom. in 3. diſt. 34. q. 3. art. 1 quæſtiunc. 2.* intelligendo quod id facit etiam elicitiuè ſub ratione tamen altiori, pertinente ad ordinem ſupernaturalem, & reſpiciente ea quæ ſunt ad alterum, non quatenus pertinent ad conuictum, & modum humanum, ſed quatenus pertinent ad conuictum ſupernaturalē inter filios, & domeſticos Dei. Et ſic eminenter facit, & extendit ſe ad alias materias iuſtitiæ, non formaliter illas exercet ſecundum ſuas peculiares rationes. Nec eſt neceſſe quod ſi donum Pietatis tractat, & ſe extendit ad omnes materias iuſtitiæ, tractet illas ſub omni particulari, & propria ratione talium virtutum, v.g. quod materiam iuſtitiæ commutatiuæ, aut diſtributiuæ tractet ſub ratione commutationis rigoroſæ, & debiti æqualis inter vnum & alterum: aut ſi tractet materiam liberalitatis, aut fidelitatis, de illis tractet ſecundum ſuas peculiares rationes, & motiua, ſed de hominibus illis tanquam de materiis inadæquatis tractat ſub altiori ratione formali, ita quod ad donum pietatis materialiter ſe habet, quod in hoc exerceatur iuſtitia commutatiua, in illo diſtributiua, in illo fidelitatis, vel affabilitatis, &c. omnia iſta materialiter ſe habent ad donum pietatis, formaliter autem habet reſpicere hæc omnia quatenus ſunt operationes filiorum, & domeſticorum Dei, atque adeò ſub ratione obſeruantiæ, & cultus inter cognatos, & fratres cognatione ſpiritus, & gratiæ, & communione fidei, & Sanctorum, quibus iſta iuſtitiæ debita reputantur pro minimis, & materialiter tantum attactis, iuxta quod dicit Apoſtolus 1. ad Corinth. 6. *Audet aliquis veſtrum habens negotium aduerſus alterum iudicari apud iniquos, & non apud Sanctos? An neſcitis quoniam ſancti de hoc mundo iudicabunt? Et ſi in vobis iudicabitur mundus, indigni eſtis, qui de minimis iudicetis? Neſcitis quoniam Angelos iudicabimus, quanto magis ſæcularia?* Itaque non negat Apoſtolus quod Sancti in quantum Sancti, ſeu vt filij Dei ducti ſpiritu eius, & dono iſto pietatis, iudicent ſæcularia, & communicationes ſæculares, & humani conuictus tractent, & ad illas ſe extendant quæ ſunt actus iuſtitiæ commutatiuæ, & diſtributiuæ, ſed tanquam de minimis, & materialiter attactis, formaliter autem ſub altiori ratione, qua cum Angelis communicant, imò de illis iudicabunt. Et hæc altior ratio eſt affectus pietatis, quo ſe tractant, & communicant vt filios Dei, & ſpiritualiter cognatos, & communicantes, & ſic virtualiter, ſeu eminenter habent elicere actus iuſtitiæ rigoroſæ, & aliarum virtutum, quæ ſunt ad alterum, non formaliter, & inferiori modo ſicut iuſtitia commutatiua, quæ operatur iſtas actiones vt conuictus humani ſunt, pietas vt ſunt communicationes filiorum Dei, & fratrum in ſpiritu. Et hoc quod de iuſtitia eminenter faciunt, elicitiuè, non imperatiuè faciunt.

Donum Fortitudinis quomodo à Virtute diſtinctum?

1 EOdem modo de hoc dono tractanda nobis ſunt duo, ſcilicet, quæ ſit eius formalis ratio, qua diſtinguitur à fortitudine virtute, *& ſecundo* quæ ſit eius materia ad quam ſe extendit?

2 Reſpondeo ergo & dico: donum Fortitudinis ex parte formalis rationis differt à fortitudine quæ eſt virtus, quatenus ad vincenda pericula, & difficultates non innititur ſolum viribus humanis, aut humano modo menſuratis, ſed virtuti, & potentiæ diuinæ, quaſi induitus ipſa virtute ex alto. Materia autem ad quam ſe extendit donum Fortitudinis eſt victoria quarumcumque difficilis, & euaſio omnium periculorum, ſiue in principali materia virtutis, quæ eſt circa pericula mortis, ſiue in materiis acceſſoriis, quæ pertinēt ad alias virtutes fortitudini adiunctas, vt magnificentia, perſeuerantia, patientia, &c. Hæc concluſio ſumitur ex *Diu. Thom. 2.2. quæſt. 139 art. 1.* & expreſſius *in 3. diſt. 34. quæſt. 3. art. 1.* Et licet aliqui putent actum doni Fortitudinis ſpecie, & ſubſtantia non differre ab actu fortitudinis, quæ eſt virtus, quia putant actum fortitudinis doni fieri etiam ex virtute fortitudinis, quod *Valentia* attribuit *Suarez lib. 2. de Gratia, cap. 21. num. 10.* tamen affirmandum eſt diſtingui ſpecificè, ſuppoſito quod dona ſunt habitus diſtincti à virtutibus, & ſuperiores illis, ſic enim oportet & actus ipſos diſtingui, iſti enim diſtinguuntur ſicut & ipſi habitus. Inquirimus autem rationem formalem qua diſtinguitur hoc donum à virtute fortitudinis, & affirmamus eſſe illam, quam in concluſione retulimus.

Pro *cuius intelligentia* eſt aduertendum, quod fortitudo de ſe importat quandam animi firmitatem ad aggrediendum, vel ſuſtinendum grauia, & difficilia mala, præſertim pericula mortis, quæ ſunt principaliora, & terribiliora aliis. Hæc autem firmitas non poteſt in animo conſequi, niſi attendendo, & regulando vires, & media, quibus tali malo poſſit reſiſti, illudque ſuperare. Et cum humanæ vires ſint valde limitatæ, & fragiles, præſertim ad perſeuerandum, & vincendum in executione tantam periculorum multitudinem, ſicut in hac vita occurrit pro conſequendo quolibet fine arduo; & præſertim pro conſequendo fine æterno in quo eſt omnium periculorum euaſio, & omnium malorum victoria, non ſufficit ad hæc communis virtus fortitudinis. Fortitudo ergo quæ eſt virtus tendit ad ſuperandas difficultates, & vincenda mala modo humano, & regulando iſtam fortitudinem, & firmitatem iuxta modum limitatum humanum, ſeu proprium hominis vt homo eſt (licet ſupponendo auxilia diuina noſtro modo recepta, & ad noſtrum modum limitata) & ſic dicit Philoſ. in 3. Ethicor. cap. 9. *Quod fortis eſt inſtupefactibilis vt homo*, ſcilicet, in his periculis, & terribilibus, quæ ſunt ſecundum hominem. Et fortitudo infuſa licet ordinet actum fortitudinis ad finem ſupernaturalem charitatis, tamen de ſupernaturalibus viribus non accipit regulationem, niſi modo humano, & iuxta capacitatem, & limitationem recipientis, ita quod licet ſupernaturaliter iudicet poſſe multo maiora fieri, tamen propria infirmitas, & limitatio etiam detinet, iuxta quam metitur, & modificat etiam ſupernaturales actiones & vires. At verò donum Fortitudinis ita induit virtutem ex alto, quod virtutem ipſam Dei facit quaſi propriam, & depulſa infirmitate naturæ, ſola diuinitatis operatur virtute, iuxta quod dicit Propheta Pſalm. 17. *Diligam te Domine virtus mea, Dominus firmamentum meum, & refugium meum.* Et iterum ibidem, *In Deo meo tranſgrediar murum*, hoc eſt (vt interpretatur, *D. Thom. cit. loco ex 3. Sententiarum*) *omne quod poſſet humanæ infirmitati obuiare, hoc enim nomine Muri intelligitur.*

Itaque differt fortitudo virtus, & fortitudo donum ſicut fortitudo vt humana, vel vt diuina. Fortitudo enim regulata modo humano, & vt dictant regulæ Prudentiæ facit fortitudinem virtutem; regulata verò inſtinctu, & regula diuina, & iuxta vires diuinas nobis aſſiſtentes eſt fortitudo donum. Vnde dicitur Pſalm. 43. *Nec enim in gladio ſuo poſſederunt terram, & brachium eorum non ſaluabit eos, ſed dextera tua, & brachium tuum, & illuminatio vultus tui.* Gladius enim, & brachium humanum fortitudinem indicat, 4

b quæ

quæ vtique virtus est. Quando autem operatur quis per ipsam dexteram,& brachium Dei, non quidem secundum regulas ordinarias, sed secundum illuminationem vultus Dei,& instinctum spiritus, non prudentialiter metiendis vires proprias, sed operantis intra vires,& brachium Dei, non attendendo ad infirmitatem propriam, talis fortitudo est plusquā virtus, quia vltra omnes regulas prudentiales, & vltra fortitudinem humanam est, quasi fortitudo diuina qua induimur. Et sic fortitudo donum perficit,& adiuuat fortitudinem virtutem in his in quibus ex parte subiecti operantis deficere potest. Verum est enim quod D. *Greg. 35. Moral. cap. 7.* dicit: *Per dona iuuari virtutes.*

5 Sed *dices*: Fortitudo virtus versatur circa mala maximè terribilia, scilicet circa pericula mortis, vt docet *S. Th. 2.2 q. 123. a. 4.* ergo ad talia pericula superādā nō oportet vti dono speciali, ergo ad nulla alia, quia si sūma pericula, & sūmæ difficultates vincuntur sine dono, à fortiori minores vincentur; ergo ad nulla indiget dono. Imò etiā sine virtute fortitudine multi sustinent mortē,& acerbissima tormenta, vt multi Gētiles,& Infideles,& se ipsos occidunt: ergo nullæ sunt tàm magnæ,& arduæ difficultates, quæ requirant donum Fortitudinis præter virtutem fortitudinis.

6 Si *dicatur*, hanc esse virtutem ordinariam,& procedere iuxta regulas communes, vlterius autem debere ordinari fortitudinē ad finem supernaturalem,& secundum auxilia supernaturalia,& sic indigere dono, *Contra est*, Quia ad hoc sufficit fortitudo infusa, hæc enim respicit finem supernaturalem,& supernaturali nititur auxilio,& regulatur à Prudentia infusa, ergo in substantia potest omnia illa facere, quæ facit donū Fortitudinis, scilicet opera fortia in ordine supernaturali. Quod autem sint opera magis, vel minus insignia, aut extraordinaria, ideóq; petant specialem instinctum, vel motionem Spiritus sancti, hoc per accidens se habet, & secundum magis vel minus intra eandem substantiā,& speciem actus supernaturalis.

7 Et *confirm.* Quia si virtus fortitudinis inclinat ad sustinenda etiam pericula mortis propter honestatem virtutis,& finem supernaturalem, quod id fiat instinctu,& motione Spiritus sancti, non ponit, nisi vel nouam notitiam, vel nouū pręceptum vt ita fiat; ad hoc autem non indiget noua virtute, licet sit nouum pręceptum, quia ex nouo præcepto non mutatur specificatio,& quidditas virtutis. Quod exemplis fit manifestum, nam Temperantia etiā adueniente nouo pręcepto Ecclesiastico, non mutat rationem formalem virtutis temperantiæ. Et præceptum Dei ad Abraham vt occideret filium licet rem extraordinariam imperauerit,& quæ solum ex præcepto Dei licita reddebatur, tamen ad virtutem Obedientiæ,& Religionis ille actus pertinebat. Et actus Heroïci, atque extraordinarij virtutum, licet requirant speciale auxilium,& motionem diuinam, atque etiam instinctum, non tamen ad diuersam speciē virtutis spectant, quàm ad virtutē Cardinalem, cuius sunt actus. Et ad credendum reuelationi particulari Dei non requiritur alia fides, quam fides Theologica, quæ est virtus. Ergo neque ad operandum opera fortitudinis extraordinaria, licet fiant ex speciali impulsu,& instinctu Dei, requiretur alia virtus, quàm virtus fortitudinis.

8 Resp. Concedendo, quod fortitudo virtus versatur circa pericula mortis,& si sit fortitudo infusa versatur circa pericula mortis ex fine,& auxilio supernaturali, neque ad hoc præcisè requiritur donum fortitudinis distinctum à virtute. Sed requiritur hoc donum ad tendendum in pericula mortis,& in alia terribilia, & difficilia sic, id est, vltra modum virium humanarū,& in firmitatis eius. Nam licet virtus fortitudinis tendat ad ea quæ difficillima sunt ex obiectu & genere suo, tamen cum quadam infirmitate, & trepidatione ex parte operantis & virium propriarum, quam trepidationem,& contingentiam,& infirmitatem ex parte operantis in ordine ad illud opus tollit, & sublevat donum Fortitudinis, vtens diuina virtute tanquā sua, & operans ex motione,& instinctu Spiritus sancti, vt solidante infirmitatem nostram,& induente nos virtute ex alto, vt quasi petra solida operemur, iuxta quod dicitur Psal 26. *In petra exaltauit me, & nunc exaltauit caput meum super inimicos meos.* Et hæc est doctrina D. Th. *loco cit. ex 3. Sentent.* vbi inquit, *Quod Virtus Fortitudinis respicit quidem opus difficillimum ex genere suo, non tamen secundum comparationem ad operantem, quia non excedunt vires eius. Sed fortitudo donum etiam est circa ea, quæ excedunt humanam facultatem.*

Quod *sic* explicandum est ex eiusdem doctrina 9
paulò ante ista verba, quia proprium fortitudinis est ponere in animo firmitatem contra pericula, & mala imminentia quæ vincenda sunt. Firmitas autē hæc sumitur ex comparatione virtū operantis in ordine ad opus difficile, quod aggreditur, vel sustinet, quæ quidem sunt vires fragiles, & defectibiles ex infirmitate sua. Et sic virtus fortitudinis humano modo procedēs, etiamsi sit propter finem supernaturalem, intendit repellere malū ex genere suo arduum, & facere opus difficillimum, viribus tamen defectibilibus, & infirmis,& sic ad substātiā illius operis sufficiētibus, quarum defectum,& infirmitatem non potest sufficienter virtus fortitudinis reparare, quia etsi dat inclinationem ad superandū opus difficile, non tamen penitus ipsam infirmitatem,& defectibilitatem virtū solidare potest. Et sic plerumque deficit,& frangitur etiā fortis, & constans ex metu cadente in constantē virum. Donum autem Fortitudinis ita inclinat in ardua & difficilia opera ex genere suo, quod etiam ex parte operantis consolidat infirmitatem,& depellit trepidationem naturæ ex virtute assistentis spiritus,& sic etiā circa difficillima pericula, qualia sunt pericula mortis altiori motiuo mouetur, quàm fortitudo virtus. Vnde Christus Dominus qui in Passione sua primò trepidationem monstrauit ad ostensionem infirmæ naturę & quasi humano modo procedens ex virtute fortitudinis, quæ trepidationes illas compatitur, statim redijt ex dono fortitudinis in suam soliditatem,& vt inquit S. Leo Papa serm. 8. de Passione: *Depulsa trepidatione infirmitatis, & cōfirmata magnanimitate virtutis redijt in sententiam suæ dispositionis æternæ.* Itaque donum Fortitudinis confirmat virtutem fortitudinis in his in quibus admittit defectibilitatem, & trepidationem ex propria infirmitate in ordine ad pericula circa quæ versatur, quia virtus fortitudinis versatur ex specie sua circa illa cum similibus defectibus, donum autem Fortitudinis ex specie sua tollit illos, eo quod vtitur virtute, & viribus diuinis quasi propriis ex instinctu Spiritus sancti.

Quod *verò* dicitur plures subire mortem, & peri- 10
cula grauia,& tolerare illa etiam sine dono,& Virtute fortitudinis, imò cū peccato, vt qui ex desperatione, aut vanitate se ipsos occidūt, *Resp.* istos nō subire illa pericula ex vera fortitudine, sed potius ex quadam animi deiectione, pusillanimitate, temeritate, aut vanitate, vel etiam ex aliqua ignorantia, quæ omnia vera fortitudo non admittit, quæ non tàm in actionibus corporis, quàm in animi affectibus demōstratur, & perficitur; nō enim est fortis qui in animo est deiectus,& pusillus, aut desperatus, aut vanus, licet opere externo exerceat ea quæ fortis, coniiciendo se in peri-

cula, aut illa ſuſtinendo, quia non ea animo forti, & inuicto, ſed potius victo a puſillanimitate ſpiritus, & tempeſtate ea tolerat. Nam qui v.g. ob moleſtiam téporalium calamitatum ſe occidit, non eſt fortis, ſed puſillanimis, quia non poteſt tolerare moleſtias téporales, ſed vult illas finire per mortem. Et qui ea vanitate in pericula mortis ſe conijcit, aut in alias pœnalitates, ille non eſt fortis, ſed victus à vanitate, vel à paſſione audaciæ; vnde non poteſt ſuſtinere iniuriam, vel opprobrium, & ne ſuſtineat appetit mortem, quã homines laudent; verè autem fortis non ſolum mortẽ ſed etiam confuſionem contemnit, ſicut de Christo dicit Apoſtolus ad Hæbr. 12. *Qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit Crucem confuſione contempta.* Honoris quippè appetitus difficillimè vincitur in corde humano, nec eſt fortis corde, qui ab illo appetitu victus difficilia tolerat in corporalibus: donum ergo fortitudinis vincit exteriora malà, ſed præcipuè cordis interiora confirmat.

11 Quod *verè* dicitur, Sufficere fortitudinem infuſam ad toleranda hæc propter finẽ ſupernaturalem. Dicimus ſufficere quidem in ſuo ordine, & linea, ſed non abſolutè, & quoad omnia, nam fortitudo infuſa ea dictamine ſupernaturalis finis tendit in ardua, & difficilia, ſed iuxta modum humanum, & capacitatẽ ſubiecti, id eſt, cum defectibilitate, & infirmitate vitium, & trepidatione ex parte operantis, vnde frequenter deficit non ratione virtutis (quæ non inclinat ad deficiẽdum) ſed ex debilitate ſubiecti, quod non poteſt perfectè corroborare. At verò donum Fortitudinis fertur in iſta difficilia, & grauia non ſolum ex dictamine, & motiuo ſupernaturali, ſed ex tali motione ſpiritus, quod omnem trepidationem tollit, & infirmitatem corrigit ad vincendas quaſcumque Difficultates, ſicut dicitur de Samſone Iudicum 15. *Quod irruit ſuper eum ſpiritus Domini, & ſicut ſolent ad ardorem ignis ligna conſumi, ita vincula, quibus ligatus erat, diſſipata ſunt, & ſoluta* Quibus verbis deſignatur omnem difficultatem, & impedimentum etiam extrinſecæ ligationis ex potenti illo ſpiritu in ſe irruente Samſonem ſuperaſſe.

12 Ad *Conf. Reſp.* inſtinctum, & motionem Spiritus ſancti, cui tanquam rationi formali donum Fortitudinis innititur, non conſiſtere ſolum in nouo præcepto aut noua reuelatione, & luce, vel notitia, quæ ſibi infundatur, & ſic exempla allata pro alijs virtutibus non quadrant; ſed conſiſtere in noua conſtantia, & firmitate animi ex ſubminiſtratione ſpiritus infuſa, quæ vires humanas corrigit, & infirmitatem adaptat ad quælibet difficilia ſuperanda. Quanquam in illa obedientia Abraham præter diuinum præceptum, etiam donum Pietatis quo religiosè Deo obediuit in tam extraordinaria actione, & donum Fortitudinis in depellenda omni trepidatione, & hæſitatione ex paterni amoris teneritudine emolliente cor deriuata, interueniſſe par eſt credere Et qui reuelationes accipiũt priuatas, etiam lumen peculiare accipere ad eas intelligendas, & aſſentiendas præter fidem Theologicam, multi probabiliter aſtruunt, vt *in* 2.2. dicetur. Sed dato quod credantur fide Theologica, quæ eſt virtus, ideò eſt, quia credulitas talium reuelationum non petit aliud motiuum, vel rationem formalem, quam ipſius fidei. Depulſio vero infirmitatis, & trepidationis propriæ, quàm facit donum Fortitudinis, petit altiorem vim ſpiritus, quàm ſit motiuum virtutis fortitudinis, quæ illas imperfectiones permittit.

13 Quoad *Secundam partem* Concluſionis de materia ad quam ſe extẽdit donũ Fortitudinis; quidam diſtingunt materiã doni Fortitudinis à materia virtutis fortitudinis, & aliarum virtutum ei adiunctarum, quaſi donum Fortitudinis ſolum verſetur circa illas actiones, quæ ſunt omnino extraordinariæ, & petunt ſpecialem inſtinctum Spiritus ſancti vt fiant, ſicut quando Martyres ſe proiiciebant in ignem, aut Ionathas cum vno armigero tantum inuaſit integrum exercitum, aut Samſon interfecit mille viros.

Cæterum *D. Th. in 3. diſt. 34 q. 2. art. 1. quæſtiunc. 2. ad 1.* expreſsè dicit: *Quod licet donum fortitudinis principaliter ſit circa illa opera ſupererogationis, nihilominus etiam eſt circa alias difficultates, circa quas eſt etiam virtus communiter, ſed non eodem modo ſicut dictum eſt.* Quod autem non ſolum verſetur circa præcipuam materiam virtutis fortitudinis, quæ ſunt pericula mortis, ſed etiam circa alias materias virtutum illi adiunctarum, vt magnanimitatis, magnificentiæ, patientiæ, perſeuerantiæ, &c. docet ibi D. *Th. in Corp.* dum dicit: *Quod vnum donum Fortitudinis ſe extendit ad omnes difficultates, quæ in humanis rebus poſſunt accidere etiam ſupra facultatem humanam ſicut Apoſtolus dicebat, Omnia poſſum in eo qui me confortat.* Et ideò oportet actum fortitudinis doni accipere circa omnia difficilia proportionabiliter actui fortitudinis circa quædam difficilia. De ipſa autem virtute fortitudinis dicit: *Quod quia innititur facultati humanæ, non eſt reſpectu omnium difficultatum ſed reſpectu aliquarum, quæ ſunt maximæ in genere humano: ad alias autem difficultates ſunt ordinatæ aliæ virtutes, quæ ſunt facultates quædam.* Itaq; ſicut potentiæ ſenſitiuæ multiplicantur in homine propter limitationem, & coarctationem cuiuſlibet facultatis, nec ex eo quod vnus ſenſus poſſit circa excellentius obiectum, v.g. viſus, ſequitur quod poſſit circa inferius obiectũ, v.g. odoratus, vel guſtus, ita multiplicantur virtutes quæ humano modo innituntur, quia vnaquæque circa limitatum, & determinatum obiectum verſatur, & licet illud ſit principalius, aut difficilius, non ſequitur quod poſſit operari circa minus difficile, quia extra ſphæ-tã illius limitationis eſt. At verò ſicut intellectus qui eminentior eſt omnibus ſenſibus verſatur circa omnia obiecta ſenſus modo altiori, vnus & idem exiſtẽs; ita donum Fortitudinis verſatur circa omnia difficilia, circa quæ diuerſæ virtutes verſantur, vnum & idem exiſtens.

Et *ratio* huius ſumitur, tum à priori, tum à poſteriori. *A priori* quidem, quia motiuũ, & ratio formalis qua innititur donum eſt vniuerſalior, & altior omni motiuo virtutũ, quæ verſantur circa difficile, ergo debet cõplecti plures materias, & ad plura ſe extẽdere, quã quælibet ex illis virtutibus. Patet *conſeq.* Quia quanto motiuum eſt vniuerſalius, & efficacius, tanto magis poteſt ſe extendere, pluraque complecti; ergo extenſior materia debet correſpondere altiori, & vniuerſaliori motiuo. Ergo cùm motiuum doni Fortitudinis innitatur viribus diuinis, & virtuti ſpiritus mouentis, quæ ad omnia ſe poteſt extendere, omnium virtutum fortitudinis materias complectetur, *Quia omnia,* inquit, *poſſum in eo qui me confortat.* 15

A *poſteriori* autem deducitur, quia ſi ſolum ſeruiret donum Fortitudinis pro extraordinariis actionibus, quæ via aliquando accidunt, non eſſet neceſſarium donum Fortitudinis ad ſalutem, nec in omnibus habentibus gratiam oporteret poni. Conſtat enim extraordinarias illas actiones non eſſe neceſſarias ad ſalutem, nec in omnibus reperiri. Ergo ſi donum Fortitudinis, ſicut & cætera dona in omnibus iuſtis inuenitur, & neceſſarium eſt ad ſalutem, ſicut alia dona, vt docet S. *Thom. in hac quæſt.* 68. oportet quod donum Fortitudinis deſeruiat de ſe, etiam ad alias actiones, ſicut & poteſt deſeruire ad extraordinarias, licet per accidens ex defectu occaſionis, aut materiæ non ſemper 16

ſe

se offerat eas exercere. Et veritas est, quod ad vincendas omnes difficultates, quæ homini se offerunt in consequendo tam arduo fine, sicut est vita æterna, & in euadendis tot periculis, sicut pro illius consecutione se offerunt, & ad consolidandam infirmitatem, & trepidationem nostram, quæ ex parte subiecti se offerunt, si sola virtute modo humano mensurata inniteretur, plerumque ratione infirmitatis subiecti deficeret, necessarium est donum aliquod altiori vi, & firmitate innixum, quale est donū Fortitudinis, quod vtitur diuina virtute vt propria. Talis autem virtus propter suam infinitatem ad omnem materiam difficilem potest se extendere, & in omni materia dare totalem fiduciam, & firmitatem, etiam ex parte subiecti, & sic donum Fortitudinis vnum existens omnes virtutes, quæ circa difficile sunt, potest complecti, sicut vna spes omnia sperabilia intendere, quæ ad vitam æternam conducunt.

17 Nec *tamen* quia donum Fortitudinis potest infirmitatem omnem ex parte subiecti corrigere, sequitur quod habeat adiunctū efficax auxilium, sicut donum Perseuerātiæ, quia etsi potest ex parte motionis Spiritus omnē infirmitatē solidare, non tamen de facto semper facit obsistente mutabilitate voluntatis.

Quid de dono Timoris?

1 NOn *possumus* in præsenti explicare ea, quæ ad hoc donum pertinent, vt correspondet virtuti spei, de quo tractatur 2.2. *quæst*.19. sed omnia ea illuc reseruamus pro Tractatu de Spe. Nunc autem solum agemus de Timore, quatenus correspondet secundariò virtuti Cardinali Temperantiæ, vt supra in principio artic. ex D *Thom.* docuimus. Vt ex hoc appareat quomodo omnia dona correspondeant omnibus virtutibus.

2 Suppono ex his, quæ latiùs ad illam *quæst*.19 tractanda sunt, varios esse Timores, qui non omnes pertinent ad donum Spiritus sancti. Est enim timor mūdanus, timor seruilis, timor initialis, timor filialis, seu reuerentialis. Et nascitur ista diuisio, vt optimè notat S.*Thom. in 3. dist.* 34 *quæst*. 2. *art*. 1. *Quæstiunc* 2. ex eo quod timor generaliter loquendo est fuga de malo. Malum autem est duplex, aliud est malum pœnæ, aliud culpæ. Vnde oportet duos timores diuidi, alterum qui fugiat malum pœnæ, alium qui fugiat malum culpæ. Deinde diuiduntur ex motiuo, quia aliquis timor fugit malum pœnæ, quæ vitari sine peccato non potest, vt qui ob metum pœnarum negat fidem, vel perdit virtutem, aut timet reprehendere ne perdat honorem, & hic timor est mundanus, seu humanus, & malus. Alius est timor qui timet pœnam quæ debetur culpæ, præsertim pœnam æternam, & talis fugiendo pœnam vitat consequēter culpam, quę est causa pœnæ. Et talis timor est seruilis, sed bonus, incipit enim à timore pœnarum quas propriè Serui timent, sed non sistit ibi, sed transit ad fugiendam culpam quatenus causa est pœnæ, non sicut timor mundanus, qui fugit pœnam etiam cum commissione culpæ. Similiter timor, qui primò, & per se fugit culpam non ratione pœnæ, sed ratione offensæ, quia contra Deum est, & ab illo separari timet, filialis timor est, quia filiorum est timere Patrem perdere, & ab illo separari. Sed tamen iste timor aliquando est imperfectus, & dicitur initialis, quia adhuc miscet aliquid de timore pœnæ, sic enim fugit malum culpæ, quod etiam in illo timet incurrere pœnam, & aliqualiter ab illa impellitur ad fugiendam culpam, quia causa est pœnæ, licet principaliter moueatur ex eo quia offensa est Dei. Aliquando verò est perfectus, quia non miscet aliquid de timore pœnæ, talem enim timorem perfecta charitas pellit foras, sed solum timet culpam, quia offensa est Dei, & talis timor est filialis, reuerentialis & castus, qui manet in sæculum sæculi.

Ex *his* ergo timoribus neque mundanus, neque seruilis donum Timoris constituunt. Non mundanus, 3
quia malus est & peccatum; dicitur enim mundanus quia timet mundū amittere, & ea quæ in mundo sunt potius quam Deū, quem præ mundi timore derelinquit. Non seruilis, quia licet malus non sit, tamē adhuc in peccatore esse potest, vt cùm peccator per attritionem disponitur ad iustificationem, & vtili pœnarum timore concutitur, vt docet *Conc. Trid. Sess.*14. *c*.4. & donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsū non quidem adhuc inhabitantis, sed tantum mouentis. Et loquitur de attritione ex gehennæ, vel pœnarum metu cōcepta. Ergo excluditur manifestè ab illis donis quæ sunt dona Spiritus sancti inhabitantis, qualia sunt ista de quibus in præsenti agimus. Et ita sentit. *Diu. Th*. 2.2. *q*. 19. *art*. 9. vbi expresse vtrumque timorem à ratione doni excludit, & *in* 3 *dist*. 34. *q*. 2. *art*. 2. Relinquitur ergo quod donum Timoris solùm sit timor filialis, & castus, quia fundatur in Charitate, & reueretur Deum vt Patrem, timetque separari ab eo per culpam. Et timor iste non differt ab initiali in substātia, & specie, sed quoad statum, & modum, vt docet, *S.Th. cit. quæst*. 19 *art*. 8. Quia initialis timor competit Charitati imperfectæ, & statui incipientium, in quibus adhuc remanet aliquid de timore seruili, quatenus timor pœnæ operatur in eis, licet non principaliter, sed tamen principaliter timent culpam, & separationem à Deo, quod in substantia est timor filialis. Crescente verò Charitate foras mittitur timor, scilicet quantum ad illum modum seruilitatis timentis pœnam, quam non timet qui perfectus est, sed solum culpam, & separationem a Deo quæ amarissimum malum est, iuxta illud Ieren. 2. *Scito, & vide quia malum, & amarum est reliquisse te Dominum Deum tuum, & non esse timorem Dei apud te*. Et quia concipit anima in se, & cognoscit quam grande malum sit culpa, repletur amaritudine, nec dat locum ad concipiendum, & æstimandum aliquid creatum pro bono, videns se æterno bono priuatam, & sic oblita bonorum pro nihilo æstimat pœnas, quæ his bonis priuant, nec illas timet, vt videas ipsam magnitudinem amaritudinis timentis culpam excludere omnem seruilitatem timentis pœnas, iuxta quod dicit Propheta Threnorum 3. *Repleuit me amaritudinibus, inebriauit me absinthio, & fregit ad numerum dentes meos, cibauit me cinere & repulsa est à pace anima mea, oblitus sum bonorum, & dixi. Periit finis meus, & spes mea à Domino*. Qui enim rectè æstimat quàm amarum malum sit perdidisse finem vltimum, & spem à Domino, omnium aliorum bonorum obliuiscitur, nec sentit eorum amissionem, quæ est malum pœnæ.

His *suppositis* solum in præsenti inquirimus, quomodo timor, qui est donum, correspondeat Temperātiæ, & effectus illius faciat altiori modo, quàm Tēperantia ipsa? Et quidem de ratione formali qua procedit timor quod sit distincta à Tēperantia non est difficultas, quia timor procedit ex reuerentia ad Deum, & fuga à culpa ad reprimendum, & coërcendum petulantiam passionum exorbitantium à ratione, quales præcipuè sunt passiones lasciuiæ. Temperantia autem non per modum fugæ, aut reuerentiæ ad Deum, sed ex ipso amore honestatis procedit ad refrænandum passiones concupiscibilis. Et distinguitur etiam ab humilitate, licet valde similis sit, quia etsi humilitas procedat ad refrænandum passiones audaciæ, & præ- 4

ſumptionem,& ſuperbiam ex ſubiectione, & reuerentia ad Deum, vt tradit S.*Th.*2.2.*q.*161.*art.*2 *ad* 3. tamen formaliter, & directe humilitas non facit ipſam reuerentiam,& motum fugæ, quem elicit timor, ſed ex illius participatione humilitas reprimit,& moderatur ſpem præſumptioam, ne aliquis de ſe nimis magnifice præſumat,& ſic directè moderatur paſſionem humilitas, ſcilicet motum ſpei, qui eſt motus ſpiritus in magna tendentis, vt docet *S. Th.cit. loco art.*4. Timor autem qui eſt donum non moderatur directe paſſiones, ſed circa Deum verſatur per modum reuerentiæ, reſiliens in ſe à magnitudine eminentiæ illius, quatenus non ſolum eſt beneficus, & habet poteſtatem benefaciendi, quod reſpicit Religio,ſed quatenus poteſt lædere, & annihilare, quod incutit timorem,& reuerentiam. Inde procedit humilitas ad reprimendam vim paſſionum in magna tendentium ſuper ſe.

5 De *extenſione* verò materiæ doni Timoris pro ea parte qua tangit temperantiam, Dicimus extendi ad omnem materiam,quæ indiget moderatione, & fræno. Maximè enim timor coercet,& detinet animum, & declinare facit à malo, iuxta illud Prouerb. 15. *Per timorem Domini declinat omnis à malo* Et iterum Pſal. 31. *In chamo,& fræno maxillas eorum conſtringe* Et Pſal. 118. *Confige timore tuo carnes meas* Et hoc patet, Quia timor habet de ſe vniuerſaliſſimum motiuum, ſcilicet in omnibus ſe Deo ſubiicere, & reuerentiam ad eum habere; ergo omnem materiam complecti poteſt, quæ reſtrictione animi indiget, vt paſſiones refrænentur. Et hæc eſt omnis materia temperantiæ, ſiue in materia principali, quæ ſunt delectationes tactus,ſiue in aliis adiunctis, quæ ſunt minus principales,vt in moderanda ira,audacia,ſpe,præſumptione,&c. Omnis enim materia hæc,ex timore Domini habente pro effectu animum reſtringere, & contrahere, refrenationem,coarctationemque recipit.

6 Dices: Hac ratione non ſola temperantia, ſed omnis alterius virtutis materia attingi poteſt à dono Timoris, quia timor ab omni peccato retrahere poteſt, iuxta authoritatem allegatam: *Per timorem Domini declinat omnis à malo*; ſed non aliter materiam temperantiæ attingit timor, niſi quatenus reprimit peccatum, ſeu paſſiones exuperantes; ergo timor non minus ex eo ſe extendit ad alias materias aliarum virtutum, quam ad temperantiam, & ſic non videtur correſpondere illi ſpecialiter.

7 Reſp. Ita verum eſſe, quia vt dicit S.*Th* 2.2.*q.*141. *art.*1.*ad* 3. *Donum Timoris principaliter quidem reſpicit Deum, cuius offenſam vitat, & ſecundum hoc correſpondet virtuti ſpei, vt ſupra dictum eſt. Secundariò autem poteſt reſpicere quacunque aliquis refugit ad vitandam Dei offenſam. Maximè autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea quæ maximè alliciunt, circa quæ eſt temperantia, & ideò temperantiæ etiam correſpondet donum Timoris.* Itaque timor in tota ſua vniuerſalitate,& reſpicit Deum per reuerentiam,& ſubiectionem reſiliendo,& contrahēdo ſe ab illa magnitudine in propriam paruitatem,& ſecundo reſpicit ſeparationem à Deo per culpam, cuius malū, fugit,& tertiò reſpicit effectum quem ponit in animo, quatenus illum conſtringit,& coercet, & ſic ab exuberantia,& dilatatione concupiſcentiæ, & delectationis detinet Nam vt docet S. *Th.* 1.2. *q.*44. *art.* 1. timor facit contractionem tum in ipſo appetitu, qui contrahitur, id eſt ad pauciora ſe extendit ex debilitate virtutis orta ex imaginatione mali imminentis, à quo opprimitur. Tum in corpore quod ex retractione ſpirituum infrigidatur,& contrahitur, ſeu diſſoluitur, iuxta quod dicitur Iſai. 13. *Propter hoc omnes manus diſſoluentur, & omne cor hominis contabeſcet, & contereretur*;& Luc. 21. *Areſcentibus hominibus præ timore,& expectatione eorum, quæ ſuperuenient vniuerſo Orbi.* E contra verò proprius effectus delectationis eſt dilatare animum, vt docet D.*Th.* 1.2 *q.*33.*art.* 1. ex illo Iſai. 60. *Videbis,& afflues,& mirabitur, & dilatabitur cor tuum.* Et ſic ex parte effectuum timor delectationi opponitur, quatenus eius dilatationem, & exuberantiam reprimit,& contrahit.

Dicimus ergo, Quod donum Timoris ex ratione obiecti quod reueretur,& cui ſubiicitur, correſpondet ſpei Theologicæ, & præſumptionem ei oppoſitam reprimit; ex parte verò culpæ, ſeu offenſæ Dei, quam fugit,& vitat, omni virtuti correſpondere poteſt, quia omne malum, ſeu peccatum vitare poteſt. Ex parte verò effectus, quem ponit in animo ſpecialiter correſpondet temperantiæ, quatenus delectatio, quam temperantia reprimit, dilatationem cauſat, cuius contrarium facit timor, ſcilicet contractionem in appetitu,& corpore,& ſic configit timore carnes, & exſiccat oſſa, facitque fugere laſciuiam. 8

Nec *dici poteſt*, quod ex vi huius effectus ſolum poterit donum Timoris reprimere paſſiones delectationis, quæ pertinent ad temperantiam Virtutem Cardinalem, non tamen eas paſſiones, quæ pertinent ad alias virtutes ei acceſſorias, & minus principales, ſicut clementia, & manſuetudo refrænat iras, humilitas præſumptionem, & ſuperbiam, &c. Illæ enim paſſiones non mitigantur per contractionem animi, ſicut delectationes. *Sed Reſp.* donum Timoris per effectum contractionis directè,& per ſe primo reprimere delectationem, ex conſequenti autem omnem aliam paſſionem quæ indiget refrænari, & coerceri ob ſuam dilatationem,& nimietatem, quæcumque illa ſit, ſiue in ira, ſiue in præſumptione, & vanitate, hæc enim omnia habent aliquid de delectatione adiunctum, ſicut in curioſitate, aut nimio cultu veſtium eſt delectatio, non quidem naturalis, ſed animalis. Et in vindicta quam exercet ira eſt etiam delectatio vindicantis. Et in vanitate delectatio magna eſt. Omnem ergo delectationem non tantum carnis, quæ naturalis eſt, ſed etiam apprehenſionis,& æſtimationis, quæ animalis eſt reprimere poteſt timor, quatenus cauſat non ſolum contractionem carnis, ſed etiam ſpiritus. Ad quod etiam adiuuatur ex illa vniuerſa ratione fugiendi omne peccatum, quia offenſa Dei eſt. Et ideò timor non ſolum habet pro effectu paupertatem ſpiritus quæ eſt prima beatitudo poſita à Chriſto. *Beati pauperes ſpiritu*, ſed etiam beatitudinem luctus. *Beati qui lugent*, vt docet S.*Th.*2.2.*quæſt.*19.*art.*12. *ad* 2. Quia ſpiritum contrahit, & euacuat à propria præſumptione, faciendo recognoſcere propriam paruitatem,& paupertatem,& carnalia reprimit,& configit, quod eſt lugere, ſeu non delectari, aut dilatari, ſed flere,& contrahi in ſe. 9

Quod ſi *Inquiras*: Per quem actum operatur timor in omni materia temperantiæ, An ſolum per actum fugæ, quia fugit malum culpæ; An etiam aliquo motu proſecutionis, quia humiliat cor & ſubiicit Deo, reprimens magnificationem, & tollens rationem ardui, quam directè reſpicit timor, delectatio autem rationem ardui non habet, vt docet S. *Th. loco nuper cit. ex* 2.2.& ideò non eget fuga timoris? 10

Reſp. quod *P. Suarez lib.* 2. *de Gratia cap.* 31. *numer.* 22. cenſet hunc timorem eſſe actum humilitatis & ſub humilitate totam temperantiam intelligi debere, ſicut de pietate reſpectu iuſtitiæ dictum eſt, pro qua Sententia citat *Richardum,& Scot.* dicitque eſſe conſentaneum *Aug. lib.* 1. *de ſerm. Domini in monte*, dicenti. *Timor Dei congruit humilibus*, & ſerm. 17. de 11

Sanctis

Sanctis cap. 1. *Quis est humilis, nisi timens Deum?* Et *D.Gregor. 2. Moralium cap. 16. aliàs 36.* timorem superbiæ opponit, quod humilitatis proprium est. Cum autem humilitas formaliter non sit actus fugæ, sed prosecutionis qua nimiæ præsumptionis spiritum moderatur, sequitur quod timor motu prosecutionis reprimat delectationes.

12 Dicendum nihilominus est Timorem diuinum differre ab Humilitate, nec formaliter, & in specie esse actum humilitatis, sed longe diuersum, operari verò effectus temperantiæ, tum generaliter per illam fugam, qua vitat Deum offendere in quacumque culpa, tum specialiter per effectum, quem causat in passionibus delectabilibus, & frænatione indigentibus, scilicet contrahere, & configere dilatationem, & vitium quod important. Et quidem quod distinguatur ab humilitate virtute, *Suarez* negare non potest, etiam consequenter ad sua principia secundum quæ admittit dona esse distinctos habitus specificè à virtutibus; ergo donum Timoris differre debet è virtute, quæ est humilitas; ergo & actus doni Timoris differre debet ab actu virtutis humilitatis. Patet *conseq.* Quia de actibus debemus loqui proportionaliter ad habitus, siquidem habitus producunt actus sibi similes in specie; ergo si habitus doni Timoris & virtutis humilitatis specie distinguntur, etiam & actus, & non potest actus doni Timoris esse actus humilitatis. Hæc ad *Suarez*.

13 Contra Scotum autem, & alios, qui non distinguunt dona à virtutibus probatur actum Timoris non posse esse actum virtutis humilitatis adæquate, & præcisè, quia timor (vt optimè *Sanct. Thom.* docet 2. 2. *quæst.* 19 *art.* 1.) respicit duplex obiectum, scilicet, & ipsum malum quod refugit, ac timet, & illam personam seu principium à quo tale malum prouenire potest, vel permittit, & talem personam reueretur. Vnde timor sub formalitate timoris non amat neque malum quod timet, neque personam a qua timet; timor enim non est amor nec de bono, licet reuereatur personam in se bonam, vt tamen inflictiuam mali, aut potentem illud infligere, præsuppositione tamen, aut concomitanter etiam amorem talis personæ admittere potest. At verò Humilitas, nec refugit malum, nec respicit personam superiorem vt potentem infligere malum, & sic propriè eius actus nec est fuga malorum imminentium, nec reuerentia, aut trepidatio de potestate superiori, sed ordinata subiectio sui ad superiorem ex consideratione propriorum defectuum, & superioris excellentia, quod vtique formaliter non fit per respectum aliquem, & considerationem mali quod infligi possit à superiori, sed omni consideratione mali sublata, etiam humilitas saluari potest solum per hoc quod aliquis recognoscat quis sit in se, & quis sit alter cui se subiicit. In cuius signum constat, quod humiliari possumus etiam paribus, aut inferioribus, & his à quibus nihil timemus, sicut Christus humiliabat se etiam propriis Discipulis lauando eorum pedes, à quibus nihil timebat. Et 1. Petri, dicitur: *Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum*, nec tamen omnem humanam creaturam timemus. Formaliter ergo actus Timoris non est actus humilitatis, quamuis humilitas à timore possit deriuari, & regulari tanquam effectus eius, quia ex eo, quod aliquis reueretur Deum, & ei subiicitur vt potenti infligere malum, nascitur quod non quærat magnificari in se, nec in alio præter Deum, & sic abiiciat à se omnem propriam magnificationem, quæ est superbia, etiam sine respectu ad inflictionem mali, & hæc est humilitas. Et propter hoc *Aug. in lib. de serm. Domini in monte c.* 9. humilitatem, quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono Timoris quo homo Deum reueretur, vt inquit S *Tho.* 2. 2 q 161 *art.* 2 *ad* 3. sed tanquam effectum consecutum, non vt actum proprium. Paupertas enim spiritus est beatitudo correspondens dono Timoris, tanquam effectus illius, quia, vt dicit S. *Tho.* 2. 2. *q.* 19. *art.* 12. *Cum ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donum Timoris. Ex hoc autem quod aliquis Deo se subiicit, desinit quærere in se ipso magnificari* Et infrà: *Et ideò ex hoc quod aliquis perfectè timet Deum, consequens est, quod non quærat magnificari in se ipso per superbiam.* Igitur humilitas, seu paupertas spiritus, & obiectio superbiæ est aliquid consequens ad actum reuerendi Deum, & sic est effectus eius consecutus, & regulatus ab eo, non actus formalis illius. Vtraque ergo, scilicet, humilitas, & timor subiiciunt hominem Deo, sed diuersa formalitate, timor respiciendo in Deo potestatem inflictiuam mali, & sic reuerendo ipsum, Humilitas abstrahendo à ratione inflictiua mali, & solum subordinando paruitatem suam Deo, & hominibus etiam quos non timet, nec malum ab ipsis habet.

Quapropter dicendum est, quod timor non habet nisi vnum actum formaliter, & specificè, sed ex illo plures effectus deriuantur, qui etiam attribuuntur timori, sed vt consecuti, & temperati, vel regulati ab ipso, inter quos aliqui pertinent ad temperantiam, & materias eius, quarum vna etiam est humilitas, & ideò quia istos effectus timor inducit, eminenter & virtualiter est Temperantia, & Humilitas, aliæq; virtutes ei adiunctæ, illisq; correspondet. Actus proprius, & elicitus à dono Timoris est illa reuerentia ad Deũ vt principium potens infligere malum, & fuga illius mali, quod potest infligere, si sit imminens, licet in Christo, & in Beatis non sit necesse ponere actum, doni Timoris pro hac secũda parte, quia respectu eorum nullum malum est imminens, sed solũ est quoad primam partem reuerendo Deum vt habentem potestatem inflictiuam mali, quod est respicere bonum (scilicet Deum) cum potestate ad malum. Vnde dicit Aug 14. de Trin. c. 9. *Timor ille castus permanens in sæculum sæculi*, si erit in futuro sæculo non erit timor exiens à malo, quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Iste actus sic vniuersaliter fugiens omne malum separatiuum à Deo, eiq; se subiiciens, vt summæ, & infinitæ eminentiæ, habet ex hoc euacuare omnem magnificationem spiritus, & omnem superbiam, quod est beatitudo illa prima paupertatis spiritus; & secundo habet omnem delectationem corporis exuberantem compescere, & pro illa tristitiam, seu luctum inducere, quod pertinet ad tertiam beatitudinem, quia dicitur: *Beati qui lugent*. 14

Vtramque enim Beatitudinem correspondere dono Timoris, primã directè, aliam ex cõsequenti, docet S.*Th.* 2. 2. *q.* 19 *art.* 12. *ad* 2. Et hoc rectè, nam anima debitè in se concipiens illam magnitudinem cui vniuersa subiiciuntur summa, & omnimoda seruitutè, & dependentia, in motu, in vita, in esse, *quia in ipso viuimus & mouemur, & sumus*, Actorum 17. & simul cogitans quam voluntariè, & liberè omnia illa nobis à Deo donentur, quibus pro sua mera voluntate potest nos priuare, vel non priuare, concedere, vel auferre, concutitur timore magno, & à facie vultus eius expauescit, & omnia magnifica sua quæ quasi montes sublimantur in propria æstimatione deponit, & euacuat, sicut Propheta dicit Psal. 96. *Illuxerunt fulgura eius* (id est splendor seu fulgor potentiæ vindicantis) *orbi terræ, vidit & commota est terra; montes sicut cera fluxerunt à facie Domini, à* 15

facie Domini omnes terra. Quia videlicet quidquid altum,& ſublime eſt in terrenis (hoc eſt enim omnis terra) à facie diuinæ potentiæ diffluit, & diſſoluitur præ timore, ſicut cera à facie ignis, quia ſolus Dominus eleuatur cum timetur,& omne quod ſublime eſt in hominibus euaneſcit,& depauperatur, iuxta quod alia ſcriptura dicit Iſai. 2. *Et incuruabitur ſublimitas hominum,& humiliabitur altitudo virorum, & eleuabitur Dominus ſolus in illa die,& idola penitus conterentur,& introibunt in ſpeluncas petrarum, & in voragines terræ à facie formidinis Domini, & à gloria maieſtatis eius, cum ſurrexerit percutere terram.* Quibus verbis ſignificatur deſolatio interior, quam cauſat timor Domini, quaſi carbo deſolatorius conterens omnem ſublimitatem ſpiritus, ita vt anima eligat potius ingredi in ſpeluncas, & voragines terræ, potius quam in faciem, & vultum potentis illius aſpicere, & gloriam tantæ maieſtatis contemplari. Hoc pertinet ad paupertatem interiorem ſpiritus, quia verè depauperatur in ſe, qui omnem ſublimitatem, & altitudinem deponit,& euacuat, & ſic quaſi denudatus ingreditur in ſpeluncas, & voragines terræ à facie formidinis Domini, hoc eſt in vilitates, & vacuitates ſuæ terrenæ ſubſtantiæ.

15 Hinc *naſcitur* alius ſecundus effectus, qui pertinet ad triſtitiam de rebus temporalibus, & ceſſationem delectationum carnalium, & eſt Beatitudo luctus, quia beati ſunt qui lugent. Nam qui eſt in timore Dei,& tali timore qui omnem ſpiritus altitudinem deſtruit,& euacuat, quomodo in delectationibus dilatari poteſt? Sed potius quaſi mortuus à corde, ſepultum ſe reputat, & in foſſam humum proiectus à timore diuino, ſicut ipſe Propheta dicit cit. loco Iſai. 2. *Ingredere in petram, abſcondere in foſſa humo à facie timoris Domini,& à gloria maieſtatis eius.* Et ſic confixa caro à ſagitta timoris omnem vigorem, & quaſi laſciuientem,& ebullientem libidinem detumeſcere, & marceſſere facit, quaſi infirmata, & conturbata ab illo priori effectu paupertatis ſpiritus, iuxta quod dicit Pſalmiſta Pſalm. 30. *Infirmata eſt in paupertate virtus mea, & oſſa mea conturbata ſunt*; Id eſt conturbatio oſſium in delectatione carnis ex paupertate virtutis,& ſpiritus deriuatur. Et iterum alia Scriptura dicit: *Quoniam ſagittæ tuæ infixæ ſunt mihi, & confirmaſti ſuper me manum tuam: non eſt ſanitas in carne mea à facie iræ tuæ, non eſt pax oſſibus meis à facie peccatorum meorum.* Sic timor carnem macerat, laſciuiam reprimit, infirmatam reddit, & non ſanam, ne in libidinem erumpat, ſed quaſi clauis configatur à timore Domini, & à paupertate ſpiritus;& ſic verè iuxta verbum Prophetæ, *Exſiccatum eſt fœnum, & cecidit flos* (carnis) *quia ſpiritus Domini ſufflauit in eo,* Iſai. 40.

17 Ex *quibus* explicatur, Quomodo ratione horum effectuum, qui conſequuntur ad actum timoris, primò facit id quod humilitatis eſt eminentiori modo per paupertatem ſpiritus tollentem omnem ſuperbiã. Et hoc modo loquũtur Authoritates ſupra allatæ in fauorem *Suarez*, quæ humilitatem tribuunt timori, ſcilicet conſecutiuè, quaſi effectum ab eo deriuatum, non quaſi actum formaliter elicitum. Secundo facit id quod caſtitatis eſt, & temperantiæ, & reliquarum virtutum ad temperantiam pertinentium, quatenus delectationes configit, & auertit per contractionem animi,& pauorem diuinæ iuſtitiæ,& potentiæ,& inducit luctum, ſeu triſtitiam pro iſtis temporalibus miſeriis. Nec fugit delectationem tanquam quid arduum in ſe, ſed facit auulſionem,& ſeparationem à delectationibus, quæ eſt ardua nobis, & valdè difficilis, vt patet in tentationibus ſuperandis.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm benè conſtituatur Numerus ſeptem Donorum?

NOn dubitari poteſt de numero donorum, quod ſeptem ſint, niſi forte ab aliquibus, qui dona iſta non diſtinguunt à Virtutibus, eaque virtutibus adæquant, poſſet enim aliquis dicere dona eſſe aliquas virtutes, ſed non omnes; ſi autem adæquantur inter ſe, oportet ea ad numerum Virtutum adaptare. Nec vrgentur multum loco *Iſaiæ* numerantis cap. 11. ſeptem ſpiritus, ſeu dona Spiritus ſancti, quia dicunt non eſſe numerum præciſum,& adæquatum, cum poſt numeratos ſeptem ſpiritus, etiam addit fidem,& iuſtitiam, cum inquit paulò poſt, *Et erit Iuſtitia cingulum lumborum eius, & Fides cinctorium renum eius.* Ergo adiungit alia duo dona iſtis ſeptem prioribus,& ſic pluſquam ſeptem erunt. A qua ſententia non multum abhorret *Lorca hic diſputat. 25. membro 4.* Quatenus cenſet probabiliter poſſe defendi. Sed nihilominus fatetur oppoſitam ſententiam eſſe communem, nec ab ea recedendum eſſe, propter Authoritatem Patrum,& Theologorum, apud quos communiter eſt receptum eſſe ſeptem dona Spiritus ſancti. 1

Cæterùm numerus iſte ſeptenarius donorum ita firmatus eſt in ſenſu Eccleſiæ, Patrum, & Scholaſticorum, vt nulla probabilitas relinqui poſſit in ſententia oppoſita. Nam quæ probabilitas eſſe poteſt in ſententia, quæ eſt contra concordem, & communem Sanctorum Patrum,& Theologorum ſenſum, & ſic videtur accepta eſſe ab Eccleſia. Nam ipſa in hymno canit de Spiritu ſancto. *Tu ſeptiformis munere.* Et iterum: *Da tuis fidelibus in te confidentibus ſacrum ſeptenarium.* Sufficienterque Patres,& Eccleſia hunc numerum quaſi determinatum, & certum intellexit, non autem tropicè,& ſecundum figuram, ſicut ſolet aliquando numero ſeptenario vniuerſitas aliquarum rerum deſignari, eo quod Scriptura loquitur de his donis cum ſpecificatione, & ſecundum nomina propria, quod eſt ſignum loqui de ipſis tanquam de rebus determinatis, & certis, quæ illum numerum efficiunt. Nam Iſai. 11. nominantur hæc ſeptem dona ſuis nominibus, dicendo: *Requieſcit ſuper eum ſpiritus Domini* (vbi loquitur de ſpiritu in genere) deinde ſpecificè diuidit,& ſuis nominibus vocat, dicendo: *Spiritus ſapientiæ,& intellectus, Spiritus ſcientiæ,& Conſilij.* Vnde *Tertullianus contra Marcionem cap. 8.* expendens hunc locum, inquit: *Requieſcet ſuper illum Spiritus Domini, dehinc ſpecies eius enumerat, ſpiritus ſapientiæ,& intellectus, &c.* Quando autem in Scriptura numerus aliquis ponitur ſuis nominibus nominando quamlibet ſpeciem, ſeu rem quæ numeratur, non aliquem indeterminatum numerum generaliter vult accipere, ſed determinatum, & deſignatum. Et ſic communiter Patres hunc numerum tradunt. Videndus eſt *Hieronym. ſuper locum citat. Iſai. Gregor. 1. Moralium cap. 12. alias 28. & homil. 19. in Ezechiel. Auguſtin. ſerm. 109. de Tempore,& ſerm. 17. de Sanctis,& lib. 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 7. & lib. 1. de ſermon. Domini in monte cap. 4. & cap. 9. Ambroſ. lib. 1. de Spiritu ſancto cap. 20. & in Pſalmum 118. octonario 5. Cyprianus lib. 1. ad Quirinum cap. 11. & lib. de Cardinalibus Chriſti operibus capit. de Vnctione Chriſmatis. Bernardus ſerm. 50. in Cantica, & ſerm. 2. de Annunciation. Tertullian. vbi ſu-* 2

pra

pra & lib. contra Iudaeos cap. 9. Origenes homil. 6. in Numeros, & homil. 3. in Isai. & sequuntur vniuersi Theologi, & communis sensus fidelium. Atque ita res hęc plus est quam probabilis, & opposita plusquam improbabilis. Nec potest de hac re ratio aliqua naturalis reddi, cum de istis donis solum ex reuelatione simus nobis constet, & ita solum potest hic numerus, qui ex Scriptura, & traditione Ecclesiæ nobis constat, explicari, & defendi, non demonstrari.

3 *Quapropter* in eius explicationem duo nobis facienda sunt. *Primum* est rationem aliquam inuestigare, quæ saltem secundum aliquam proportionem, & analogiam ostendat hunc numerum esse competentem, præsertim examinando rationem Diu. Thom. *Secundum* est, inquirere, An ista septem dona sint septem species infimæ, an subalternæ, ita quod sub illis contineantur diuersæ species athomæ, & ita simpliciter sint plura dona quam septem?

4 Circa *Primum* est aduertendum quod *Diu. Tho. in hac Quæst. 68. artic. 4.* probauit sufficientiam illorum donorum ex eo quod per ista septem dona sufficienter perficiuntur omnes vires rationales, quæ natæ sunt obedire, & moueri à diuino instinctu. Illæ enim vires sunt ratio, & vis appetitiua. *Ratio* autem & speculatiua est, & practica, & vtraque ista pars perficitur duplici dono, nec amplius requiritur. Nam vtraque pars tàm practica, quàm speculatiua non habet nisi duplex munus, scilicet apprehendere, seu inuenire veritatem, & iudicium resolutiuum habere de illa: Pars ergo speculatiua quantum ad inuentionem perficitur per donum intellectus, & quantum ad iudicium per donum sapientiæ, quæ iudicat per altissimas causas. Pars autem practica quantum ad inuentionem perficitur per consilium, quantum ad iudicium per scientiam, quæ iudicat per causas inferiores. Altera verò potentia, scilicet vis appetitiua perfici debet quoad eia, scilicet vel in ordine ad alterum quod propriè spectat ad voluntatem, sicut facit iustitia. Et hoc pertinet ad donum pietatis. Vel in ordine ad se, & hoc solum fit dupliciter. Primo perficiendo ea quæ sunt irascibilis partis, & sic est donum Fortitudinis. Secundo perficiendo ea quæ sunt sunt cōcupiscibilis, retrahendo a noxiis cupiditatibus. Et hoc facit donum Timoris per contractionem animi ab omni dilatatione noxiæ cupiditatis, sicut dicitur Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas.*

5 Hæc *Diu. Thom. collectio* optima est, quia renera comprehendit omne quod perfectibile est in potestatis rationalibus a motione diuina, & quidquid per Virtutes Intellectuales, & Morales Cardinales, fit totum hoc ostendit correspondere in donis, sicut enim sunt quatuor Virtutes Cardinales, Prudentia Iustitia, Fortitudo, Temperantia, ita correspondent eis quatuor dona, donum Consilij, Pietatis, Fortitudinis, & Timoris pro ea parte qua timor secundariò reprimit delectationes. Virtutes autem Intellectuales sunt Habitus principiorum, qui etiam vocatur Intellectus Sapientia, & Scientia. Quibus correspondent donum Intellectus, sapientiæ, & scientiæ. Pro parte verò practica perficienda sunt duæ virtutes, alia pro agibilibus, scilicet Prudentia, & ad hanc pertinet Donum Consilij: alia pro factibilibus, scilicet Ars, & huic non correspondet Donum Spiritus sancti, vt docet *Sanct. Thom. hac Quæst. 68 articul. 4. ad 1.* eo quod ista dona perficiunt hominem, vt benè moueatur à Spiritu sancto in his quæ pertinent ad benè viuendum, & componendum animum in ordine ad consecutionem vitæ æternæ. Quæ verò ordinantur ad ea quæ sunt factibilia, seu artefacta externa, non pertinent ad motionem Spiritus sancti, nec enim Spiritus Sanctus supernaturali dono, & particulari instinctu nos mouet ad faciendum vestes, vel ædificandum domos, sed ad tendendum in vitam æternam. Et in vno verbo, artes solum versantur circa opera naturalis ordinis, non supernaturalis nec enim dantur artefacta supernaturalia. Ergo neque debet dari ars supernaturalis; Dona autem Spiritus sancti supernaturalia sunt; ergo non correspondet aliquod donum Arti, nec motio Artis est motio Spiritus.

Quod *verò* attinet ad tres Virtutes Theologales, illæ supponuntur ad dona tanquam radix, & fundamentum, quia per illa vnimur Deo, præsupponi autē debet vnio hominis ad Deum, vt ab eius spiritu possit rectè moueri. Specialiter tamen deseruiunt fidei donum Intellectus, & Scientiæ, vt rectè apprehendi, & iudicari possint credibilia quatenus credenda sunt. Spei deseruit timor, quatenus pręsumptionem nimiam coërcet. Charitati sapientia, quatenus ex sapore, & gustu amori ipsum experitur in se, & cognitione affectiua tenet. Et sic ex omni parte iste numerus donorum sufficiens, & adæquatus est. 6

Solùm *obstat* prædictæ collectioni *Diu. Thom.* id quod affirmat, donum intellectus, & sapientiæ perficere partem speculatiuam, consilium autem, & scientiam partem practicam; cum tamen intellectus, & sapientia etiam practica sint, sicut fides cui deseruiunt simul est speculatiua, & practica, quia per Charitatē operatur. Scientia non est solum practica, sed etiam speculatiua, quia non solum de agendis iudicat, sed etiam scientificè de veritatibus in se. Vnde hoc ipsum agnouit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 8. artic. 3. & 6.* retractans in dono intellectus id quod hic docuerat, quod non erat practicus. Et idem docet de dono sciētię *Quæst. 9 artic. 3.* Cum ergo *Diu. Thom.* retractet id quod hic docuerat, & super quod fundat suam consequentiam, & doctrinam, qua colligit istum numerū donorum, ruit tota collectio facta, & sic frustra eam adducimus. 7

Resp. verum esse quod hanc partem retractaut *Diu. Thom.* & fatetur (sicut & Nos concedimus) donum intellectus, scientiæ, & sapientiæ occupare vtrāque partem mentis, scilicet speculatiuam, & practicam. Et licet possemus sustinere adhuc præfatam collectionem, dicendo quod intellectus, & sapientia licèt sint speculatiua, & practica, magis eminent in parte speculatiua, & propterea connumerantur illi, scientia autem quia procedit per causas inferiores. & similiter donum consilij, magis eminent in practica, licet etiam sint speculatiua, tamen nolumus vti hac expeditione (quæ tamen non est insustentabilis) sed liquidè cum D. *Thom* eam retractare, eo quod ipse *Sanct. Doct. in 2. 2. Quæst. 8. artic. 6.* sic dicit: *Videtur autem quibusdam, quod donum intellectus distinguatur à dono scientiæ, & consilij per hoc quod illa duo pertineāt ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quod ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur, seu penetratio ad intima eorum. Et secundum hoc suprà numerum donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti, donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, vt dictum est; & similiter etiam donum scientiæ circa vtrumque se habet, vt infra dicetur. Et ideò oportet aliter eorum distinctionem accipere.* Ita *Diu. Thom.* Vbi cum dicat hoc à quibusdam sentiri, illisque sic videri, omnino insinuat se in aliena sententia fuisse locutum in 1. 2. licet ibi non ita diligenter fuerit discussa, reseruando id commodiori loco. 8

9 Quare cum ex propria *Diu. Thom.* ſententia aliter oporteat iſtorum donorum collectionem, ſeu diſtinctionem accipere, *Dicimus* quod conformiter ad eam, tria Dona pertinentia ad vim appetitiuam, ſcilicet donum Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, rectè hic diſcernuntur, & diſtinguntur à *Diu. Thom.* item & donum Conſilij quod ſolum ad partem practicam pertinet in agibilibus, correſpondetque Prudentiæ. Sed circa tria priora dona, ſcilicet intellectus, ſapientiæ, & ſcientiæ, quæ complectuntur vim ſpeculatiuam, & practicam, non debemus eorum ſufficientiam colligere penes ordinem, & correſpondentiam ad Virtutes Intellectuales, quarum aliquæ ſpeculatiuam partem, aliæ practicam perficiunt propter limitationem ſui, & coarctatam rationem formalem quam habent, & ſic non poteſt vna virtus ſimul informare, & perficere potentiam ſecundum vtramque rationem. At verò cum ſupernaturalia ita eleuentur, quod poſſint ad vtrumque extendi, vt patet in fide, quæ eſt ſimul practica, & ſpeculatiua, ſicut & viſio Beata, quia in his non attenditur limitatio ad ſubiectum quod perficiunt, ſed participatio diuinæ ſcientiæ, quam repræſentant, & cuius vices gerunt, quæ ſimul vtrumque complectitur, ideò formalior, & verior eſt diſtinctio iſtorum donorum quam in a 2. ponit *Diu Thom* ex correſpondentia ad Fidem, & imitatione illius, quàm ex correſpondentia ad Virtutes Intellectuales, & limitatione perficiendi partem ſpeculatiuam ſeorſum a practica.

10 Sic *ergo* probat Diu. Thom. Sufficientiam donorum Intellectualium, *Quæſt 8. citat artic. 6.* Quia iſta dona ordinantur ad cognitionem ſupernaturalem, quæ in nobis habetur per fidem. Fides autem *Primò* eſt circa ipſam veritatem primam, ſeu diuinam: *Secundò* circa quædam pertinentia ad creaturas: *Tertiò* circa directionem humanorum actuum, ad quam ſe extendit, quia fides per dilectionem operatur. Vt igitur rectè ſe habeat homo circa ea quæ proponuntur credenda, oportet ex parte ſua habilitari tùm ad capiendum, & rectè apprehendendum ea quæ proponuntur, tùm ad iudicandum, & diſcernendum, quænam ſit credenda, quæ reſpuenda, & quomodo inhærendum ſint illis. Et circa rectam apprehenſionem habilitat, donum intellectus circa rectum iudicium; ſi ſit per cauſas altiſſimas, ſeu diuinas, habilitat donum ſapientię; ſi ſit per cauſas, donum ſcientiæ; ſi ſit circa agibilia, & directionem humanorum actuum, donum conſilij.

11 Circa iſtum verò diſcurſum, & collectionem tàm donorum intellectualium, quàm appetitiuorum plures difficultates poſſunt ſe offerre, tùm ad probandum pauciorem numerum donorum ſufficere, tum ad probandum plura dari poſſe.

12 Ad *probandum* pauciora dona ſufficere oritur in primis Dubitatio, Quia omnia illa officia ſeu munera iudicādi de obiectis ſupernaturalibus, & diuinis poſſūt fieri ab eodem habitu, ſeu principio Nec enim eſt ratio cur illa omnia non poſſint ad eundem habitum pertinere, præſertim tantæ eleuationis, & perfectionis, ſicut ſunt iſta dona. *Secundò.* Quia eadem Fides vnica exiſtens omnia iſta obiecta comprehendit, & poteſt ſe extendere ad partem ſpeculatiuam & practicam, quod etiam faciunt iſta dona; ergo ſimiliter poterit vnum, & idem donum extendi ad iudicandum de omnibus illis ſuperiori, & eminentiori modo. *Tertiò.* Quia non eſt ratio cur idem habitus non ſufficiat ad apprehendendum veritatem, & ſimul iudicandum de ea, cùm vnus actus ad alium ordinetur, & ſub eadem ratione formali poſſint attingi.

Ad *probandum* autem plura eſſe debere dona vrget ratio, Quia etſi ſeptem dona Spiritus ſancti numerentur, non conſtat omnia eſſe ſpecies athomas, ſufficit quod ſint ſubalternæ, ſicut dicuntur eſſe quatuor Virtutes Cardinales, ſub quibus tamen plures continentur, vel quaſi partes ſubiectiuæ, & ſpecies athomæ, vt ſub iuſtitia continetur commutatiua, diſtributiua, & legalis, tanquam ſpecies; Religio, Pietas, Obſeruantia, Gratitudo, & aliæ ſimiles vt potentiales partes Iuſtitiæ. Et ſub Prudentia continentur Regnatiua, Oeconomica, Militaris, vt ſpecies; Syneſis, Eubulia, & Gnome tanquam Potentiales Virtutes adiunctæ. Cur ergo ſub donis non continebuntur plures ſpecies Pietatis, Conſilij, &c. Aut cur iſta dona ſub diuerſis officiis omnia illa complectentur, & non ſub diuerſis ſpecificationibus? Secundo. Quia ſunt plures Virtutes Intellectuales ſub ſapientia, & ſcientia, cur ergo non plura dona intellectualia ſub donis ſapientiæ, & ſcientiæ? Cur etiam non erit aliquod donum correſpondens arti? Tertiò. Dantur dona correſpondentia Virtutibus Moralibus, & Intellectualibus, cur ergo non dabuntur alia correſpondentia Virtutibus Theologicis? Quartò. Dona ita numerantur, & diſponuntur, quod ponuntur bina, & bina, ſcilicet regulatiuum cum regulato, vt Sapientia, & Intellectus, quia ſapientia regit intellectum, Scientia, & Pietas, Conſiliū, & Fortitudo; cur ergo non ponetur aliud donum cum timore directiuum eius? Quintò. Sicut in *Iſaia cap.* 11. ponuntur illa ſeptem dona ſimul, ita ſtatim ſubiūguntur alia duo, ſcilicet Fides, & Iuſtitia, dicendo: *Et erit Iuſtitia cingulum lumborum eius, & Fides cinctorium renum eius*: Ergo præter illa ſeptem dona dabuntur iſta alia duo. *Tandem* Paulus 1. *ad Corinth.* 12. plura alia dona Spiritus numerat dicens: *Et diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus.* Et infr. *Alij datur per Spiritum ſermo Sapientiæ, alij autem ſermo Scientiæ in eodem ſpiritu, alij fides in eodem ſpiritu, alij gratia ſanitatum in vno ſpiritu, alij operatio virtutum, alij Prophetia, &c* Cur ergo iſta omnia non etiam numerabuntur inter Dona Spiritus, & ſic erunt plura quàm ſeptem? 13

Cur non ſint pauciora Dona quàm ſeptem expeditur.

AD *Primum* pro iſta parte *Reſp.* Quod omnia 1 illa officia, ſeu munera iudicandi de obiectis poſſunt fieri ab eodem habitu, *diſtinguo*, ab eodem habitu altioris ordinis, vel rationis quàm ſint iſta dona (ſi forte ſit poſſibilis) *tranſeat*; ab eodem habitu, qui ſit eiuſdem rationis, & ordinis atque iſta dona, & de facto detur, *nego*. Et cum dicitur, Quod non eſt ratio cur non poſſint fieri ab eodem habitu omnia illa munera, ſeu officia, *Reſpond.* Quod quidquid ſit de poſſibili, An poſſit dari aliquis habitus ita eleuatus, & eminens, quod omnia illa munera præſtare poſſit (de quo nunc non diſputo) tamen quod de facto non fiant omnia illa per eundem habitum, manifeſtum eſt, quia Scriptura ipſa aſſignat pluralitatem talium donorum, & non vnum ſolum donum. Et ſic *Diu. Thom.* non debuit probare, ſed ſupponere quod plura ſint iſta dona, & non vnum; & ob eandem rationem, neque eſt vnus tantum habitus in parte appetitiua fungens officio illorum trium, Pietatis, Fortitudinis, & Timoris, quia de facto plura eſſe Scriptura aſſerit, & ſic non eſt id probandum, ſed ſupponendū, & congruentiæ quærendæ, quia ſic docet Fides, per quā ſolum nobis innoteſcunt iſta dona, idque magis congruit capacitati, & limitationi noſtræ, cui quantum poteſt

potest gratia se accommodat. Hoc autem supposito quod in tali numero ponantur à Scriptura, rectè D. *Thom.* discurrit proportionem, & conuenientiam secundum quam talis numerus ponatur. Nec amplius ipse eius discursus, & ratio probare intendit.

2 Ad *Secundum Respond.* Eodem modo extendi dona ista ad obiecta sibi proportionata, & debita, sicut fides ad sua, licet vnum possit esse vniuersalius altero in extensione ad materialia obiecta, plura enim attingit fides, vel donum sapientiæ, quàm donum consilij, quod solum ad operabilia humana se extendit. Cæterum in formali ratione, & in modo operandi, neque fides facit id quod donum sapientiæ, vel intellectus, neque ista dona id quod fides, sed vnumquodque operatur iuxta genus, & ordinem suum, fides in credendo diuino testimonio præcisé sine hoc quod se immisceat in inquirendo, vel explicando, aut iudicando de rebus fidei, & ita sola fides vnica existens non præstat omnia ista munera, sed præcisè exercet munus credendi, licet circa plura, vel pauciora obiecta, quam aliquod ex istis donis. Et donum sapientiæ exercet munus iudicandi de istis virtutibus, sed non credendi, & donum intellectus exercet munus penetrandi, & rectè capiendi res fidei, sed non credendi. Itaque vnumquodque ex his donis vnicum existens se extendit ad omnia ista obiecta, sed non ad operandum, & exercendum munus alterius, & eo modo quo alterum.

3 Vnde quando dicitur, Quod fides vnica existens sufficit ad complectendum omnia ista obiecta, & pas é speculatiuam, & practicam, *distinguo*: sufficit ad omnia ista obiecta sub tali modo, qui est proprius ipsius fidei, & non sub alio qui est proprius donorũ, scilicet credendo præcisè, & non iudicando, & resoluendo, vel non penetrando, & apprehendendo, intimè ex parte terminorum, *transeat*: Sufficit ad omnia ista obiecta suo modo, & ratione propria attingenda, & etiã sub modo, & ratione aliorum, *nego*. E. eodem modo dona ipsa ita se habent, quod vnumquodque sufficit ad attingenda omnia illa obiecta suo modo, & sub ratione sua formali non tamen modo, & ratione formali alterius. Distinctio autem donorum non sumitur solum ratione diuersorum obiectorum materialium, ad quæ se extendant, sed ex diuersitate rationis formalis, & modi operandi circa talia obiecta; & loquendo de isto modo, & ratione formali operandi, non se extendit fides ad omnia ad quæ se extendunt ista dona, nec vnica existens facit omnia quæ faciunt ista dona sub omni ratione formali, sed vnumquodque sua. Et sic nullum fit argumentum quod sufficiat vnum donum, sicut sufficit vna fides, quia fides non sufficit ad omnia illa, sed solum sufficit ad credendum, alia verò requiruntur ad iudicandum, vel apprehendendum.

4 Cur *verò* non sufficiat vna fides ad omnia illa munera, & vnum donum ad omnia illa officia iudicandi, & apprehendendi? *Dicimus* id prouenire ex limitatione specifica cuiuslibet virtutis, sicut etiam vna scientia non sufficit ad id quod faciunt omnes scientiæ, nec vna potentia sensitiua ad exercendum munera omnium sensuum, quia vnumquodque habet suam speciem limitatam. *An vero* de potentia absoluta possit fieri vnus habitus, seu vnum donum, quod omnia illa munera exerceat sub aliqua eminentissima ratione? dicimus fortasse id esse possibile, sed non esse conforme capacitati, & limitationi nostræ, cui conueniens est per formas magis limitatas operari, & sic de facto non sunt data nobis dona tam eminentiæ. *Vnde* autem constat nobis de facto sic non esse data? *Respondeo*, ex Scriptura, quæ nobis reuelat ista dona tanquam distincta, & tres Virtutes Theologales vt distinctas: *Manent Fides, Spes, Charitas tria hæc.*

Ad *Tertium* iam supra respondimus, quod ad apprehendendum, & iudicandum sub eadem forma, & ratione iudicij, sufficit vnus habitus, & vna virtus, quæ ad omnia ordinatè se habentia sub vna ratione se extendit. Ad iudicandum autem & apprehendendum sub diuersa forma iudicij non sufficit vna virtus, nec idem habitus. Donum autem sapientiæ, & scientiæ ordinantur ad iudicandum sub diuersa forma iudicij quàm donum intellectus, quia illa iudicio resolutorio iudicant, quia per causas procedunt siue altissimas, & primas, siue inferiores; hoc procedit iudicio simplici, & apprehensiuo, sicut habitus principiorum, qui dicitur intellectus, non enim dicitur apprehendere donum intellectus, quia nullo modo iudicet, sed quia non iudicat modo resolutiuo, sicut sapientia, & scientia, sed simplici modo. 5

Cur non sint plura Dona expeditur Et disquiritur, An omnia septem Dona sint species athoma?

AD *Primum* contra istam partem, quod inquirit, An ista dona sint species subalternæ, vel athomæ? *Respond.* sine dubio esse species athomas, licet eminentioris, & altioris rationis, quam virtutes, & ideò vna species athoma talium donorum æquiualet pluribus virtutum, & hac ratione æquiualenter, seu eminenter plures sunt species donorum, sed formaliter sunt septem species athomę, & infimę, sicut vna species infima Solis, aut Stellæ eminenter æquiualet pluribus corruptibilium; & vna species athoma Angeli pluribus corporalibus Quod ergo dona sint species athomæ, habetur ex D. *Thom. in* 3. *dist.* 34 *Quæst.* 3 *art.* 2. *Quæstiunc.* 2. vbi loquens de dono pietatis (& eadem est ratio de aliis) inquit: *Quod Pietas donum vno, & eodem modo dirigit in communicationibus omnibus, quæ ad alterum sunt, aliam tamen mensuram accipiens, quàm virtutes, quæ mensura, quia simplex est, & vna, & ideo Pietas vnus habitus est spiritualis, & ex comparatione ad hanc mensuram omnis actus eius specificatur.* Si autem Pietas esset donum vnum sola vnitate subalterna, & non athoma, non diceretur quod vno, & eodem modo dirigeret in omnibus communicationibus, sicut neq; potest dici de Virtute Iustitiæ, quod vno, & eodem modo dirigit in omnibus communicationibus ad alterum, aliter enim dirigit in Iustitia commutatiua, aliter in distributiua, aliter in Religione, aliter in Obseruantia, &c. Sed simpliciter diuerso modo dirigeret. Nec diceretur quod illa mensura esset vna, & simplex, & quod habitus esset vnus, & omnis actus eius specificaretur in ordine ad vnam mensuram; hæc enim omnia indicãt manifestè athomã specificationẽ. 1

Est *etiam* hoc conformius Scripturæ, & sensui Ecclesiæ, quæ absolutè, & simpliciter ponunt septem dona Spiritus sancti sine vllo addito. Si autẽ sub quolibet dono essent plures species athomæ, simpliciter plura dona essent, quàm septem, sicut non potest dici absolutè quod sunt quatuor Virtutes Morales, sed solum dicitur quod sunt quatuor Virtutes Cardinales, non autem absolute solum quatuor Virtutes: sic dicerentur esse septem genera donorum, non septem dona absolutè. Et si darentur aliæ species athomæ donorum, deberent vtique nominari quales & quot sint; hoc autem non inuenitur; ergo non debent poni, de istis enim donis, cum solum nobis constet ex reuelatione, non licet extendere assertionem ad ea 2

quæ fides non explicat, nec ſenſus Eccleſiæ inſinuat.

3 Reſpondeo non quod ſuffragatur, Quia motiua, & rationes formales iſtorum donorum ſunt vnius ſpeciei athomæ in quolibet dono; ergo & dona ipſa, quæ talibus motiuis ſpecificantur. *Conſeq.* eſt nota, quia res ſpecificatæ non poſſunt excedere ſua ſpecificatiua; ergo ſi rationes formales non ſunt ſpeciei ſubalternæ, ſed athomæ, neque ipſa dona ſunt niſi infimæ, & athomæ ſpeciei. *Anteced.* probatur, Quia in quolibet genere in quo diuiduntur per varias ſpecies, virtutes ſiue Intellectuales, ſiue Morales, dona operantur eleuatori & altiori motiuo, & regula, valente comprehendere, & vnire ſub eminentiori motiuo omnia illa, quæ diuiduntur in ipſis motiuis virtutũ; ergo illa motiua, & rationes formales donorum minus diuiſibiles ſunt in illo genere virtutum, quam ipſa motiua virtutum. *Conſequent.* patet, Quia illud motiuum, quod procedit altiori, & eleuatiori motiuo valente comprehendere plures rationes inferiores, minus diuiditur ſpecificè, quã illa inferiora motiua, alioquin ſi diuideretur ſicut illa, non magis vnitè procederet: ſicut virtus Solis, quia eminentior eſt, minus ſpecificè diuiditur, quàm virtutes elementorum, & mixtorum, & Scientia Angeli ſuperioris minus quam Scientiæ, & ſpecies repræſentatiuæ inferiorum, & Scientiæ, & Artes Architectonicæ, & ſuperiores minus diuiduntur, quam miniſteriales, & inferiores. *Antecedens* verò probatur, Quia in vno genere v. g. Temperantiæ, aut Iuſtitiæ, virtutes ad alterum, quæ ſunt iuſtitiæ, vel refrænatiuæ quæ ſunt Temperantiæ, diuiduntur in varias ſpecies, quia diuerſo modo ſeu diuerſa regulatione menſurat ratio ea quæ ſunt menſuranda ſecundum Iuſtitiam commutatiuam, quàm quæ ſecundum diſtributiuam, aut in ordine ad Deum, vel in ordine ad propinquos, &c. At verò Pietas donum, quæ menſuratur menſurâ diuina, & inſtinctu Spiritus ſancti, omnia iſta valet comprehendere ſub vna altiori menſura quaſi Architectonica, quatenus reſpicit Deum vt Patrem, & omnes homines vt fratres in ordine Gratiæ, & ſic omnia debita ſub hac ratione illis reddit modo ſupernaturali iſtius communicationis Gratiæ qui vnus eſt, & ſubordinat ſibi omnes communicationes ordinis naturalis; & timor ſub eadem ratione contractiua animi, & refugitiua mali culpæ retrahit ab omni illicita delectatione, & refrænat omnem exceſſum dilatationis noxiæ, quod virtus Temperantiæ facit ſub diuerſis menſurationibus rationis, & honeſtatis propriæ.

4 Dices: Inſtari hoc totum in Virtutibus Moralibus infuſis. Nam iſtæ procedunt ſub altiori ratione, quàm virtutes acquiſitæ, vtpote ſub motiuo ſupernaturali, quod eſt altius, & eminentius, quã ordinis naturalis, & tamen tot ſunt virtutes infuſæ quot acquiſitæ; ergo non benè ſequitur ex altiori, & eleuatiori motiuo donorum quod ſint pauciora quam virtutes.

5 Reſp. Eſſe diuerſam rationem in virtutibus infuſis, & in donis, quia virtutes infuſę ſunt eleuatiores quàm acquiſitę ex parte obiecti, & ſubſtantię actuum, non ex parte modi regulandi, & mouendi, ſed potius Virtutes Infuſę proportionantur in modo operandi acquiſitis, quia reſpiciunt quidem obiectum, finemque ſupernaturalem, & ratione huius eleuatiores ſunt, & altioris ordinis quàm acquiſitę, ſed tamen regulatio, & modus menſurandi actiones circa talia obiecta, & finem fit per Prudentiam infuſam, quę regulatur iuxta regulas communes, & modum intelligendi noſtro diſcurſu ductum, qui iuxta limitationem ſuam elicit ex obiectis ſupernaturalibus fide cognitis, tùm Concluſiones Teologicas, vt videmus, tũ Regulas Practicas, & Prudentiales. Sed in omnibus iſtis proceditur iuxta limitationem diſcurſus, & capacitatis naturalis, licet in materia ſupernaturali, vt ipſa experientiâ conſtat, tùm in Scientia Theologica, tùm in Prudentiâ ordinaria. Vnde non mirum quod tales virtutes etiam ſi ſint ſupernaturales, & infuſę, non tamen ſint pauciores numero quàm acquiſitę, quia licet in materia, & obiecto, quod tractant eleuentur ſuper virtutes ordinis naturalis, tamen in ipſo modo regulandi, & menſurandi, & cognoſcendi, non ita eleuantur, quod magis vnitè, & indiuiſibiliter, & eminentialiter id faciant, quàm virtutes acquiſitæ. Dona autem Spiritus ſancti reſpiciunt cognitionem, & regulationem altiorem, quàm humanæ vires poſſint attingere, etiam in modo procedendi, & ita regulantur inſtinctu, & motione Spiritus ſancti. Et ideò magis vnitè, & eminentialiter procedunt, quam virtutes infuſæ, eo quod altiori modo, & eminentiori regulatione menſurãtur. Ergo nõ debent in numero ſic diuidi, & multiplicari ſicut virtutes, ſed pauciori numero contineri, & indiuiſibili modo vnire vnum integrum genus virtutum, quia motiuum, & formalis eorum ratio altior, & eleuatior eſt, etiam in modo procedendi. 6

Ad *Secundum Reſpond.* ex dictis. Quod attinet ad Sapientiam, & Scientiam, *Dicimus* non multiplicari dona hęc ſicut Scientię naturales, quia procedunt ſub altiori, & ſimpliciori ratione, atque adeò magis vnita, minuſque diuiſibili, quàm Scientiæ naturales, ſicut de virtutibus dictum eſt. Quod attinet ad Artem, Dicimus non dari Artem donum, quia non datur artificiale ſupernaturale, circa quod talis ars verſetur, ſed omnia ſupernaturalia pertinent ad cognitionem, & appetitum, quia pertinent ad bene viuendum in ordine ad vitam æternam, quod non fit per Artem. 7

Ad *Tertium* iam ſupra *articulo 3. ad 3.* reſpondimus correſpõdere aliqua dona Virtutibus Theologicis, licet non vt ſuperiora ipſis, ſed vt deſeruientia, & præparantia circa id quod tenet ſe ex parte materialis obiecti, eo quod Virtutes Theologicæ vniunt nos ipſi fini vltimo, & ſunt quaſi fundamentum, & radix ipſorum donorum quibus nos mouet Spiritus ſanctus ad tendendum in conſecutionem iſtius finis, cui ſupponere debent nos eſſe coniunctos per Fidem, Spem, & Charitatem. Et ſic omnia dona pertinent ad iſtas virtutes, vt ad radices, vt docet *Sanct. Thom. in hac Quæſt 68. artic. 4. ad 3.* Specialiter verò fidei correſpondet donum Intellectus, & Scientiæ. Spei donum Timoris; Charitati, Sapientia, vt docet *Sanct. Thom. 2. 2. Quæſt 8. & 9. & 19. & 45.* Sed tamen non vt ſuperiora his virtutibus, ſed eis deſeruientia, vt ſupra dictum eſt.

Ad *Quartum Reſpond.* ex *Diu. Thom.* dupliciter. *Primò in 3. diſtinct. 34. Quæſt. 1. articulo 2. ad 3.* Quod timor importat quendam receſſum à malo. Idem autem eſt directiuum motus in acceſſu ad terminum ad quem, & in receſſu. Vnde illa dona quæ dirigunt in accedendo ad Deum, per Spem, Charitatem, Pietatem, &c. etiam deſeruiunt directioni Timoris in recedendo, ſicque non oportet et aliud directiuum adiungere. *Secundò Reſpond.* ex eodem *Sanct. Thom. in hac Quæſt. 68. articulo 4. ad 5.* Quod dirigitur Timor à Sapientia, quia excellentia diuina, quam præcipuè conſiderat Sapientia, eſt maximè ratio timendi eum. Et ipſe timor etiam præparat ad Sapientiam, ſicut dicitur, quod *Initium Sapientiæ eſt timor Domini*, & ſic reſpicit Sapientiam, vt formam ſeu finem ad quem diſponit; ergo vt regulam ſui directiuam, & menſuratiuam.

Nec *eſt* inconueniens quod Donum etiam intelle- 9

ctus

ctus dirigatur, & reguletur per Sapientiam, quia ipsa & perficit hominis intellectum, & dirigit affectum, & reflectitur super ipsa principia, quæ habitu intellectus cognoscuntur.

10 Ad *Quintum* Dicimus, illa duo quæ numerantur ab *Isaia* post septem Dona, non poni ab ipso per modum Spiritus, sicut alia septem, quæ numerauerat, & sic non possunt comprehendi inter illa Dona quæ specialiter nos reddunt bene mobiles a spiritu. Et sic non dicit *Isaias* quod spiritus iustitiæ, & fidei erit cingulum lumborum eius, sed dicit quod Iustitia, & Fides. Signum ergo est ista non pertinere ad dona quæ sunt spiritus, sicut illa septem, sed esse virtutes specialiter pertinentes ad administrationem Regni Messiæ, seu Christi, qui in Iustitia, & fidelitate (id designat Fides, non Fidem Theologicam quæ non fuit in Christo) regnaturus erat. Iuxta Hebræum non significantur hic virtutes, sed homines fideles, & iusti, qui appropinquabunt, & cingent latus Messiæ regnantis. Videatur *Oleaster* super hunc locum.

11 Ad *Vltimum Respond.* Paulum in illo loco numerare dona spiritus, quæ pertinent ad gratias gratis datas (vt est communis expositio) & non sunt omnibus communia, nec est necesse quod reperiantur solum in habentibus gratiam, sed etiam in peccatoribus, vt Prophetis, & aliæ similes, quia dantur in ædificationem aliorum, non in propriam iustificationem, & bonum. Et sic notanter dicit Apostolus, *Alij datur per spiritum sermo Sapientiæ, alij sermo Scientiæ, &c.* Quia non omnibus dantur, sed alij hoc, alij illud. Dona autem Spiritus sancti omnibus iustis dantur, quia ordinantur ad hoc, vt moueamur à Spiritu sancto in vitam æternam, iuxta illud Psalm. 142. *Spiritus tuus bonus deduces me in terram rectam.* Vnde & in cap 11. *Isaiæ*, declarantur esse ista septem Dona in Christo, eo quod *requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus Sapientiæ, & intellectus, &c.* Non requiescit autem Spiritus Domini super peccatores, sed super iustos: *Spiritus enim Sanctus disciplinæ effugiet fictum, & corripietur à superueniente iniquitate*, vt dicitur Sapient. 1.

ARTICVLVS VIII.

Quæ sint Proprietates Donorum Spiritus Sancti?

1 TRia numerari possunt tanquam proprietates Donorum, *scilicet* connexio inter se, & cum Charitate, & Gratia, ita quod sine gratia, non reperiantur. *Secundò* Duratio eorum tam hic, quàm in patria. *Tertiò* æqualitas, vel inæqualitas tàm inter se, quàm cum Virtutibus. Hæc enim etiam sunt proprietates Virtutum. Alia autem proprietas quæ virtutibus conuenit, scilicet quod in medio consistat, solum conuenit Virtutibus Moralibus, quæ mensurantur ratione in materia capaci excessus, vel defectus: quæ verò instinctu ipso Spiritus Sancti ducuntur, non habent determinatam regulationem in medio, sed ipsi Deo immediatè vniuntur, & eius impulsum sequuntur.

Connexio Donorum inter se, & cum Charitate.

1 DOna Spiritus sancti esse connexa probat *S. Thom. in hac Quæstion. 68. articulo 4.* eadem proportione, qua probauerat supra Virtutes Morales esse connexas: sicut enim coniunguntur omnes virtutes ratione vnius Prudentiæ, à qua regulantur, & hæc non potest haberi nisi supponendo intentionem rectificatam per virtutes, ita connectuntur omnia Dona Spiritus sancti ratione Charitatis, quæ haberi non potest nisi per inhabitantem Spiritum sanctum; & hic habitare in nobis non potest, nisi anima reddatur benè mobilis ab ipso, & obediens in omnibus ad quæ velit illam agere, *qui enim Spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei*, ad Roman. 8.

Et *benè aduerte*, Quod quando dicimus Dona ista esse connexa, non intelligitur quantum ad actus, & exercitium eorum, sed quoad habitus. Nec enim necesse est, vt qui exercetur in vna virtute, exerceatur in omnibus, sed necesse est quod sit dispositus, & paratus exerceri in illa, si occasio se obtulerit, quia si in materia virtutum aliquis habeat dictamen sequendi vnam virtutem, & operandi in illa, verbi gratia in Iustitia, vel Religione, habeat autem dictamen corruptum circa materiam Castitatis, ita vt non sit paratus seruare illam, si occasio se obtulerit, manifestum est quod si concurrat occasio aut seruandi Castitatem, aut non seruandi Iustitiam, potius eliget abrumpere Iustitiam, quàm Castitatem seruare, quod est indicium dictamen illud de Iustitia seruanda non fuisse firmum, atque adeò nec virtuosum. Eodem modo dicendum est de connexione Donorum, quod non est necesse esse connexa ex parte actuum, ita vt qui se exercet in vno, etiam se exerceat in alio, sed ex parte habituum, quia qui ex vnione ad Deum per Virtutes Theologicas paratus est sequi eius motionem, & instinctum, quo mouetur ad consecutionem vitæ æternæ, debet esse paratus sequi in omnibus quæ ad talem consecutionem, & tendentiam conducunt, ita vt qui in cognitione sequitur motionem Spiritus sancti circa ea quæ ad fidem pertinent, sed non est paratus sequi in Pietate, vel Firmitate, aut Timore retrahente à malo, non est sufficienter dispositus ad sequendum ductum Spiritus sancti respectu consecutionis vitę ęternę, nec cum Propheta dicere potest: *Paratus sum, & non sum turbatus, vt custodiam mandata tua.* 2

Igitur circa connexionem istorum Donorum inter se, supposito quod radicantur, & connectũtur in Charitate, sicut Virtutes Morales in Prudentia, non est aliqua alia Difficultas, quam quæ offerri potest circa ipsarum Virtutum Moralium connexionem, sine Prudentia enim nulla est virtus, quæ vera Virtus Moralis sit, vtpotè deficiente regula ipsa moralitatis. Posita autem Prudentia nulla deest, quia ad rectum iudicium, dictamenque Prudentiæ, omnes requiruntur, quia omnium recta intentio requiritur vt prudenter procedatur, quæ intentio in materiis virtutum ab ipsis virtutibus fit. Et sine charitate non est aliquod donum Spiritus sancti mouens nos efficaciter, & rectè in consecutionem vitę æternæ. Et posita Charitate nullum deest, quia non posset Charitas manere nisi moueretur quis debitè in vitam æternam secundum Spiritus sancti motionem. 3

Solum *Difficultas* esse potest de ipso præsupposito, scilicet quod Dona ista in Charitate vniantur, & Charitas cum ipsis, ita vt sine Charitate Dona non sint, neque Charitas sine Donis. *Et ratio* Difficultatis est ex differentia, quæ in hac parte inuenitur inter Dona, & virtutes, siquidem Dona non requiruntur ad communes, & ordinarias operationes, sicut virtutes, sed ad extraordinarias, & quæ speciali motione, & instinctu Spiritus sancti indigent. Tales autem operationes non sunt necessariæ ad habendam Charita- 4

tem,

tem, vel consequenter ad gloriam, quia sine extraordinariis operationibus, per simplicem mandatorum obseruantiam potest quis saluari, nec enim est necessarium martyriũ, vel abdicatio rerũ secularium, aut alia opera, quæ nõ sunt in præcepto, sed in cõsilio, vt possit consequi quis vitam æternam, & multo minus requiruntur aliæ extraordinariæ operationes, quæ via in paucissimis reperiuntur, vt fortitudo Samsonis, vel aliquorum Martyrum, qui se ipsos morti tradiderunt ex instinctu Spiritus sancti. Ergo cùm Dona ponantur ad istas extraordinarias operationes, ad cõmunes autẽ sufficiunt virtutes sine donis, nõ videtur cõnexio Donorũ necessaria, vt Charitas in nobis habeatur.

5 Conf. Quia etiam in multis qui non sunt in gratia, imò nec habent fidem inueniuntur aliquæ operationes valdè extraordinariæ, & mirabiles in fortitudine, in Pietate, in Dexteritate Consiliorum, & in aliis multis admirandis, & extraordinariis operibus virtutum, quæ tamen sine Donis exercuerunt; ergo non est necesse pro extraordinariis operibus virtutum ponere Dona fundata in Charitate.

6 Conf. *Secundò*. Quia multi habent Charitatem, qui carent aliquibus donis ex istis, & sine ipsis saluari possunt; ergo neque sunt connexa inter se & cum Charitate, neque necessaria ad salutem. *Conseq. est nota*, quia non potest esse necessaria connexio inter illa, inter quæ inuenitur separatio. *Anteced. verò probatur*, quia multi homines qui sunt in gratia sunt simplices, & idiotæ, imò & rudes, ergo carent Dono Intellectus, & Sapientiæ, & Scientiæ, siquidem abundant opposito, videlicet hebetudine, ruditate, simplicitate, &c. Vnde loquens August. 14. de Trinit. capite de hac Scientia quæ est Donum, vt admittit *Sanct. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 9. *artic.* 2. inquit: *Qua Scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipsa fide plurimum.* Similiter sine istis Donis & eorum perfectione, & viuacitate, multos fideles saluari docet idem August. *Quos* (inquit lib. contra epistolam fundamenti cap. 4.) *non intelligendi viuacitas, sed credendi simplicitas tutissimos facit.* Donum autem Intellectus datur ad viuacitatem intelligendi, & ad perfectionem cognitionis; ergo si non viuacitas intelligendi, sed credendi simplicitas facit plures fidelium tutissimos, vtique sine dono Intellectus tuti sunt; ergo & salui esse possunt cum sufficiat ad id Fides cum Prudentia, & reliquis Virtutibus.

7 Secundò *est Difficultas*, Quia in peccatore est Fides; ergo etiam possunt esse illa dona quæ deseruiunt Fidei, tùm ad percipiendas veritates ad quod ordinatur donum intellectus, tùm ad iudicandas, ad quod ordinatur sapientia, & scientia. *Conseq. patet*. Quia quod ordinatur, & deseruit vni virtuti, ea manente potest etiam manere, quia ad eam ordinatur, præsertim cùm ista dona perficiant Intellectum qui de se antecedit Charitatem, quæ est in voluntate; ergo sicut Fides præcedit Charitatem, ita dona illa quæ ex parte Intellectus deseruiunt fidei præcedere possunt Charitatem, & sic sine illa inueniri. *Nec sufficit dicere*, quod dona ordinantur ad operationes, quæ sunt bonæ simpliciter, & vniunt nos Deo, & istæ non possunt esse in peccatore, *Contra enim est*. Nam etiam Fides ad idem ordinatur ex sua natura, & ratione, siquidem est principium directiuum Charitatis, & bonorum operum, quia fides per dilectionem operatur, & tamen manet in peccatore, ergo etiam manere possunt dona, licet sint directiua bonorum operum, & tendentium ad vitam æternam quantum est de se, licet ex defectu operantis impediantur consequi illam. *Denique* semper viget illud argumentum quod iam in superioribus attigimus, quia videmus multos peccatores remota gratia acute intelligere, iudicare, & disputare de his quæ pertinent ad mysticam, & affectiuam Theologiam, & de rebus ac veritatibus fidei eodem modo cognoscere, & docere, sicut quando erant in gratia, nec in hoc aliquam sentiunt mutationem, ergo si ante ex dono intellectus, & sapiẽtiæ intelligebant, & iudicabant, etiam post.

Propter *hæc*, aut aliqua ex his argumentis *P. Lorca hic disput.* 25 *memb.* 5. verùm utque assertionem *D. Thom.* negat, & quod dona sint connexa cum charitate, ita vt in peccatoribus non inueniantur, & quod sint necessaria ad salutem, ita quod in omnibus iustis inueniantur. 8

Sed *certè* oppositum omninò tenendum est: quia 9
in ista materia donorum magis duci debemus authoritate scripturæ & sanctorum, quam difficultatibus vinci, quæ facile tamen soluuntur. Ex scriptura quippè habemus, aliquem intellectum, sapientiam, scientiam, & consilium, & alia dona dari, quæ non nisi in iustis, & in gratia existentibus reperiuntur. Nam de intellectu dicitur Psalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum* Et Psalm. 118. *Intellectum da mihi & viuam.* Et iterum ibi: *Da mihi intellectum, vt discam mandata tua.* De sapientia dicitur Sapient. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et loquitur de sapientia participata in nobis, non de ipsa sapientia participata increata, quia subdit: *Quod auferet se à cogitationib. quæ sunt sine intellectu, & corripietur à superueniente iniquitate:* Non destruitur autem, seu corripitur peccatis sapiẽtia increata, sed creata. De qua etiã dicitur Baruch. 3. *Et quoniã non habuerũt sapiẽtiã, interierunt propter suã insipiẽtiã* Ergo deficiẽte ista sapiẽtia nõ manet homo in gratia, & sic est connexa cum gratia. De qua etiam dicitur Sapient. 7. *Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat.* Non autem inhabitat quis cum sapientia increata, nisi in se sapientiam habendo per quam sapiens reddatur, & sic diligatur à Deo. De scientia dicitur Sapient. 10. *Dedit illi* (scilicet iusto) *scientiam Sanctorum*: ergo aliqua est scientia, quæ non nisi in Sanctis est. De consilio quod est donum dicitur Psalm. 118. *Et consilium meum iustificationes tuæ*; non ergo sine iustificationibus est illud consilium. De Pietate dicitur 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis est promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futuræ:* quod vtique sine gratia stare non potest. De Fortitudine dicitur Psalm. 30. *Viriliter agite, & confortetur cor vestrum omnes, qui speratis in Domino.* Prou. 31. *Fortitudo, & decor indumentum eius, & ridebit in die nouissimo.* 2. ad Timoth. 2. *Si sustinebimus & cõregnabimus.* Denique de dono timoris dicitur Ecclesiastic. 1. *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit iustificari.* Et Psal. 18. *Timor Domini Sanctus permanet in sæculum sæculi.*

Ex *quibus* authoritatibus, & aliis similibus concluditur, aliqua Dona dari, quæ non nisi in 10
habentibus gratiam reperiuntur, & sunt hæc septem dona Spiritus sancti, quæ in istis locis referuntur. Vnde Isai. 11. vbi omnia dona referuntur simul, non attribuuntur nisi Spiritui inhabitanti, quod vtique non nisi in iustis inuenitur. Dicit enim, *Et requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ, & intellectus, &c.* Vbi ergo Spiritus non requiescit, non est Spiritus Sapientiæ, intellectus, &c. Non requiescit autem Spiritus Domini in peccatore, *Quia Spiritus*

tus Sanctus disciplinæ effugiet fictum, & corripietur à superveniente iniquitate, vt dicitur Sapient. 1. Non ergo dona illa inueniuntur sine gratia, quia non inueniuntur sine spiritu requiescente in homine. Et in hac consequentia loquuntur communiter Sancti Patres in locis supra citatis, in quibus sermonem faciunt de donis Spiritus sancti, præsertim *Diu. Gregorius in 1. Moralium cap. 12. aliàs 28 & cap. 32. & Homil. 19. in Ezechielem*, inquit, *Aditum nobis ad cæleste regnum aperiri per septiformem gratiam, quam Isaias in ipso nostro capite, vel in eius corpore enumerat.* Et Hieron. super cap. 11. Isaiæ: *In Christo hæc dona fuisse*, dicit, *vt intelligamus, quod absque Christo, nec sapiens quis esse potest, nec intelligens nec consiliarius nec fortis, nec pius, nec plenus timoris Dei.* Et videri etiam potest *Cyrilus lib. 2. in Isaiam*, eadem verba exponens. *Author de Cardinalibus Christi operibus titulo de Vnctione Chrysmatis*, loquens de vnctione Spiritus sancti, quæ vtique fit in nobis per gratiam, inquit: *Ex huius vnctionis beneficio, & sapientia nobis, & intellectus diuinitus datur, consilium, & fortitudo cælitus illabitur, scientia & pietas & timor spirationibus supernis infunditur.* Et multi alij PP. quos *Articul. præced.* citauimus videri possunt, qui eodem modo loquuntur.

21 *D.Thom.* eam assignauit rationem, quia sicut virtutes morales comparantur ad regimen rationis, ita dona ista comparantur ad Spiritum sanctum mouentem, sed Spiritus sanctus habitat in nobis per charitatem; ergo dona sunt connexa per charitatem. Vbi ratio ista videtur claudicare, quia diuertit à Spiritu mouente ad Spiritum inhabitantem: licet enim Spiritus non habitet in nobis nisi per charitatem, tamen etiam ante charitatem est in nobis vt mouens: vt patet quando peccator habet attritionem antequam iustificetur, quæ est donum Spiritus sancti nondum inhabitantis, sed mouentis cor, vt definit *Trid. Sess. 14. cap. 4.* Quomodo ergo D. *Tho.* ex eo quod dona comparantur ad Spiritum sanctum mouentem, infert quod debent esse cum Spiritu sancto vt inhabitante? *Sed Resp.* Quod *S. Doct.* non loquitur de Spiritu sancto vt mouente pure effectiuè, sic enim non est necesse quod inhabitet animam, quia etiam cum mouet disponendo ad hanc inhabitationem & iustificationem, mouet effectiuè: sed loquitur de Spiritu sancto vt mouente regulatiuè, & directiuè sicut prudentia mouet, & regulat virtutes, in hac enim comparatione loquitur S. *Thom.* dicens, *Quod sicut comparantur virtutes ad regimen rationis, ita dona ad Spiritum sanctum mouentem*, scilicet per modum regiminis, & directionis. Constat autem quod si prudentia mouet animam dirigendo, & gubernando, intus habitat in corde & mente; ergo si Spiritus sanctus sic mouet dirigendo, & gubernando, intus debet inhabitare, & rectificare hominem, quia dictamen Spiritus sancti non potest esse defectuosum, & consequenter neque actiones. Vnde rectè ex motione Spiritus sancti directiua, & gubernatiua ad modum prudentiæ dirigentis, bene potuit inferre inhabitationem Spiritus sancti in anima S. *Thom.* quæ sine charitate non est.

22 Ex *quo* etiam colligitur efficacia alterius consequentiæ D. *Thom. in art. 2.* vbi probat dona necessaria esse ad salutem, quia non sufficit informatio virtutum secundum imperfectum modum nostræ rationis, nisi adsit motio, & instinctus Spiritus sancti deducentis nos in vitam æternam; ergo ad illum finem consequendum necessarium est donum Spiritus sancti. Quam consequentiam eneruare putat *Lorca*, quia non sequitur indigere instinctu omnium donorum, sicut nec indiget moueri à Spiritu sancto omni modo possibili: ergo non sequitur, omnia ista dona necessaria esse ad salutem. Et præsertim, quia si mouetur homo circa iudicandas res diuinas per donum sapientiæ, quid necesse est moueri etiam per scientiam circa res easdem? *Sed Resp.* Consequentiam D. *Thom* esse efficacem, quia ex antecedente immediate solum intulit vnam propositionem indefinitam, scilicet; Ergo ad consequendum illum finem necessarium est donum Spiritus sancti, id est aliquod donum superiori modo dirigens, & regulans quam virtutes, & tollens defectus quos non sufficit regimen virtutum tollere. Quod verò omnia dona Spiritus S. necessaria sint ad salutem non habuit necesse *D. Thom.* specificare, & ex illo antecedente inferre, sed relinquitur virtualiter manifestatum, ex eo quod in eodem antecedente assumit, quod in ordine ad finem supernaturalem consequendum, non potest sufficienter perfici homo per virtutes, & motionem rationis, sed indiget perfici superiori instinctu Spiritus sancti, vt etiam explicat *eodem art. 2. ad secundum.* Virtutes autem necessariæ ad consequendum illum vltimum finem sunt virtutes Theologicæ, & morales cardinales, quarum impletio est de necessitate salutis secundum casus occurrentes. Omnes autem illæ virtutes non possunt perfici, aut adiuuari vnico dono, sed omnibus septem donis, quæ illis virtutibus correspondent, & deseruiunt. Ergo si est necessarium donum perficiens omnes virtutes, quæ ducuntur motione rationis, vt possint peruenire ad vltimum finem, virtualiter omnia dona comprehendit, quia ab omnibus donis, & non solùm ab vno possunt perfici ad consequendum finem vltimum omnes virtutes necessariæ ad salutem. Et quia supponebatur non posse omnes istas virtutes perfici, nisi omnibus septem donis, hoc ipso quod dicitur requiri donum ad consequendum vltimum finem, quia non sufficit motio rationis per virtutes, relinquebatur certum omnia dona requiri, sicut omnes virtutes requiruntur.

Ad *Primum* ergo in oppositum respondet *D. Th art. 2. cit. solut. ad primum*, Quod dona non requiruntur solùm ad operationes, quæ excedunt communem perfectionem virtutum quantum ad genus ipsorum operum, sicut consilia excedunt præcepta, sed quantum ad modum operandi, secundùm quod mouetur homo ab altiori principio. Quod Nos explicamus ex doctrina in superioribus tradita, quod aliquæ operationes dicuntur extraordinariæ, & speciales, vel ex parte obiecti, vel ex parte subiecti. Ex parte obiecti, quia materia de qua agunt est extraordinaria, & non communiter requisita ad salutem, vt ea quæ cadunt sub consilio, & non sub præcepto. Ex parte subiecti, quando licèt materia sit communis, tamen vel ob subiecti imperfectionem, & improportionem, vel propter modum operandi non potest expedire omnia quæ ad talem finem requiruntur, & difficultates superare. Dona ergo Spiritus sancti non solùm dantur ad mouendum hominem in operibus difficilibus, & extraordinariis primo modo, sed etiam secundo. Et sic quia complectitur ista omnia donum Spiritus sancti dicitur esse necessarium ad salutem non ratione operum primo modo tantum, sed etiam secundo: quia in multis deficeret ratio in ordine ad consequendum finem vltimum propter infirmitatem subiecti, nisi à Spiritu S. specialiter ageretur, quia Spiritus ille bonus est, qui deducit nos in terrã rectã. 23

24 Ad *Primũ Conf. Resp.* Posse quidem à peccatore extra gratiam fieri aliquas actiones ordinatas ad fines particulares, quæ mirabiles, & insolitæ sunt, sed tamen actiones ordinatæ ad consecutionem vltimi finis su-

pernaturalis plenè, & perfectè fieri non possunt, nisi Spiritus adiuuet infirmitatem nostram, non enim qui faciunt illas mirabiles actiones, sed qui spiritu Dei aguntur (quod non in ambulando in magnis, neque in mirabilibus consistit) hi sunt filij Dei. Imò etiam orare quid oporteat, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.

15 Ad *Secundam Conf.* negatur antecedens. *Ad probat.* dicitur, quod multi ruli simplices, & idiotæ in gratia, qui nesciunt plura de his quæ ad sæculares scientias, vel nostris studijs acquisitas pertinent, non tamen qui nesciant, & ignorent ea quæ ad salutem consequendam pertinent, in his enim, *vnctio docet eos de omnibus*, 1. Ioan. 2. & iterum, *Spiritus sanctus docebit vos*, inquit, *omnē veritatē*, Ioan. 16. Imò ad directionē Spiritus sancti pertinet, vt in multis quæ ad istas Scientias acquisitas pertinent, *stulti fiant, vt sapientes sint. Non enim multos sapientes, nec multos nobiles elegit Deus, sed infirma, & stulta mundi elegit, vt confundat fortia.* Cum enim Scientia inflet, charitas autem ædificet, remotio scientiæ inflantis ad Spiritum sanctum pertinet, qui tamen scientiam sanctorum dat illis, vt deducantur per vias rectas, & hæc est donum scientiæ, quod nulli sanctorum deest.

16 Ad *Authorit. Aug.* respondet S. *Th. in hac q. 68 a. 5. ad 2.* quod August. in præfata authoritate loquitur de scientia gratis data, quæ utique non omnibus est communis, hæc enim scientia ordinatur ad defensionē doctrinæ fidei, & aliorū instructionem, quod non de necessitate exigit gratiam, non autem ordinatur solum ad sciendum modo affectiuo, & quasi experimentali ea quæ pertinent ad salutem, & vitam spiritualem, quod fecit scientia donum. Et quod in illo sensu loquatur *Aug.* manifestat S. *Th.* ex eius verbis immediatè post illa allegata subiunctis, in quibus has duas scientias distinguit. *Aliud enim*, inquit, *est scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam quæ non nisi æterna est* (& hoc scire est scientia quæ est donum) *aliud autem est scire quemadmodum hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur, quam proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus* (Et hoc scire est scientia gratis data, vel Theologia.)

17 Quod verò obijcit *Lorca*, S. *Thom.* intelligere hunc locum *Aug.* de dono scientiæ *in 2. 2. q. 9. a. 2.* Dicimus non expendisse *Lorcam* verba quę ibi allegat D. *Thom.* ex *Aug.* Dicitur in argumento primo, *quod Aug. 14. de Trinit.* inquit: *Quod per scientiam fides saluberrima gignitur nutritur, & roboratur, sed fides est de rebus diuinis, ergo & scientia.* Concedit *D. Tho.* authoritatem *Aug.* & dicit quod scientia donum est de ipsa fide quantum ad id quod temporale in fide est, non quantum ad res ipsas æternas. Solùm ergo admittit *D. Thom.* quod in illis verbis citatis loquitur *Aug.* de scientia dono, quatenus in nobis gignit, nutrit, & roborat fidem, hoc enim non pertinet ad aliorum instructionem, sed ad proprium profectum, & sic pertinere potest ad scientiam quæ est donum. Inde autem, quomodo inferri potest, quod in alijs verbis, scilicet quando dicit: *Quod aliud est scire, quomodo hoc ipsum, & pijs opituletur, & contra impios defendatur*, etiam de scientia dono loquatur *Aug.* & non potius de scientia gratis data, quam Apostolus nominat, vt ipse clarè exprimit.

18 Ad *aliam replicam*, quod donum intellectus datur ad viuacitatem illius, cum tamen sine hac viuacitate cum sola credendi simplicitate multi tutissimi reddantur, vt dicit *Aug. Resp.* Quod sine viuacitate argumentatiua, & manifestatiua discursus, & rationum, tutissimi redduntur multi sola credendi simplicitate, sed sine viuacitate affectiua, & experimentali motionis Spiritus sancti, quæ ex ipsa simplicitate credendi fide viua oritur & deriuatur, siue actuali, siue habituali, nec tuti possunt esse in ipsa simplicitate animi, nec in charitate sincera, & nō ficta. Et hæc est scientia donum, seu scientia sanctorum, sine qua *nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant* quicumque illa carent.

19 Ad *secundam Difficultatem Resp.* negando consеq. *Ad probationem* dicitur, quod donum intellectus, & scientiæ, & sapientiæ ordinantur ad fidem perfectam, & consummatā, & formatam *concedo*, ad fidem informem tantum, & imperfectam, *nego*. Licet enim apprehensio veritatis, & iudicium, atque discretio illius ab erroribus aliquali, & imperfecto modo facta præcedat, & requiratur ad fidem, tamen spiritus iudicij, & intellectus, seu intelligentia, & iudicium affectiuum, & experimentale ex spiritu ortum, non requiritur ad fidem introducendam, sed ad viuificandam, consummandam, & formandam. Et sic licet fides pertineat ad intellectum, & antecedat charitatem, tamen quia formatio eius, & viuificatio fit per charitatem, ideò dona quæ ordinantur, & deseruiunt fidei vt formatæ, & viuificatæ, non conueniunt nisi homini habenti charitatē. Et sic oportet semper præ oculis habere, quod donum scientiæ, & sapientiæ, & intellectus non sunt quodcumque scire, aut intelligere etiam supernaturale, & per illustrationem supernaturalem habita, sed sunt spiritus sciendi, & intelligendi, &c. Plus autem est spiritus intelligentiæ, quam supernaturalis quælibet intelligentia ea spiritu, ex affectu, ex quadam experimentali notitia, & contractu spiritus orta. Hæc deseruit fidei, sed formatæ non informi, non in statu imperfecto.

20 Et *cum dicitur*, quod etiam fides ordinatur ad operationem perfectam, & tendentem ad finem supernaturalem. *Respond.* quod fides secundum se ordinatur ad operationes perfectas, *distingue*, tanquam fundamentum, & radix illarum, sicut & iustificationis, *concedo* tanquam proximum, & formale illarum principium: *nego*, hoc enim fit per charitatem, quæ est vinculum perfectionis, & consummat, ac format fidem, & consequenter per dona Spiritus sancti, quæ charitatem sequuntur.

21 Ad *vltimam replicam* dicitur, quod peccatores extra gratiam possunt acutè discernere, & disputare, atque tractare de rebus diuinis, atque de ipsa mystica, & affectiua intelligentia, tanquam de obiecto, & materia de qua tractant, & disputant; sed non possunt ea vti tanquam principio, & motiuo cognoscēdi. Sicut possum ego tractare de visione intuitiua Dei & de experimentali rerum sensibilium cognitione tanquam de obiecto, & materia, de qua tracto, & disputo, non tamen habeo per hoc experimentalem tactum illarū rerum, neque intuitiuā Dei cognitionē, quia non vtor experientia, & intuitione ipsa tanquā principio, aut ratione formali cognoscendi. Sic qui est in peccato non potest vti cognitione illa experimentali affectiua tanquam ratione, & principio formali quia hoc ipso quod decidit à gratia non potest cōnaturalitatē illā, & vnionē, & experientiā spiritus habere, quia hoc donum *nemo scit nisi qui accipit*, vt dicitur Apoc. 2. Potest tamē de illa tāquā obiecto, vel materia disputare, & tractare, vel etiā in memoria habere, & de illa recordari. Et quantū ad hoc nō sentitur magnā mutatio cū trāsitur de gratia ad peccatū. In ipsa verò experimētali, & affectiua cognitione, & tactu interno spirit⁹, magna mutatio, aut etiā obliuio efficitur, *Quia Spiritus S. disciplinæ effugiet fictū, & auferet se à cogitationib. quæ sunt sine intellectu, & corripietur à superueniente*

manie

niente iniquitate. Sap. 1. & sic auferuntur Dona Spiritus à peccatore. E contra verò qui conuertuntur ad cor statim videntur quamdam serenitatem, & tranquilitatem sentire, & alleuiari onere peccatorum, quod est magnum signum ibi habitare Spiritum sanctum, *qui est habitator quietis.* Et hanc pacem, & serenitatem esse effectum confessionis docet *Concilium Trid. Sess. 14. c. 3. in fine.*

Duratio donorum Spiritus sancti etiam in Patria.

1 Supposito quod ista dona fundantur in charitate, & in affectiua, & experimentali cognitione, & connaturalitate ad Spiritum, non est difficile cognoscere, quod ista dona remanebunt in patria, sicut & ipsa charitas in quo fundantur, licet perfectiori modo regulata, scilicet ab ipsa visione, a qua etiam regulatur charitas in patria. Et sicut virtutes Intellectuales, & Cardinales morales manent in patria (vt *Disp. praced.* ostendimus) ita & dona illis correspondentia, & eleuatiori, atque perfectiori regula, scilicet ipso Spiritus sancti instinctu perficientia illas virtutes, à fortiori remanebunt. Et hinc sumit robur ratio D. *Th. in hac Quaest.* 68. *a.* 6. quia videlicet Dona ad hoc dantur vt homo sit bene mobilis à Spiritu sancto, non solum impellente, & agente, sed etiam regulante, & mensurante, sed in patria multo fælicius, & perfectius mouebitur anima, & subiicietur Spiritui sancto quando erit Deus omnia in omnibus; ergo à fortiori manebunt ibi dona Spiritus sancti.

2 Hæc *ratio* probat permanentiam Donorum in patria attendendo præcisè ad eorum rationem formalem, quæ est regulatio, & motio Spiritus sancti, quod & *sup. art.* 3. circa donum intellectus latiùs explicauimus. Restat verò difficultas, An ex parte materiæ, vel alicuius conditionis requisitæ importent aliquam imperfectionem, quæ in patria compatibilis non sit.

3 Et *primo obiicitur:* Quia materia aliquorum donorum non manebit in patria vt fatetur *S. Thom. in hac qu.* 68. *a.* 6. quia non erit ibi vita actiua ad quam ordinatur pietas, & fortitudo, non intelligentia, & penetratio rerum fidei, ad quam ordinatur donum intellectus, & scientiæ, non tentationes superandæ, contra quas ordinantur ista dona, vt dicit *Greg. in 2. Mor. c.* 32. Deficiente autem materia, & obiecto, non minus deficiunt virtutes, quam deficiente ratione formali; ergo ibi non erunt Dona Spiritus sancti, qualia hic sunt.

4 Secundo *arguit.* Quia saltem non possunt eadem esse dona intellectualia in via, & in patria; ergo non omnia dona manent ibi. *Antec. prob.* quia donum intellectus, scientiæ, & sapientiæ habent obscuritatem in hac vita, cum regulentur per fidem, & compatiantur cum illa: sed habitus intrinsecè obscurus non manet in patria, vbi nihil obscurum est in intellectu, hoc enim est imperfectio, & defectus, qui non compatitur cum summa perfectione gloriæ, ergo destruitur ille habitus, non potest autem destrui obscuritas, quæ intrinsecè conuenit habitui, nisi tota entitas, & fundamentum eius destruatur, sicut nec obscuritas tolli potest à fide, nisi eius essentia destruatur, ergo dona illa, quæ sunt in via, & habent obscuritatem sicut fides, non possunt manere in patria, sed subrogati debent alia dona distincta, quæ obscura non sint.

Tertio: Quia Apost. 1. *ad Corinth.* 13. dicit: *Quod scientia destruetur in alia vita sicut, & prophetia euacuabuntur, & linguæ cessabunt,* & loquitur ibi de dono scientiæ, loquitur enim de donis supernaturalibus, sicut prophetia, & donum linguarum; ergo etiam de scientia supernaturali, quæ vtique donum est.

Ad *Primum Resp.* Non destrui in alia vita materiam quæ primario, & per se attingitur à donis, sed materiam aliquam accessoriam, & secundariam, aut statum aliquem, seu modum materiæ, vel conditionē, non absolutè totam materiam donorum, sicut de virtutibus Cardinalibus, quæ remanent in patria suprà *Disp. præc. diximus,* Quod ibi non est materia istarum Virtutum cum imperfectione quam habet hic, v.g. cum lucta, & resistentia passionum, quam hic vincunt, sed cum summa tranquillitate passionum, qua ibi fruuntur. Et sic vtrobique habent eandem materiam, licet diuerso modo, & cum diuersa conditione, & statu. Et sic D. *Th.* non dixit *in præsenti a.* 6. quod dona mutant, & exuunt totalem materiam, quam in hac vita habent, sed quod versantur hic circa aliquam materiā, circa quam ibi non versantur. Circa *aliquā* dixit, non circa *omnem.* Et ibi solut. *ad secundum* late explicat ex verbis D. *Gregor.* quomodo aliquid de materia quam assignat pro donis transit cum hac vita, & aliquid non transit, sed remanet in alia. Et sic tota materia adæquata donorum non mutatur, sed aliquid pertinens ad imperfectum statum, & materiam huic statui conuenientem. Principalis enim, & adæquata materia est id ad quod in tali genere potest moueri homo ex instinctu Spiritus sancti, siue in hac vita, siue in alia, siue in militia, siue in triumpho, inter labores huius vitæ, vel in contemplatione, & fruitione alterius. Et sic licet vita actiua huius temporis, & labores eius cessent, non tamen cessant ea quæ ex instinctu Spiritus sancti in alia vita agenda, & operanda sunt ad quæ etiam se extendunt dona Spiritus Sancti, quę habent pro materia quidquid ex instinctu, & motione Spiritus sancti in tali genere operandum est, siue fruendo, siue laborando. Non cessante autem adæquata, & primaria materia virtutum, non destruuntur ipsa virtus. 5

6 Ad *Secundum* negatur antec. *Ad probat.* iam suprà *diximus a.* 3. Quod dona ista ex sua formali ratione petunt euidentiam ortam ex affectiua, & experimentali notitia, & contactu Spiritus diuini, licet non semper istam euidentiam in omni materia exerceant ex parte cognoscentis, sicut petunt ex parte cognitionis: sicut scientia subalterna semper petit euidentiam ex parte scientiæ, potest tamen carere exercitio illius ex parte cognoscentis quando non continuatur cum sua subalternante, quæ dat illi euidentiam principiorum, vt latiùs *Diximus in 1. tom. 1. p. disp. 2. & in Logica disp.* 25. Vnde dona ista remota fide manent eadem in substantia, sicut hic in via, sed perfecta, & depurata ab imperfectione, quam hic habent dum prosequuntur in fide, quia non possunt claritatem habere de ipsis veritatibus creditis positiue, & in se, in his enim oculus caligat. Ista enim dona quasi subalternantur visioni beatæ, sicut charitas in qua fundantur per se subordinatur illi. In absentia autem visionis suppletur per fidem illa subordinatio, & ratione illius non exercent euidentiā circa illas veritates. Sed tamen adhuc exercent aliquam euidentiā quā possunt in hac vita, quia saltem circa ea quæ circunstant fidem, euidentiam habere possunt, scil. circa credibilitatem quia scire euidenter possunt quod testimonia illa credibilia facta sunt nimis. Similiter circa ipsas veritates creditas, licet penetrare non possint quid sint positiuè in se ex defectu visionis beatificæ, possunt tamen negatiua, & extrinseca euidentiâ cognoscere quid non sint, scil. separando, & segregando certitudinem illarum rerum ab erroribus oppositis, & spiri-

tualia à ſenſibilibus & phantaſmatibus, per viam ſcilicet remotionis, quatenus diſcernunt ſpiritualia non eſſe ſic ſicut illa ſenſibilia. Quare dona iſta non procedunt credendo ſicut ipſa fides, ſed circa credibilia intelligendo, & penetrando, & iudicando ſaltem euidentiâ extrinſeca, & negatiua cognoſcendo euidenter de rebus diuinis quid non ſint. Et ſic non habent intrinſecè, ex vi rationis ſuæ formalis obſcuritatem, ſed euidentiam, hic imperfectam, & ſolum negatiuam circa res creditas, & poſitiuam circa credibilitatem, nihil enim ita euidenter oſtendit, & aſſecurat teſtimonium fidei eſſe donum, quam ille inſtinctus, & motio interna: *Quia ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod filij Dei ſumus*, vt inquit Apoſtolus. In patria autem poſitiuam, & perfectam euidentiam ſortiuntur circa res viſas, quibus continuantur, & à quibus regulantur illa dona. Et ſic non mutant rationem formalem hic, & in patria, ſed ſolum mutatur applicatio, & regulatio per viſionem beatificam, quæ fit hic per fidem; ſicut charitas non mutat motiuũ formale ex eo quod obiectum ſit viſum, vel creditum, ſed ſolùm modum applicandi, & regulandi perfectionem in patria; & ſicut viſus qui de ſe eſt potentia euidentes, & clare cognoſcitiua poteſt confusè, & obſcure videre ex defectu applicationis obiecti, quod valdè diſtat. Vnde ſi appropinquet, fit clara, & euidens non per mutationem intrinſecam, ſed per extrinſecam applicationem materiæ.

7 Ad *Tertium reſpond.* in primis non eſſe certum, quod ibi loquitur Apoſtolus de ſcientia quatenus eſt donum Spiritus ſancti, nec enim appellat eam niſi communi nomine ſcientiæ, non ſpiritum ſcientiæ, vel ſcientiam Sanctorum, vt ſolet aliis locis appellari quando eſt ſermo de ſcientia Dono. *Vel ſecundo* non dicit Apoſtolus, quod abſolutè deſtruetur, ſed quantum ad ſtatum, & imperfectum modum, quem hic habet dependendo à phantaſmatibus, & ſenſibilibus. Ita *Diu. Thom.* ſuper illum locum 1. *ad Corinth.* 13.

Æqualitas, vel Inæqualitas Donorum.

1 POſſunt comparari dona vel cum virtutibus, vel inter ſe, vt videamus quid ſit perfectius, quid imperfectius inter illa. Virtutes autẽ vel sũt Theologicę, vel intellectuales, vel morales. Ipſa etiam Dona inter ſe comparata, quædam pertinent ad intellectum, quędam ad partem appetitiuam.

2 Igitur ſi cõparemus dona cum virtutibus Theologicis, perfectiores ſunt virtutes Theologicæ, quam dona, vt tradit *S. Thom. in hac q. 68. artic. 8. Et ratio eſt.* Quia virtutes Theologicæ coniungunt nos Deo, vt vltimo fini; dona verò perficiunt hominem, vt ſubiiciamur Deo nobis vnito, tanquam mouenti, & regulanti nos, vt ad illum finem perueniamus. Perfectius autem eſt Deo vniri, quam ei mouenti ſubiici, quia propinquius ſe habet ad Deum vnio, & coniunctio immediata, quam motio, & ſubiectio ad ipſum, vt mouentem.

3 Si *verò* comparentur dona virtutibus intellectualibus, vel moralibus, clarum eſt, quod dona perfectiora ſunt virtutibus, eo quod dona perficiunt nos ſupra virtutes, & in his in quibus virtutes ipſæ deficiunt, dona perficiunt: ergo ſunt virtutibus perfectiora. Quod etiam ex ipſa propria ratione horum donorum deducitur: quia dona perficiunt nos ad obediendum altiori motori, quam virtutes. Virtutes enim vel perficiunt ipſam rationem ex lumine ipſo rationis, vel perficiunt voluntatem ad obediendum rationi, vel naturaliter, vel ſupernaturaliter perfectæ iuxta modum ſuum. Dona autem perficiunt ad obediendum, & ſequendum ductum Spiritus ſancti, eiuſque regulationem immediatam iuxta modum, & menſuram quam partitur Spiritus ſanctus. Ex altiori autem regulante perfectior ſequitur regulatio, & ad ſequendum perfectiorem motorem perfectior diſpoſitio, & impreſſio ſequitur in mobili. Dona ergo perfectiora ſunt virtutibus.

Quod ſi comparentur dona inter ſe, perfectiora ſunt intellectualia, quàm appetitiua, & inter intellectualia, ſapientia præcedit intellectum, intellectus ſcientiam, ſcientia conſilium, inter appetitiua, pietas primum locum tenet in excellentia, deinde fortitudo, deinde timor. Et hoc intelligitur loquendo de excellentia, & perfectione donorum ſimpliciter, prout conſiderantur ex ordine ad actus, quos in ſuis potentiis exercent. Secundum quid autem & ex parte materiæ, quam dirigunt, præfertur conſilium ſcientiæ, & Fortitudo Pietati. Sumitur totum hoc eſt *Diu. Tho. in hac. q. 68. art. 7.* 4

Et *ratio* primæ partis ſcilicet, quod intellectualia dona præferãtur appetitiuis, cõſtat, Quia dirigunt, & regulant illa, & iudicant de illis. Nam conſilium, ſeu prudentia dirigit virtutes morales appetitiuas, & præſtituit eis medium, & ideò inter virtutes morales Prudentia eſt cæteris præſtantior, ſimiliter ergo conſilium, quod correſpondet prudentiæ præſtantius erit donis appetitiuis, ſcilicet pietate, fortitudine, & & timore. *Rurſus* ſcientia iudicat de prudentia, & illam format, & præcedit, quia ſcientia non eſt purè practica, ſed ſpeculatiua, & procedit per cauſas inquirendo, & reſoluendo; ſpeculatiuum autem naturaliter præcedit, & excellentius eſt practico, quia abſtractius, & immaterialius, & quia eſt fundamentum, & ratio practici, illudque defendit, & reſoluit ſpeculando eius naturam, & cauſas. Scientia ergo præcedit prudentiam. *Rurſus* donum intellectus, & ſapientię pręcedunt donum ſcientię, quia ſcientia verſatur circa rationes, cauſáſque inferiores, ſeu creatas, accipit autem regulationem, & principia ab intellectu, & ita intellectus verſatur circa res diuinas penetrando, & apprehendendo per ſimplex iudicium, ſicut habitus principiorum, qui perfectior eſt ſcientia, quæ verſatur circa concluſiones. At verò ſapientia, quia iudicat, & defendit tàm ſcientias, quam principia, ſuper quę reflectit, ideò ſimpliciter donum ſapientię reliqua pręcedit in nobilitate, & perfectione, ſicut etiam virtus ſapientię pręcedit intellectum principiorum, & ſcientias. 5

De *Donis* autem appetitiuis ſumitur ratio concluſionis à *D. Th.* ex eo quod pietas correſpondet iuſtitię, fortitudo virtuti fortitudinis, timor temperantię. Vnde ſicut iuſtitia præeminet fortitudini, & fortitudo temperantiæ ex parte obiecti, ita debet eſſe in donis, virtutibus iſtis correſpondentibus. quod tantò eſt pręſtantius donum, quantò præſtantior eſt virtus cui correſpondet. 6

Vltima autem pars concluſionis de perfectione ſecundũ quid in aliquibus donis explicatur à *D. Tho.* 7 quia conſiliũ numeratur ab Iſaia ante ſcientiã, & pręfertur illi, & fortitudo ante pietatẽ, quia materia quã exercet conſilium, & fortitudo eſt in rebus arduis, & difficilibus, de his enim oportet conſiliũ à Deo ſpecialiter expectare, & in his oportet fortitudinẽ exercere. Hæc autẽ materia, ſcilicet arduum, præcellit eam, quã exercet pietas, & ſcientia; quia vtrumque ſaluari poteſt etiã in materia non ardua, nec magna, ſed cõmuni, & ordinaria, & ſic per ſe loquendo pietas, & ſcientia non petunt illam excellentiã, & arduitatẽ in materia, quam conſiliũ, & fortitudo, & ex hac parte

ſine

sione ipsa saluantur, licet possint ad illam etiam extendi; & ideò simpliciter in sua ratione formali excellentiora dona sunt.

7 Solum potest quis hærere in dono timoris, quod D. Tho. ponit in vltimo loco, quia correspondet temperantiæ, quod tamen non conuenit timori primariò, sed secundariò, vt ex D. Tho. 2. 2. q. 141. art. 1. ad 2. supra aduertimus, cum tamen primariò correspondeat spei, vt ibi, & quæst. 16. dicit Sanct. doct. Perfectio autem, & excellentia alicuius virtutis simpliciter considerari, & desumi debet ex eo quod in tali dono, & virtute primarium est, non ex eo quod secundarium.

8 Resp. tamen, quod licet timor vtrique virtuti correspondeat, tamen quia non per modum prosecutionis boni, sed fugæ a malo id habet, respectu quidem culpæ, quia simpliciter illam fugit vt malum, respectu verò Dei quem reueretur, quia considerat illum vt insi ctorem mali, ideóque retrahit animus ex reuerentia diuina in propriam pusillitatem, idcirco donum timoris non dicit maiorē excellentiā inter dona, quia etsi correspondeat nobiliori virtuti, idest spei, tamen correspondet illi, modo minus perfecto, & excellenti, quam alia dona inferioribus virtutibus, scilicet per modum retractionis, & fugæ a malo. Recedere autem à malo, non ita perfectum est sicut accedere ad bonum, licet via generationis sit prius, quia prior est recessus quam accessus ordine generationis, & dispositionis, ideoque *Timor dicitur initium sapientiæ* Psal. 110. *Et quæ tim timore Dei declinat omnis à malo.* Prou. 16. Habet ergo se timor vt donum initiale, & primum, procedendo de imperfecto ad perfectum, & via generationis, licèt correspondeat perfectiori virtuti spei, sed modo quodam dispositiuo, & initiatiuo per modum fugæ a malo, non consummatiuo, & perfecto, prosequendo bonum. Temperantiæ autem respondet vt donum magis perfectum, & consummatiuum in retrahendo homines à delectationibus superfluis, & configendo timore carnes, quia licèt hoc faciat etiam retrahendo, & fugiendo, tamen perfecta & consummata victoria in materia temperantiæ consistit in fugiendo delectationes noxias, iuxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 5. *Fugite fornicationem.* Et ideò in hac materia principalior est timor, quia plus illas fugit, & abhorret. D. *Thom* autem loquendo de donis via perfectionis, & consummationis solùm considerauit in timore correspondentiam ad temperantiam *in corp. art.* 7. licèt in ordine ad iustificationem, & virtutes Theologicas, vt ad spem, solùm se habeat per modum cuiusdam initij, aut dispositionis, vt sumitur *ex solutione ad primum.*

ARTICVLVS IX.

Qui sint Actus, & Effectus Donorum.

1 QVia proprium Donorum est per ea reddi animum bene mobilem à Spiritu sancto ad operandum ea quibus deducitur, & introducitur in vitam æternam superando omes difficultates, quas sola humana ratio, & virtutes per eam regulatæ superare non possunt, nisi altiori Spiritus sancti instinctu, & regulatione perficiantur, ideò propriè actus donorum sunt illi, quibus specialiter accedimus per instinctum Spiritus sancti ad vitam æternam, ad quam tanto magis acceditur, quanto magis à præsentis sæculi blandimentis, & commoditatibus separamur. Et sic quia elongatio ab hoc mundo, eiusque voluptatibus, fastu, & diuitiis, est accessio ad veram beatitudinem, quæ est vita æterna, ideò Christus Dominus *Mat.* 5. octo Beatitudines numerauit, idest octo præcipuas operationes, quibus maximè elongamur ab hoc sæculo, & accedimus ad veram beatitudinem, segregando nos à falsa, & impeditiua illius; in quo multi homines errabant, quærentes beatitudinem in bonis huius vitæ, cum potius ista sint valde impeditiua veræ beatitudinis: quia bona sensibilia sunt, quæ maximè spiritualibus opponuntur, ideóque derelinqui debent. Hæc autem derelictio bonorum huius vitæ, & dispositio, qua accedimus ad veram beatitudinem sit quidem per regulam rationis, & virtutes, modo humano, & secundùm limitationem propriam, non vincendo omnes difficultates, quæ se possunt offerre vsque ad perueniendum in vitam æternam, & sic sufficientes non sunt ad perueniendum in beatitudinem, sicut sunt operationes ab instinctu, & motione, seu regulatione Spiritus sancti prouenientes per dona, ideóque istæ donorum operationes simpliciter *Beatitudines* nominantur, quia simpliciter ad beatitudinem nos faciunt peruenire, iuxta quod dicitur Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deduces me in terram rectam.*

Sed *Inquires tria.* Primum, Quomodo explicentur 2
istæ beatitudines, & quos effectus faciant in nobis. *Resp.* istas Beatitudines ita distribui, & explicari à *Diu Thom. in Quæst.* 68. *art.* 3. quod quædam pertinent ad exclusionem falsæ beatitudinis, & istæ sunt quatuor: Quædam quæ pertinent ad dispositionem, & tendentiam ad veram, & æternam beatitudinem, & istæ sunt aliæ quatuor, tamen distributæ, quod duæ pertinent ad disponendam vitam actiuam, duæ ad contemplatiuam. Qua ratione omnia quæ ad beatitudinem deducere possunt, includuntur. Vnde licèt plures operationes quam octo istæ Beatitudines dari possint, omnes tamen ad ista octo genera reducuntur, & in istis continentur.

Ad *remotionem* falsæ beatitudinis pertinent tres 3
primæ Beatitudines, & octaua, seu vltima, quæ est quasi aliarum septem confirmatio, & manifestatio, vt *D. Thom.* dicit *art.* 3. *sit. ad quintum. Prima* enim beatitudo quæ est *Paupertas spiritus*, remouet amorem inordinatum diuitiarum, ne in illis ponamus cor tanquam in beatitudine, & fine vltimo. *Secunda Beatitudo, Beati mites*, remouet inordinatas passiones irascibilis, ne in victoria, & vindicta inimicorum ponamus finé. T*ertia Beati qui lugent*, remouet inordinatas passiones delectationis, & gaudij, in quibus plures beatitudinem ponunt, *quorum Deus venter est*, sed magis tristitiam, & luctum assumit de temporalibus. *Octaua, Beati qui persecutionem patiuntur*, remouet fauorem, & applausum humanum, vt significat *Diu. Tho solut. ad sextum*, & magis patitur persecutionem ne recedat à via iustitiæ.

Ad *Dispositionem* veræ beatitudinis per opera vitę actiuæ ordinantur quarta, & quinta beatitudo: quia *quarta beatitudo est sitire, & esurire iustitiam*, hoc est, ardenti corde omnibus reddere quæ debita sunt. *Quinta autem Beatitudo Beati misericordes* est non solum debita, sed etiam gratuita reddere aliis per misericordiam, & eleemosynam, non solum amicis, & propinquis, sed etiam extraneis, & inimicis.

Ad *Dispositionem* autem beatitudinis per vitam contemplatiuam ordinantur sexta, & septima beatitudo, scilicet purgatio cordis per munditiam, sine qua contēplatio non perficitur, & sic dicitur 5

Beati mundo corde, quæ est sexta beatitudo. Et pax illa quæ exuperat omnem sensum, & ebriat spiritum, & est opus iustitiæ, & sic dicitur: *Beati pacifici*, quæ est septima beatitudo.

6 Secundo *Inquires*; Quomodo si sunt septem dona, ponuntur octo beatitudines, & quomodo Lucas solum ponit quatuor, Matthæus octo? *Respond.* Octauam beatitudinem pertinere ad septem præcedentes quasi confirmationem, & manifestationem earum, vt docet *Sanct. Th. solut. ad 5.* Continet enim quandam firmitatem animi, ne propter humanas persecutiones recedat ab his quæ per alias septem beatitudines, & septem dona fiunt, & sic facit vt homo non quærat fauorem, & applausum hominum, sed potius persecutiones eorum sustineat. Vnde septem beatitudines pertinent ad septem dona, octaua autem beatitudo firmitatis in persecutionibus per omnia dona versatur. De quatuor autem beatitudinibus quas Lucas numerat: Dicimus cum *Diu. Thom. articulo 6.* illas fuisse enumeratas a Domino in alio sermone quem habuit ad Turbas descendendo de monte, vt expresse dicitur *Luca 6.* Et quia Turbis loquebatur, noluit Dominus nisi illa tantum eis proponere quæ remouent falsam beatitudinem, quam plures præsertim ex Vulgo ponunt in bonis huius sæculi, & sic solum numerauit paupertatem, esuriem, seu laborem, fletum oppositum delectationi, odium, seu persecutionem hominum oppositam fauori, & applausui. In sermone verò habito ad Discipulos vt ad perfectiores, etiam alias quatuor beatitudines addidit, quæ pertinent ad dispositionem pro vera beatitudine. Vnde colliges non esse necesse omnia dona semper exerceri ab omnibus, licet omnia sint necessaria ad salutem pro occasione, & tempore; sicut nec omnia præcepta affirmatiua exercere oportet nisi pro loco, & tempore, nec omnes virtutes semper exercentur.

7 Tertio *Inquires*: An istæ beatitudines contineant solum opera supererogationis, & Consilij an etiam præcepti, & communiter facta? *Respond.* Omnia complecti secundum quod speciali instinctu Spiritus Sancti fiunt in ordine ad beatitudinem. Licet enim plura sint opera ex obiecto suo magna, & extraordinaria, vt totalis abiectio diuitiarum per paupertatem Spiritus, tranquillitas omnium passionum, tolerantia persecutionum huius vitæ, &c. tamen alia sunt quæ licet in se non sint magna, respectu tamen huius subiecti infirmi, & difficultatibus pluribus circumdati magna sunt, & egent peculiari dono, & motione Spiritus sancti, sine qua non vincet illas difficultates. Et sic vti moderatè diuitijs etiamsi non relinquantur omnino, etiam pertinere potest ad paupertatem spiritus, & non frangi persecutionibus, & tentationibus ordinarijs, præsertim multo tempore, beatitudo esse potest.

De *Fructibus* Spiritus sancti sufficiunt quæ *S. Tho. dicit. Quæstion. 70.* Nec enim distinguuntur Fructus ab operibus Donorum, & Virtutum, sed illos dicunt cum quadam connotatione delectationis, & gustus, quo fiunt, vt Diu. *Thom.* aduertit 2.2. *Quæstion. 157. articulo secund. ad 3.* ideoque nihil prohibet aliquid esse virtutem, & beatitudinem, & fructum. Est enim fructus vltimum quod producitur ab arbore, & cum suauitate percipitur. Vltimum quod arbor nostra producit Spiritu sancto rigata sunt actus, & effectus elicti, aut imperati ex donis, & virtutibus, & ideo cum percipiuntur cum quadam delectatione spiritus, dicuntur fructus Spiritus sancti, quod præcipuè relucet in illis 12. quos Paulus numerat, & *Sanct. Tho.* explicat *Quæstion. 70. articul. 3.* Beatitudo autem etsi sit fructus, quia est actus doni, plus addit, nempè excellentiam quandam inter ista opera, quibus acceditur ad vitam æternam, vt ibi docet S. *Thom. articul. secund.* 8

Quæ *Beatitudines*, & qui fructus ex his duodecim (qui sunt principaliores inter alios) correspondeant singulis donis, S. *Thom.* exactè tractat cùm de singulis donis agit, scilicet 2.2. *Quæstion. 8. articul. 7. & 8. & Quæstion. 9. articul. 4. & Quæst. 19. articul. 12. & Quæstion. 45. articul. 6. & Quæst. 52. artic. 4. & Quæst. 121. articul. secund. & Quæstion. 129. articul. secund.* Videantur ibi, nec enim de istis est specialis difficultas. Ad Honorem domini nostri Iesu Christi Crucifixi, Beatissimæ Virginis, B. Dominici, & Thomæ, 21. Aprilis 1644. cum essemus Cæsaraugustæ in Expeditione Cathalonica. 9

Hucusque Exemplaria Nobis stylo cudenda reliquit Author. Ab hinc subijciemus Materias Theologicas, quas Publica Lectione Compluti dictauit.

QVÆSTIO

Quæstio CIX.

De Gratia.

1 Circa Titulum huius Quæstionis, & Materiæ quem posuit *Sanct. Thom.* scilicet: *Quod considerandum est de Exteriori principio humanorum actuum*, multi mouentur quomodo *Sanct. Doct.* appellat Gratiam *Principium Extrinsecum humanorum actuum*, siquidem est aliquid intrinsecè inhærens nobis, vnde Gratia interna distingui solet contra externam protectionem Dei, quæ nomine *Gratia externæ* appellari solet. Gratia autem interna, vel est habitus, vel aliqua motio, seu qualitas nobis impressa, atque adeò intra nos existens.

2 Multi *dicunt* vitiatum esse Textum *Diu. Thom.* nec esse legendum de *Exteriori Principio quod est Gratia*, sed de Deo, qui nos mouet per Gratiam, ita vt principium exteriorum non sit ipsa Gratia, quæ nobis infunditur, & inhæret, sed ipse Deus illam infundens. Ita *P. Vazquez, Lorca Montes.* & Alij.

3 Mihi *videtur* non ita anxiè de hoc esse curandum, sed tamen (vt Diximus in Tractatu de Connexione omnium Quæstionum *Diu. Thom.* circa *Quæst. 90. huius 1. 2.*) vocatur Gratia *Principium Extrinsecum*, quia licet ponat aliquid in Anima, vel per modum habitus, vt Gratia sanctificans, vel per modum motionis, vt Gratia auxilians, totum hoc prouenit in nobis ab Exteriori Principio, quod est Deus, tanquam participatio illius: sicut impulsus in lapide, licet illi inhæreat, tamen dicitur ab Extrinseco moueri, quia prouenit, & imprimitur à principio extrinseco: in his autem motionibus, vel qualitatibus, quæ sunt participationes alicuius mouentis extrinseci, denominatio non sumitur ab entitate vt inhæret, sed secundum quod gerit vices illius principij extrinseci à quo participatur, imò non est inconueniens, quod intra genus Gratiæ, qualitates quæ sunt habitus, & virtutes etiam numerentur inter principia intrinseca humanorum actuum. Sicut numerauit *Diu. Thom.* Virtutes Theologicas suprà *Quæstione 62.* quas tamen constat esse supernaturales, licet in alia consideratione in quantum sunt participationes Dei eleuantis, & mouentis nos, dici possint principia extrinseca.

Ordo Totius Materiæ.

1 Vt *Connexionem*, & ordinem huius Materiæ de Gratia cum reliquis, quæ tractantur in hac 1. 2. intelligamus, supponendum est, Quod intentum *Sanct. Doctor.* in tota hac 1. 2. est agere de Deo vt est finis vltimus assequibilis per actus nostros, vnde in ipso principio agit de fine vltimo, tàm quoad rationem formalem finis, quàm quoad ipsam rem in qua inuenitur, quæ est Deus beatificans. *Secundò* verò agit de actibus, quibus ad hunc finem peruenitur, vel à Deo deuiatur; & isti actus sunt actus rationales, liberi, & voluntarij, de quibus, eorumque rectitudine, & malitia agit à *Quæstione 6. vsque ad 49.* Sed cum hoc discrimine, quod prius agit de illis actibus, qui per se, & essentialiter sunt voluntarij; idest, ab ipsamet voluntate procedentes per intentionem, electionem, imperium, & reliquos actus: Deinde verò de illis qui participatiuè sunt voluntarij, & liberi, quales sunt actus appetitus sensitiui, qui vocantur *Passiones*, de quibus agit à *q. 22* vsque *ad 49.* A *Quæst.* autem 49. incipit *Sanct. Doct.* agere de Principiis à quibus procedunt isti actus, & ista principia sunt in duplici differentia. Quædam sunt intrinseca, idest, nobis inhærentia, vel à nobis exteriora; Quædam extrinseca, idest, ab aliquo principio extrinseco prouenientia, licet nobis inhæreant;

& principia intrinseca sunt habitus, vel potentiæ; de Potentiis agit *secunda par-te* tractando de Natura Animæ: de Habitibus agit hic tàm in communi, quàm in particulari; tàm de acquisitis, quàm de infusis; tàm de virtutibus, quàm de vitiis & peccatis, eorumque causis, vsque ad *Quæst.* 90.

2 A *Quæst.* verò 90 incipit agere de Principiis Extrincesis quibus mouemur; & de Diabolo, & Homine mouente per suasionem egerat *secunda parte*, tractando de Tentatione Diaboli, & iterum hic tractando de Peccatis: de Deo autem mouente ad actus humanos agit hîc, qui dupliciter nos monet, *primò* instruendo per Legem, & ideò agit de *Legibus* vsque ad *Quæst.* 108 *Secundò* adjuuando, & dando vires per Gratiam, & ideò agit de Gratia à *Quæstione* 109. vsque ad finem.

3 Totum *autem Tractatum de Gratia* absoluit completissimè *Diu. Thom* Triplici conditione. *Primò* agendo de ipsa Gratia in se. *Secundò* de eius causa. *Tertiò* de eius effectibus. Et quidem ipsa Gratia secundum se consideratur tripliciter, scilicet, An sit, Quid sit, Quotuplex sit. Quoad *An est* consideratur in hac *Quæst.* 109. in qua *Sanct. Thom.* ostendit necessitatem Gratiæ, tàm ex parte intellectus quoad verum, quàm ex parte voluntatis quoad bonum. Quantum ad *Quid est*, consideratur Q *æst.* 110. vbi agitur de Quidditate Gratiæ, quod pertinet ad eius definitionem. Quotuplex sit, quod pertinet ad diuisionem tractatur in *Quæst.* 111. Expedita autem consideratione de Gratia secundum se agit de Causa Gratiæ, & solum agit de Causa Efficiente, quia materialis causa, quæ est subiectum recipiens, est ipsa Anima; vel Angelus, de quibus actum est in 1. *part.* Formalis causa est ipsamet natura Gratiæ, quæ Sanctificat Animam, Finalis est ipsa vita æterna, & finis vltimus, de quo actum est in principio huius Partis, & iterum in *Quæst.* 12. 1. *part.* Restabat ergo solum agere de causa efficiente quæ est Deus infundens Gratiam, & de ista agit *Quæst.* 112. Denique vltimò agit de Effectibus Gratiæ qui sunt in duplici differentia; alter est effectus formalis proueniens à Gratia Sanctificante, qui est *Iustificatio*, de quà agit *Quæst.* 113. Alter est effectus proueniens à Gratia in genere causæ effectiuæ, scilicèt *Meritum*, quod propriè efficitur à Gratia, & de isto agit *Quæst.* 114. & vltima.

QVÆSTIO CIX.

De Exteriori Principio humanorum actuum, scilicet de Gratia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo sine Gratia aliquod Verum cognoscere possit?

1 Conclusio *est.* Ad cogitionem cuiuscùque veri indiget homo auxilio Dei mouente, non autè, indiget ad cognoscendā quamcumque veritatem infusione noui luminis, seu virtutis superadditæ, sed solum ad cognoscenda illa, quæ naturalem cognitionem excedunt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Homo possit velle, & facere bonum absque Gratia Dei?

A Vero quod pertinet ad intellectum transit *Diuus Thom.* ad bonum quod pertinet ad voluntatem, & respondet tribus conclusionibus. *Prima Conclusio.* Ad bonum supernaturale indiget homo in omni statu virtute supernaturali superaddita, & auxilio concurrente, seu mouente. *Secunda Conclusio.* Ad volendum, & faciendum bonum proportionatum naturæ non indiget homo in statu integritatis virtute superaddita, sed solum auxilio mouente in illo ordine. *Tertia Conclusio.* In statu naturæ corruptæ, sicut modo sumus, non potest homo implere totum bonum etiam sibi 1

sibi proportionatum, & connaturale, nisi sanctificetur per Gratiam: potest tamen in hoc statu per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere sine auxilio supernaturali.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Homo possit diligere Deum super omnia ex solis Naturalibus sine Gratia?

1 CVm *Diu. Thom.* egerit in præcedenti articulo de necessitate Gratiæ ad quodcumque bonum in communi, descendit in hoc articulo ad quædam bona particularia de quibus potest esse specialis difficultas. Et *primò* occurrit *Dilectio Dei*, quia volitio finis est vehementior, & connaturalior; *Deinde* in sequentibus agit de impletione præceptorum, quæ versantur erga media, & loquitur expressè *Sanct. Doct.* de Dilectione Dei naturali, eàmque distinguit ab actu Charitatis solutione ad 1. *Conclusio est.* Ad diligendum Deum super omnia naturali dilectione in statu naturæ integræ non indigebat homo Dono Gratiæ superaddito, sed solùm auxilio, & concursu Dei mouente: in statu autem naturæ corruptæ indiget homo auxilio gratiæ sanantis, & non solùm auxilio mouente, quia natura corrupta magis sequitur bonum proprium, & priuatum, quàm vniuersale, quod est Deus.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Homo sine Gratia per sua naturalia, Legis præcepta implere possit?

2 MAndata Legis intelliguntur Præcepta de bonis operibus, seu actibus Virtutum præter Dilectionem Dei, de qua *art. præcedent.* actum est. Et distinguit *Sanct. Thom.* impletionem mandatorum quoad substantiam operum, & quoad modum faciendi. Substantia operis est ipse actus virtutis ex obiecto consideratus, puta actus Fortitudinis, Temperantiæ, &c. Modus faciendi est motiuum ex quo fiunt, scilicet quod fiant ex Charitate, & amore Dei.

3 Respondet duplici Conclusione. *Prima*: Ad implendum mandata Legis in statu naturæ integræ non indigebat homo gratia sanante; bene tamen in statu naturæ corruptæ; & in vtroque statu indiget homo auxilio mouente. *Secunda Conclusio.* Ad implendum Legis mandata quantum ad modum, scilicet vt ex Charitate fiant in vtroque statu indiget homo auxilio supernaturali, & in hoc sensu explicat *Sanct. Doct.* verbum *Augustin. lib. de Corrept. & Gratia cap. 2. Quod sine Gratia nullum prorsus bonum homines faciunt.* Explicat enim hoc de bono quod fit ex dilectione Dei, subdit enim August. *Non solum monstrante ipsa Gratia quid faciendum sit, sed vt præstante ipsa faciant cum dilectione, quod sciunt.* Vnde colligitur quod apud *Augustin.* interpretantem *Diu. Thom.* non requiritur Gratia Dei ad omne opus bonum quantumcumque minimum, nisi fiat ex motiuo supernaturali.

DISPVT. XIX.

De Necessitate Gratiæ respectu Operum quoad substantiam naturalium.

ARTICVLVS I.

Iaciuntur Fundamenta, & Præsuppposita Totius Materiæ.



QVATVOR in præsenti notanda sunt, quę pro fundamento dicendorum in hac materia de Gratia oportet supponere. *Primum est*, ad tollendam æquiuocationem huius nominis *Gratia*, explicare in qua acceptione hîc à Nobis accipiatur. *Secundum est.* Quid sint in Libero Arbitrio *Vires* ad operandum, & quid sit *Infirmitas*, ratione cuius operari non potest, nisi sanetur. *Tertium.* Quid sint *Status hominis*, in quibus diuerso modo requiritur Gratia, vel supponuntur Vires ad operandum. *Quartum.* Quæ sint Officia, & Munera Gratiæ, quæ frequenter in hac materia reperiuntur, vt est *Gratia sanctificans, Gratia Eleuans, Gratia Auxilians*; & alia similia, quæ diuersa officia Gratiæ designant, & oportet eorum notitiam præhabere. 1

Quantum *ad Primum* Plerique varias *Gratiæ* acceptiones distinguunt; Nos verò ad duo capita omnia reducimus. Dico ergo quod hoc nomẽ *Gratus*, aliquãdo deriuatur ab hoc aduerbio *gratis*. A nomine *Gratus* significat duo, primò esse *gratiosũ* seu acceptũ alicui. Secundò gratitudinem exhibere alteri. Ratione primi dicitur Gratiam habere apud aliquem, qui est illi gratiosus, & acceptus, & ex hoc vlteriùs solet accipi *Gratia* pro Venustate, seu pulchritudine, quia hæc reddit aliquem gratiosum, & amabilem, sicut in *Ps. 44. Diffusa est Gratia in labiis tuis* Et in spiritualibus significat *Gratia* sanctitatem quæ reddit animam pulchram, & gratiosam Deo. Ratione verò secundi dicunt gratias agere, qui non est ingratus beneficio accepto. 2

Ab *Aduerbio autem Gratis* deriuatur Gratia prout significat quodcumque bonum, seu beneficium liberaliter collatum; non sufficit autem ad rationem beneficij, quod libere detur ab alio, nam etiam multa mala, siue damna liberè inferri possunt, quæ non sunt beneficia, vnde mala dicuntur inferri, beneficia conferri, quia debent esse in bonum, & commodum recipientis. Vnde pro quocumque beneficio possumus rogare Deum, non autem pro quocumque libere collatu à Deo, nam pro permissione peccati, imò & pro concursu ipso ad materiale peccati non debemus rogare Deum, quia licèt ab ipso liberè detur, non tamen est in nostrum commodum, & vtilitatem. 3

Igitur *Gratia in hoc sensu* est idem, quod *Donum*, seu *Beneficium Dei* in alicuius bonum ordinatum, sed quia multiplex est beneficiũ Dei, multiplex est etiam Gratiæ acceptio, sed generaliter ad duo capita reuocatur. Vel enim est beneficium ordinis naturalis, vel supernaturalis, & *primum* pertinet ad Donum Creationis, 4

nis, scilicet ad productionem naturæ, & eorum quæ naturæ debentur; *secundum* verò est id quod ordinatur ad vitam æternam, & vocatur *gratia Redemptiua*, vel *gratia per Christum*, eo quod in nobis, *gratia per Iesum Christum facta est, & omnes de plenitudine eius accepimus Ioannis* 1.

5 De Gratia Creationis non agimus hîc, nam illam etiam *Pelagius* admittit, vocans Gratiam ipsam acceptionem naturæ, & liberi arbitrij, & legis, hæc enim etiam sunt beneficia Dei, vt constat ex *August. Lib. de Gratia Christi* & multis alijs locis: Agimus ergo de Gratia supernaturali, idest, quæ ordinatur ad Redemptionem, & salutem: & alia est Gratia habitualis, & sanctificans, alia actualis, & auxilians, quæ statim explicabimus.

6 Quoad *secundum* valde præ oculis habendum est, Quod licèt voluntas nostra, & liberum arbitrium sit potestas quædam ad bené operandum extendens se indifferenter ad omne bonum: tamen hæc potestas dicitur esse infirma ad operandum benè. Itaque distinguimus inter Potentiam voluntatis, & eius *Vires*, quas per peccatum amisit, & oportet declarare tunc in quo consistant *ista Vires*; non enim sunt ipsa potentia nuda, hæc enim integra manet, & intacta etiam post peccatum, & tamen est sine *viribus* ad bonum: neque est solum habitus operatiuos, licèt verum sit, quod per habitus crescunt, & perficiuntur vires voluntatis quantum ad maiorem inclinationem, quia possunt in voluntate manere habitus acquisiti virtutum post peccatum, neque enim vnico actu corrumpuntur, sed tamen per vnicum peccatum manet voluntas debilitata, & indigens sanatione; Quid ergo est illud quod per sanationem acquiritur?

7 Nec *potest dici*, Quod sunt solùm *Habitus infusi*, qui vnico peccato destruuntur; nam non solum quoad opera supernaturalia, sed etiam quoad naturalia manet homo infirmus, & sine Viribus, verbi gratia ad vincendam grauem tentationem, & ad diligendum Deum super omnia naturaliter; Vires ergo voluntatis aliquid sunt præter habitus operatiuos acquisitos. Et Inquirimus, Quid sint?

8 Respondetur *ergo*, Quod Vires voluntatis, non consistunt in aliquo indiuisibili, sed constant ex multis; habet enim tria liberum arbitrium, quæ indigent Viribus fortificari. *Primò* enim habet potentiam, & inclinationem nimis vniuersalem, & indifferentem, & ad hoc indiget per habitus determinari tanquam per inclinationes particulares, siue ad facilius operandum, quod præstant habitus acquisiti, siue ad simpliciter volendum, sicut sunt habitus supernaturales. *Secundò* habet voluntas nostra esse potentia quæ mouetur de vno in aliud, sicut de fine ad media, & de vno medio in aliud, & sic efficacia, & vires ad tendendum in media sumuntur ex efficaci conuersione in finem, & conuersio in finem sumitur à Deo, qui est Primum mouens voluntatis, mediante propositione intellectus, sicut si rota moueatur ex tota, & sicut intellectus de principijs tendit ad Conclusiones. Vnde sicut præter habitum scientiæ inclinantem ad assentiendum Conclusionibus requiritur determinatio fixa circa principia, & illa determinatio principiorum dat vires ad inferendam Conclusionem, ita determinatio efficax circa finem præstat Vires ad volendum ea quæ sunt ad finem, quia finis in practicis, est sicut principiũ in speculatiuis. Ex istis Viribus destituitur peccator per quodlibet peccatum mortale, quia auertitur à bono fine etiam naturali, vnde ad volendum quodcumque bonum ordinatum ad talem finem caret Viribus, etiamsi habeat habitus acquisitos, quia ob defectum efficaciæ finis non potest efficaciter moueri circa media, & ideò indiget sanari per Gratiam, qua conuertatur ad illum finem, quod non fit sine Gratia sanctificante post peccatum, vt postea Dicetur. Et quia omnes istæ Vires, tàm ex parte habituum, quàm ex parte conuersionis, & eorum quæ ad conuersionem requiruntur, sunt à Deo mouente, & conuertente, ideò istæ Vires supponũt diuina auxilia, quę sunt præcipuè Vires animæ a quibus ista sanitas acquiritur.

Tertio *licèt* sanatum sit Liberum Arbitrium conuertendo se ad Deum, & quantum ad partem superiorem, quia tamen Vires inferiores adhuc non perfectè subijciuntur rationi, sed contra illam rebellant, indiget homo aliquo dono subijciente vires inferiores, nè contra rationem insurgant, & hoc præstabatur per donum Iustitiæ Originalis, quo appetitus, & Concupiscentia ita obediebat rationi sicut maritus; hoc autem Donum modò non confertur homini quando iustificatur, sed manet *Fomes*, idest, appetitus effrænatus ad laborem, & exercitium meriti, & ita indiget homo maiori auxilio ad frænandum inferiores vires, & resistendum appetitui, ita ponderandi in sua sensibilia, vel fortiori dilectione boni supernaturalis, cui si adhæret pars superior, inferiorem sensibilem omninò subnecit, vt maneat homo ita quasi mortuus ad sensibilia, ratione cuius dicitur Cãticor. 8. *Fortis est vt mors dilectio*, quia est mors appetitus inordinati, vel ex aliquo timore mali infligendi à Deo, quo retrahitur homo ab omni concupiscentia inordinata, iuxta illud Psalm. 118 *Confige timore tuo carnes meas: à iudicijs enim tuis timui*. Istæ sunt vires, quibus indiget anima ad sui sanitatem; & proportionali modo intelligendæ sunt vires, quæ ex parte intellectus requiruntur ad proponendum voluntati bonum, & dirigendum illam. Est enim intellectus debilitatus per peccatum in proponendo, & dirigendo bono morali; Tùm circa æstimationem finis; Tùm propter indifferentiam, & indeterminationem intellectus; Tùm propter diuersa phantasmata, quæ sunt quasi Vires obnubilantes intellectum, & impedientes claram, & certam cognitionem circa agenda, & propter alia extrinseca impedimenta, specialia auxilia sũt ponenda, quibus tollantur, & per Gratiam sanentur istæ infirmitates, iuxta illud Psalm. 102. *Qui sanat omnes infirmitates tuas*. 9

Quantum *ad Tertium*, diuersi status sumuntur in homine, secundum quod diuerso modo intelligitur habere vires, vel iis carere ad operandum; & sunt quatuor status. Primus est *Para natura*, in quo cõsiderãtur potẽtiæ naturales sine aliquo dono superaddito, & sine peccato, sed vnaquæque potentia naturaliter tendit ad suum obiectum sine vinculo subiectionis ad alteram. Secundus status est *Natura Integra*, idest, in quo datur integra, & perfecta subiectio inferioris partis ad superiorem; tunc enim ratio ipsa, quæ est mouens superior est perfecta in sua superioritate, quando illi perfectè subijciuntur inferiora, & hoc fit per donum Originalis Iustitię, cuius effectus est continere inferiorem appetitum, nè moueatur contra superiorem, & ad hoc supponitur ipsam partem superiorem esse rectificatam, idest, subiectam Deo; si enim voluntas intellectui non subijcitur, neque inferiora sibi subduntur. Et quia rectificatio fit per Gratiam Iustificantem, ideò Originalis Iustitia illam supponit. An verò posset dari tale donum supposita factum iustificatione naturali, atque adeò quod illud Donum esset ordinis naturalis, licet indebitum naturæ, alterius loci est disputare. 10

Tertius

11 Tertius status est *Naturæ reparatæ* per Gratiam quantum ad conuersionem ad Deum finem supernaturalem, non tamen cum dono Originalis Iustitiæ, sicut modo fit in nostris statis.

12 Quartus status est *Naturæ lapsæ* in peccatum sine Gratia, & sine Iustitia Originali. Et omitto illum statum quem *Caietanus* ponit, scilicet vt obseruetur rectitudo in potentiis animæ sine eleuatione ad finem supernaturalem; hic enim status vel est *Pura Natura*, vel coincidit cum Dono Originalis Iustitiæ ordinis naturalis, si forte datur.

13 Solum *Aduerte* id quod communiter dicitur non differre statum *puræ naturæ* secundum se, & statum *hominis lapsi*, sed solum secundum quandam connotationem, sicut homo nudus, & nudatus; esse enim nudatum connotat fuisse ante vestitum, eo quod in pura natura est eadem contrarietas appetitus ad rationem, sicut in peccatore. Hoc (tu quam) dictum habet verum in aliquo, scilicet quantum ad virtutem subiiciendi vires inferiores superiori, in hoc enim parificantur. Cæterum quantum ad conuersionem ad finem infirmior est peccator, quàm pura natura, quia per peccatum est homo conuersus ad finem prauum, & auersus a Deo, vnde magis propendet ad malum ex parte finis praui, & maius impedimentum præstat ad bonum propter efficaciam illius finis, quàm in statu puræ naturæ, in qua nullum consideratur peccatum, nec finis prauus.

14 Quantum *ad Quartum* Notanda sunt diuersa munera Gratiæ quæ in hac materia passim occurrunt, Dicitur enim *gratia Sanans*; *gratia Eleuans*, *Sanctificans*, *Auxilians*, *vel Mouens*; *gratia Specialis*, vel *generalis*; *Ordinis Naturalis*, & *Supernaturalis*. Hæc autem sic explicantur. Nam licet homo lapsus in peccatum de facto non sanetur nisi per Gratiam Sanctificantem, quæ etiam eleuat illum ad ordinem supernaturalem, tamen ista omnia diuersam connotationem, & respectum important: Etenim homo nõ solum eleuatur per gratiam Sanctificantem, sed etiam per auxilia quibus disponitur ad Gratiam eleuatur ad operandum opera supernaturalia, licet nondum eleuetur ad participationem diuinæ naturæ, quod fit per ipsam Gratiam Sanctificantẽ. Vnde non omnis *gratia Eleuans*, est *gratia Sanctificans*, sed illa dicitur *gratia Sanctificans*, quæ formaliter reddit hominem consortem diuinæ naturæ, nec inhæret in potentiis, sed in essentia animæ, & est radix eorũ quæ sunt in potentiis. *Gratia autem Sanans* dicitur eadem Gratia, quatenus ratione illius ordinantur, & rectificantur affectus; sunt enim affectus in anima quasi humores in corpore, ex quorum temperamento consurgit sanitas. Itaque sanitas animæ pertinet ad ordinationem affectuum, & rectam subiectionem eius quod est inferius ad suum superius. Sanctificatio verò pertinet ad purgationem a macula, & participationem Sanctitatis diuinæ, eleuatio verò etiam in ordine ad eliciendos actus supernaturalis ordinis inuenitur.

15 Denique *gratia Auxilians*, vel Mouens est ipse *Diuinus Influxus*, qui imprimitur in voluntate, aut intellectu antecedenter ad operationem, vel postea concomitatur ipsum actum, estque concursus simultaneus, non autem mouens, siue auxilians, auxilium enim præbetur causæ, non effectui, & vterque datur per modum transeuntis: & hoc auxilium potest esse vel Supernaturale, vel Naturale, Generale, vel vel Speciale, Internum, vel Externum; *Supernaturale* dicitur ratione ordinis, quia superat ordinem naturæ. *Naturale*, quod est eiusdem ordinis cum natura. *Generale* dicitur quod est debitum, & ordinarium alicui causæ. *Speciale* verò quod non est debitum, sed gratis datum, licèt non sit supra ordinem naturæ, dummodo sit supra debitum, vnde fit quod *generale*, & *Speciale* dicuntur cõparatiuè, omne enim auxilium supernaturale ex ipso ordine suo est speciale, idest, indebitũ naturæ, sed rursus in ipso ordine supernaturali dantur quædã auxilia *generalia*, idest, debita, & connaturalia tali ordini, non naturæ, & quædam *Specialia*, quæ adhuc intra illum ordinem sunt extraordinaria, & indebita, & similiter in ordine naturali, quædam dantur Generalia, scilicet ad omnem actum naturæ requisita, quædam *Specialia*, quasi beneficia extraordinaria naturæ, & indebita, licèt non eleuantia ad ordinem supernaturalem.

Vltimo *distinguuntur* Auxilium Internum, & Externum, quia *Internum* est, quod Deus operatur intra Potentiam, & pertinet ad subministrationem Spiritus, & Virtutis, vt loquitur *Augustin. lib. de gratia Christi cap.* 2. Vnde etiam illud auxilium, quo intellectus proponit voluntati bonum, licet sit internum in comparatione ad exteriora sensibilia, tamẽ respectu voluntatis est externum, quia intellectus est extra voluntatem, & sic *Augustin.* ibidem. *cap.* 24. dicit contra *Pelagium*, vt fateatur operari Deum in cordibus hominum interna, & occulta potestate non solum veras reuelationes (quod pertinet ad intellectum) sed etiam bonas voluntates. *Externum* autem Auxilium dicitur quidquid extra potentiam datur a Deo, conducens, & iuuans ad mouendum illam siue tollendo impedimenta, siue proponendo bona, siue protegendo exterius, siue occasiones, & circunstantias temporis ubiciuando. 16

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad cognoscendas Veritates naturales, speculatiuas, & practicas sit necessaria aliqua Gratia?

LOquimur de Veritatibus Naturalibus, quia ea quæ supernaturalia sunt sequenti Disputationi reseruamus, & licèt istæ veritates naturales vnico verbo possent definiri ex Diu. *Thom hic art.* 1. Quod *sunt illa in quarum notitiam potest homo per sensibilia deuenire*, vel *quæ ex primis principiis naturalibus possunt deduci*, vt docet *in* 2. *Distinct.* 28. *Quæst.* 1. *art.* 3. tamen quia nomine *Veritatum Naturalium* videtur comprehendi omne illud quod supernaturalis ordinis non est, multi etiam inter veritates naturales numerant ea, quæ purè possibilia sunt, dummodo sint naturalis ordinis, & substantias spirituales, & alia similia, quæ tamen extra obiectum nostri intellectus sunt. Quare à Naturalibus Veritatibus multa remouenda sunt, non solum spiritualia, vt Substantiæ separatæ, cogitationes cordium, &c. sed etiam sensibilia quædam, quę naturaliter latent homines propter impedimentum physicum quod hâbent ne obiiciantur sensibus, sicut ea quæ sunt intra Orbes cœlestes, aut quæ sunt intra viscera terræ, vel profundum maris, & omnia præterita gesta hominum, de quibus hodie non manet vestigium: hæc enim omnia indiuidualiter cognoscere est homini impossibile, non ex defectu virtutis, si nobis proponerẽtur, sed ex defectu propositionis, vndè dicitur Ecclesiastici 1. *Arenam maris*, *& pluuiæ guttas*, *& dies sæculi quis enumerabit?* Et D. *Th.* 1. *part. Quæst.* 94. *art.* 3. inter ea quæ naturali studio cognosci non possunt 1

possunt numerat quædam indiuidua, v.g. *Quot lapides sunt in flumo*, &c. Quare per *Veritates Naturales* in præsenti solum intelligimus ea quorum experientia per sensus haberi potest, vel ex principiis naturalibus deduci, & de istis est Quæstio, An sine Speciali Gratia possint cognosci, intelligendo per *Specialem Gratiam* non supernaturalis ordinis, sed beneficium indebitum naturæ.

2 In *hac Difficultate* ex diuerso motiuo processit Controuersia inter Antiquos, & apud Modernos: apud Antiquos enim tota Difficultas versabatur circa sufficientiam, vel insufficientiam virium intellectus ad intelligendas veritates naturales, & omissis Hæreticis, qui dixerunt non posse aliquam veritatem cognoscere, sed omnem nostram Scientiam esse errorem, quia procedit de eorde malo, & non sanato per Gratiam, vt de *Luthero* refert *Castro*, verbo, *Scientia*, quæ Hæresis vel ipso experimento reprobatur; nam si omne quod scimus est error; ergo & omne quod *Lutherus* dicit, est error, & mendacium, & consequenter mendacium est non dari veram Scientiam: Hoc (inquam) omisso quidam ex Antiquis dixerunt non sufficere lumen intellectus ad intelligendum aliquod verum, sed vlterius requiri aliquod lumen superadditum, sicut ad quamcumque visionem requiritur lumen Solis. Quam opinionem suppresso nomine refert *Sanct. Thom in 2. dist. 28. cit.* Alij per aliud extremum dixerunt lumen nostri intellectus sufficere ad omne verum non supernaturale intelligendum. Ita *Caietan.* hic *art. 1.* E ns sensum postea videbimus; Alij dixerunt aliquas veritates naturales esse ita difficiles quod sine auxilio Gratiæ non possunt attingi, quæ Opinio specialiter circa veritates diuinas refertur à *Diu. Th in 1. contra Gent. cap. 12.* Alij denique dicunt omnes veritates diuinas posse sine speciali auxilio intelligi, non tamen collectiuè.

3 At *verò P. Vazquez* hic *Disp 188. cap. 2.* ex alio motiuo longè diuerso affirmat ad cognitionem cuiuscumque veri etiam speculatiui requiri *Gratiam Specialem* distinctam à dono Creationis, & in eius Sententia referenda non ita distinctè procedunt Authores, qui illum impugnant, sed ferè confundunt illam cum Prima Sententia relata, quæ tamen longè diuersa est: non enim ex defectu virium voluntatis, vel intellectus, siue luminis requirit *Vazquez* specialem hanc Gratiam, sed ratione indifferentiæ, & contingentiæ, quam habet Potentia, vt excitetur, & moueatur ad hoc obiectum, potius quàm illud, vnde potest Deus saluo dono Creationis excitare intellectum ad hanc veritatem, vel illam omittere, & ad aliam mouere, vel permittere errorem. Quare quod determinatè moueat ad istam est gratuitum beneficium Dei, non habens per se connexionem, & debitum cum dono Creationis. Ergo ex vi naturæ est indebita talis motio, & consequenter Specialis Gratia; & similiter post excitationem ad hanc veritatem, quod Deus auferat impedimenta ad prosequendam eius cognitionem, & ad hoc disponat causas naturales, vt talis veritas occurrat, & sine errore attingatur, specialis Dei Prouidentia, & protectio est non descendens ex vi primæ Creationis. Addit tamen *Vazquez* differentiam inter veritates purè speculatiuas, & practicas, quæ vltra cognitionem rerum agibilium habent mouere affectum ad bonum, quod pro veritatibus speculatiuis, etsi sit necessaria specialis Gratia Dei, illa tamen non est per Christum, quia Christus non est mortuus pro nobis vt benè intelligeremus speculatiuè, & scientias disceremus, sed vt benè viueremus: at pro practicis veritatibus requiritur *Gratia Specialis per Christum*, eo quod ordinatur ad benè viuendum illa cognitio practica, quæ est affectiua, & non sistit in sola cognitione moralium.

Dico *Primò*. Non indiget Homo *Speciali Gratia* præter concursum generalem ad intelligendum aliquas veritates speculatiuas, neque ex defectu luminis, neque ratione indifferentiæ & casu quo indigeret Gratia Speciali, illa esset per Christum. In hac Conclusione directè contradicimus sententiæ P. *Vazquez*, & Primæ sententiæ supra relatæ. Est tamen expressa *Sanct. Thom in hoc artic. 1 & in 2. dist. 28. citat.* docet enim: *Non indigere hominem ad quodcumque verum noua illustratione superaddita illustrationi naturali, sed solum auxilio diuino, vt intellectus moueatur à Deo ad suum actum*, eo quod *Omnis forma indita rebus habet efficaciam respectu alicuius actus determinati, in quem potest secundum suam proprietatem: intellectus autem habet aliquam formam, quæ est sufficiens ad quædam intelligibilia, scilicet ipsum lumen intelligibile*. 4

Dices: Ex Verbis Diu. Thom. solum colligi quod non est necessaria Gratia supernaturalis, Tum quia dicit, Quod *non est necessaria noua illustratio superaddita illustrationi naturæ*, quod vtique de illustratione excedente naturam intelligitur, atque adeò de supernaturali. *Tum*, quia *in solutione ad 1* Dicit: *Omne verum à quocumque dicatur, esse à Spiritu sancto mouente, non verò inhabitante per Gratiam habitualem*. Ergo solum intendit excludere id quod supernaturale est, nam inhabitatio per Gratiam pertinet ad ordinem supernaturalem: Vnde ex eius verbis solum concluditur quod non est necessarium auxilium supernaturale. Quod verò non sit necessarium speciale auxilium naturalis ordinis ex Diu. Tho. non deducitur. 5

Sed *contra est*. Quia Diu. Thom. *in Corpore Articuli* æquiparat dependentiam intellectus, & cuiuscumque agentis creati à Deo in duobus, scilicet in quantum ab eo habet formam agendi, & in quantum mouetur ab ipso ad agendum; hæc enim sunt eius verba: *Sic igitur actio intellectus, & cuiuscumque entis creati dependet à Deo quantum ad duo, vno modo in quantum ab ipso habet perfectionem, siue formam per quam agit; alio modo in quantum ab ipso mouetur ad agendum.* Ergo motio intellectus de qua in præsenti loquitur Diu. *Thom.* est Generalis, & non specialis. *Patet consequentia*, Quia est motio in qua parificatur intellectus cum cæteris entibus creatis; sed in aliis entibus creatis non est Gratia specialis, sed Generalis concursus ad actus proportionatos; ergo & ista motio intellectus ad veritates proportionatas est Generalis, & non specialis: imò non potest magis exprimi ratio concursus generalis, quàm per hoc quod sit communis intellectui, & cæteris entibus creatis. Ergo quando postea D. *Thom.* dicit, *Quod ad cognoscendum quodcumque verum indiget auxilio diuino, vt intellectus moueatur ad suum actum*, loquitur de auxilio Generali, quia loquitur de illa motione de qua antea loquutus fuerat, scilicet qua mouetur intellectus ad agendum cum cæteris entibus creatis; idem est enim motio ad agendum, & motio ad suum actum; ergo solum requirit Diu. *Thom.* ad cognitionem cuiuscumque veri illud auxilium, seu concursum, qui est communis ipsi & reliquis agentibus, qui vtique est concursus Generalis. 6

Hæc *autem sententia* est communis inter DD. huius temporis, & videri possunt *Doct. Montes. hic quæst. 1. & 2. Lorca Disp. 2 Granad. Disp. 1. P. Suarez Lib. 1. de Grat. cap. 1. & 2. & Alij communiter.* Fundamentum huius quantum ad impugnationem 7

primæ

Primæ Sententiæ facilè constat ex ipsa ratione D. *Thom.* Quia noster intellectus posito lumine naturali, & specie est forma operatiua; ergo habet efficaciam respectu alicuius actus determinati operabilis à se, nam si respectu nullius actus habet efficaciam, & proportionem, nullius esset operatiua, vnde intellectiua Potentia esset omnium formarum imperfectissima, cùm omnis forma sit operatiua alicuius actus ad quem habet proportionem, intellectus autem ad nullum actum haberet proportionem, & vires, quod est absurdissimum, omnis enim efficacia formæ, & actiuitas illius fundatur in actualitate. Ergo quanto forma fuerit actualior, tanto est efficacior, & actiuior, intellectus autem est actualior cæteris formis, cum sit magis segregatus à potentialitate; ergo habet aliquam actiuitatem respectu obiecti proportionati, non minus quam cæteræ formæ. Constat denique aliquas veritates cuicumque lumini esse proportionatas sicut sunt prima principia; ergo non indigent specialibus viribus, quia solùm requiruntur vbi est specialis Difficultas, non vbi est nulla.

8 Quod *verò* attinet ad impugnationem *Vazquez*, vt eius Fundamentum destruatur, suppono ex D. *Thom.* 1. *part.* *Quæst.* 21. *artic.* 1. *ad* 3. Quod ratio debiti nihil aliud importat quam ordinem exigentiæ, vel necessitatis alicuius ad id quod ordinatur, & quia vnumquodque naturaliter ordinatur ad perfectioné sibi proportionatam, iudicandum est tunc aliquid esse debitum ex ipsa proprietate naturæ, & consequenter pertinere ad concursum generalem, quando est perfectio ad quam ipsa natura secundum se ordinatur, licèt secundum diuersitatem naturarum diuerso modo inueniatur hoc debitum; nam in aliquibus naturis aliquid necessariò, & infallibiliter debetur, in aliis contingenter, & fallibiliter, in aliquibus debetur ipsi speciei secundum se, licèt non in omnibus indiuiduis, sicut in hyeme esse pluuiam est debitum connaturale, licèt non necessariò inueniatur in omnibus diebus; & homini connaturalis est generatio, & propagatio, nec ad id indiget speciali concursu, nec tamé reperitur in omnibus indiuiduis: aliquando autem est aliquid ita debitum naturæ, quod etiam in indiuiduis reperitur, sicut in igne calefacere.

9 Dicimus *ergo* contra *Vazquez*, quod etiam naturæ indifferenter operanti, sicut est noster intellectus, & voluntas, aliquid debetur ex ipsa proprietate naturæ, tanquam proportionatum obiectum ad quod inclinat, licèt cum aliqua contingentia, & fallibilitate, & est aliquod verum in intellectu, & bonum in voluntate, ad quod sufficit generalis concursus, quia habet sufficientem rationem debiti fundati in ipsa proprietate naturæ, sic indifferentis, & contingentis: & probatur primò ex D. *Tho.* 2. *contra Gent. cap.* 28. dicente quod *hoc ex necessitate alicui est debitum, quod ad eius perfectionem requiritur, sicut homini est debitum habere manus vel virtutem, quia sine his perfectus esse non potest.* Constat autem quod debitum habendi manus pertinet ad beneficium creationis, & ad generalem concursum, quo homo generatur, licèt non quandoque posset deficere propter sui contingentiam. Ergo etiam debitum habendi virtutem pertinet ad generalem concursum, quia parificatur à D. *Thom.* cum debito habendi manus, quia vtrumque pertinet ad perfectionem proportionatam, & connaturalem: & nomine *Virtutis* intelligit D. *Thom.* tam moralem acquisitam, quæ attingit bonum, quam intellectualem, quæ attingit verum.

10 Secundo *probatur* Quia debitum est naturæ intellectuali, vt in sua prima operatione immediatè moueatur, & excitetur à Deo, vt docet *Sanct.* *Tho.* 1. *part.* *Quæst.* 105. *art.* 3. & 1. 2. *Quæst.* 9. *art.* 6. Quia sicut est debitum graui vt moueatur à suo generante quod est Deus, quod etiam *Vazquez* fatetur *disp.* 189. *cap.* 14. in quo fundat suam sententiam, quia motus nostræ voluntatis reducitur ad primam cognitioné quæ à solo Deo mittitur; ergo oportet quod illa prima excitatio si est circa aliquid naturale, non sit beneficium speciale à Deo datum, seu gratuitum, & naturæ ipsi indebitum, sed ea vi suæ creationis, quidem mouetur in illo primo actu à Deo, sicut à proprio generante. Ergo ea vi generationis, & creationis. *Rursus*: Sed in illo primo actu nó potest Deus mouere ad falsum, vel ad peccatum, alioquin tribueretur Deo, quia est vnicus motor, & causa illius actus: ergo ad aliquod verum cognoscendum datur aliquis concursus generalis, & debitus, scilicet ad illud quod per primum actum cognoscitur, & licèt posset mouere Deus ad hoc, vel illud verum determinatè pro sua libertate, tamen cùm necessariò debeat mouere ad aliquod verum, concursus est debitus quantum ad aliquod verum; & consequenter sufficit concursus generalis; quia hoc ipso quod est debitus quoad specificationé actus, non refert quod non sit determinatus quoad exercitium, & indiuiduum: sicut igni non aliter est debitus concursus generalis, nisi quia debetur illi determinatus concursus quoad specificationem, scilicet ad calefaciendum, quod verò calefaciat ista actione singulari, vel illa, non est omninò determinatus.

Et *vrgetur amplius Argumentum* in intellectu habente habitum inclinantem ad aliquod verum determinatum, verbi gratia, habitum primorum principiorum, & scientiæ, aut etiam habitum opinatiuum, qui cùm possit inclinare ad falsum, non oritur ex speciali gratia Dei, & isti habitus cum habeant determinatam inclinationem ad verum determinatum, etiam est illis debitus determinatus concursus, quia non sunt in indifferentia in qua est potentia intellectus. Ergo saltem post acquisitum habitum non indiget intellectus ad cognoscendum illud verum speciali auxilio propter indifferentiam, quia inclinatio habitus determinata est. 11

Vltimò *probatur* Quia certum est intellectum, & 12 voluntatem non obstante indifferentia, & contingétia sua ad aliquem actum, solùm exigere concursum generalem, scilicet ad actum peccati, vel falsitatis, ad hoc enim non mouet Deus speciali auxilio; ergo si ad omne verum, & ad omne bonum indiget speciali auxilio, sequitur quod intellectus, & volútas cum generali concursu solùm valeant ad falsum, & ad peccatum, quod est omninò absurdum, & videtur damnatum à *Pio V.* & *Gregorio XIII.* inter Articulos *Michaelis Bay* in Propositione 28. vbi dicebat: *Liberum Arbitrium sine gratia, & Dei adiutorio non nisi ad peccandum valere.* Quo loco non damnatur ille Author propter censuram quam apposuit sententiæ contrariæ, sicut facit in aliis propositionibus, quia in ista nulla continetur. Et constat ex ipsa ratione quod obiectum, & inclinatio cuiuscumque Potentiæ sumitur ex eo quod valet secundum cursum, & concursum ordinarium, non secundum specialem, & extraordinarium, quia quod specialiter, & extraordinariè datur non tanquam proprium, & debitum datur: ergo ex eo non potest desumi proprium, & per se obiectum alicuius potentiæ, ergo attento concursu ordinario non possumus intelligere verum, neque velle bonum; ergo ex proprietate nostri intellectus, & voluntatis ad nihil valemus, nisi ad falsum, & ad peccatum.

Nec *sufficit responsio P. Vazquez*, quod liberum arbitrium licet non possit ex se aliquod bonum, non tamen potest solum peccatum, sed etiam actum indifferentem. Ideoque damnatur qui dixerit solùm valere ad peccatum.

13 Nam in primis ista responsio non quadrat in intellectu vbi non datur cognitio indifferens inter verum, & falsum, & consequenter si non possumus sine *gratia speciali* intelligere aliquod verum, ergo ex proprietate naturæ solùm valemus ad aliquod falsum, tam speculatiuum, quàm practicum, ex quo infertur illa propositio damnata, quia liberum arbitrium sequitur iudicium intellectus, & si hoc solùm valet ad falsum, illud non potest valere ad bonum, quia innititur iudicio eius practico, imo non potuit damnari ille author à sede Apostolica eo solum quod negauerit non valere liberum arbitrium ad actus indifferentes in indiuiduo, cùm hoc ipsum nege communis Sententia cum *Diu. Thom.* 1. 2. *Quæstion* 18 *articul.* 9. sed etiam in hac opinione *Sanct Thom.* currit damnatio illius propositionis, nec enim potest absolutè damnari ab Ecclesia, quod in Sententia communi verificatur, vel permittitur; ergo non propter actus indifferentes damnata est illa propositio, quia quod non possint esse in indiu suo, valdè probabilis, & communis Sententia est.

14 Vltima *Pars Conclusionis* contra *P. Vazquez* probatur, quia licèt Christus non sit mortuus principaliter, & directè, vt benè intelligamus, sed vt benè viuamus, tamen etiam *specialis gratia* ad benè intelligendum datur per Christum, eo quod multa meruit Christus tanquam consumator, & perfector naturæ, pro quibus tamen non dicitur mortuus quasi redemptor, sicut meruit sibi gloriam Corporis, & Angelis gloriam accidentalem, quæ consistit in aliquibus reuelationibus extra verbum, & tamen nec pro se, nec pro Angelis mortuus est, quia Christum esse mortuum pro aliquo significat beneficium redemptoris, & non solum officium consumatoris, & perfectoris naturæ. Quare non est bona consequentia, Christus non est mortuus vt benè intelligeremus; ergo Specialis Gratia ad intelligendum non est per Christum *Vel secundò.* etiam ista Specialis Gratia ad benè intelligendum saltem mediatè potest ordinari ad finem redemptionis, scilicet vt alij instruantur in aliqua veritate naturali, vnde potest voluntas conuenientius moueri circa aliquod opus bonum, & ipsa etiam vera cognitio veritatis naturalis secundũ quod exercetur ab homine propter aliquem finem, est operatio de qua debet reddere rationem, & sic potest in illam influere specialis Gratia redemptiua, quatenùs per se est bonum, & honestum exerceri in aliqua veritate perfectè intelligenda, quare si habetur ex speciali Gratia, sufficientem titulum habet vt pertineat ad Christum, *per quem omnis Gratia facta est.*

Soluuntur Argumenta contra dicta.

15 SEd *contra hanc Conclusionem obiicies primò*, Quia *Diu. Thom.* 2. 2. *Quæstion.* 51. *articul.* 1. dicit, Quod *vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur in 10. Ethicor.* ergo speculatio veritatum est supra omnem concursum debitum homini. *Secundò* Quia possumus Deum orare pro auxilio ad cognoscendum quodcumque verum, & gratias agere pro cognitione cuiuscumque; ergo talis concursus est beneficium gratuitum, & indebitum. *Antecedens est certum* ex communi praxi Fidelium, nemo enim dicet imprudenter agere qui rogat Deum pro cognoscenda quacumque veritate, etiam naturali: *Consequentia verò constat* ex regula *Augustini* Epistola 95. Quod *Oratio est clarissima gratiæ testificatio*, & *Epist.* 107 Quod *Gratiarum actio est certissimum signum beneficij gratuitò*, nemo enim orat, neque gratias reddit pro eo quod absolutè debetur, sed quod gratuito datur. Et ad hoc etiam faciunt plures authoritates Sanctorum, qui ad cognitionem veri videntur postulare Gratiam diuini auxilij, quæ ferè loquuntur de veritatibus practicis ad salutem ordinatis, nec habent maiorem vim, quàm illud dictum Apost. 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.* Vbi omnem cogitationem, & cognitionem videtur includere. Omitto aliam rationem *P. Vazquez*, Quod ad cognoscendum determinatè aliquam veritatem requiritur prouidentia Dei tollens tàm multa impedimenta ne homo erret, & dans inclinationem ad illam Scientiam, aut veritatem, quod totum fit gratuito, & sine aliquo debito ex vi creationis.

Ad *Primum respondetur.* Quod sicut *Diu. Thom.* exponit illum locum Philosophi 2. 2. *Quæst.* 188. *art.* 8. *ad* 5. *Speculatiua vita non sumitur ibi pro qualibet cognitione veritatis, sed pro statu vitæ contemplatiuæ, id est, solitaria, & per hoc quod totaliter rebus diuinis homo inhæreat, quod vtique est supra hominem, id est, supra cursum ordinarium, & ideo dicit Philosoph. in* 1. *Ethic.* Quod *qui non communicat aliis, aut est bestia, aut Deus.* 16

Ad *Secundum respondetur* probare argumentum quod auxilium ad cognoscendum quamcumque veritatem est beneficium Dei pro quo possumus orare, aut gratias agere. Sed non probat quod sit beneficium speciale, & distinctum à Dono creationis, constat autem quod possumus Deo gratias agere pro Dono creationis, & pro conseruatione ipsius orare, cur non ergo pro cognitione? Imò multa petimus à Deo quæ pertinent ad purum concursum generalem, sicut salutem, pluuiam, panem quotidianum, fructus terræ, quæ omnia concursu generali fiunt. 17

Et si *dicas*, quia concursus generalis non est Gratia, sicut non est Gratia quod Deus concurrat cum igne, nec pro hoc oramus Deum. 18

Respondetur quod concursus ille nihil habet de contingentia, sed secundum ordinem necessitatis naturæ datur, & ideò non potest induere rationem beneficij, quod autem intra lineam concursus generalis habet aliquid contingentiæ, & fallibilitatis, potest etiam induere rationem beneficij, non specialis, sed generalis. Vnde *Actorum* 14. inter beneficia à Deo præstita hominibus numerantur quędam contingentia, quæ ad prouidentiam, & concursum generalem spectant, cùm dixit Paulus. *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de Cælo, dans pluuias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda nostra.* Quæ beneficia solùm pertinere ad concursum, & prouidentiam generalem notissimum est, & tamen dicitur Deus benefacere, quod est idem ac beneficium exhibere, quando illa præbet, quia cùm habeant ex parte euentus fallibilitatem, & contingentiam, licet sint bona proportionata ipsi naturæ, & induant rationem generalis concursus, quia proportionata, & rationem beneficij generalis, quia contingentia. 29

Quod *si instes*; ergo & concursus ad materiale peccati erit beneficium Dei, quia datur secundum contingentiam & fallibilitatem. *Negatur consequentia.* Quia deest alia conditio requisita ad beneficium, 20

scilicet

scilicet quod sit in bonum, & commodum recipientis, non enim omne quod contingenter recipitur est beneficium, si recipienti non prosit.

7 Denique *instabis*: Nam *Pelagius* fatebatur nomine *gratia* donum creationis, quod tamen *August.* dicit non sufficere ad Gratiam de qua erat quæstio inter Catholicos, & ipsum, sed ad probandum istam Gratiam adducit *August.* rationem orationis, inferens, quod si orater pro aliquo, illud damt ex Gratia, ergo oratio maiorem Gratiam infert apud *Aug.* quam Gratiam concursus generalis, quæ pertinet ad donum creationis, alioquin nihil probaret contra *Pelagium*, qui istam Gratiam creationis non negabat.

8 Respondetur, quod ea oratione vt sic solùm probatur aliqualis Gratia, & beneficium, siue generale, siue speciale, ad probandum autem illam gratiam specialem contra *Pelagium* vtitur *Aug.* argumento posito ea oratione, non quomodocumque, sed oratione applicata, & determinata ad res illas, quæ excedunt donum creationis, petimus enim à Deo, vt nos conuertat a peccato, & vt bene operemur, & ista conuersio à peccato, & ad bona opera non sunt donum creationis, ergo si oramus pro illis, oramus pro aliquo distincto à dono creationis, & consequenter debet fateri *Pelagius* aliquam Gratiam vltra donum creationis, & hæc Gratia est specialis, & per Christũ. Sic ergo colligit *Aug.* ea oratione Gratiam, sed applicando singula singulis, scilicet ea oratione speciali, & circa res speciales specialem Gratiam, non tamen ea omni oratione colligit specialem Gratiam.

9 Dico *secundò*. Potest homo sine *speciali gratia* cognoscere quamcumque veritatem naturalem seorsum, & sigillatim, omnes tamen veritates naturales copulatiuè, aut collectiuè non potest sine speciali Gratia attingere, præsertim sine errore, & falsitate, attentis omnibus impedimentis extrinsecis, licet quantum est ex parte virtutis, & luminis intellectualis sine Gratia speciali non repugnaret illas cognoscere. Et non loquimur in hac Conclusione de omnibus indiuiduis hominum, quia possunt esse aliqui ita rudes, quod sine speciali auxilio tollente illam hebetudinem non possent aliquam veritatem intelligere, sed loquimur de natura humana quantum est ea facultate naturæ.

10 Prima *Pars huius Conclusionis* probatur. Quia quæcumque veritas naturalis seorsum, & sigillatim sumpta est obiectum proportionatum facultatis naturalis, cùm ipsa naturale obiectum sit, & per se loquendo non habet tam multa impedimenta, vt propter illa sit absolutè impossibilis eius assecutio.

11 Conf. Quia maxima, & difficillima veritas naturalis est cognitio Dei ex effectibus naturalibus, vtpotè cum sit obiectum maximè immateriale, & à sensibus remotum, sed sine speciali Gratia potest ex naturalibus cognosci ipsa diuinitas, & eius attributa, nam scriptura loquitur de illa cognitione Dei tanquam de possibili naturaliter iuxta prouidentiam communem, etiam ipsis Gentilibus non negatam, quia vt dicitur Roman. 1. *Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.* Et cap. 2. *Quod notum est Dei manifestum est illis, Deus enim illis manifestauit.* Et Sapient. 13. *A magnitudine speciei, & creaturæ cognoscibiliter poterit horum Creator videri.* Vbi absolutè ponitur possibilitas illa sine respectu ad Gratiam specialem, ergo à fortiori quæcumque alia veritas inferior ista poterit sine speciali Gratia attingi.

12 Secunda *Pars huius Conclusionis* non æquè ab omnibus affirmatur, nam *Magist. Lorca hic disp.* 2. *conclus.* 1. existimat non posse intellectum omnes veritates attingere propter intrinsecam debilitatem ortam ex peccato, ex illa enim contingit quod homo de facili labitur in errorem, & difficulter ad veri cognitionem attingit, vt inquit *Sanct. Doct.* 4 *cont. Gent cap.* 52. & in eandem Sententiam propendet *Aluarez lib.* 6. *de auxiliis disput.* 48. *numero* 4. Cæterum alij existimant non ex defectu virtutis intrinsecæ, sed ex impedimentis extrinsecis non posse hominem omnes veritates naturales attingere. Et hæc est mens *Caietani hic art.* 1. quando dicit quod intellectus humanus potest virtute suæ naturæ omne verum non supernaturale attingere, id est, quia ex intrinseca virtute id non repugnat, quidquid sit de impedimentis extrinsecis, & sequitur *Mag. Curiel hic artic.* 1. *dub.* 1. *concl.* 2 & 3. & *P. Suarez lib.* 1. *de Gratia, cap.* 1. & colligitur optime ex *D Thom.* in hoc *artic.* 1. dicente quod *Lumen intellectus est de se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire.* S. ad ista est sufficiens de se lumen intellectus, ergo quod non cognoscat omnia non prouenit ex insufficientia intrinseca, sed ex aliquo extrinseco impedimento.

Ioan. à S. Thoma in 1. 2. *D. Thom.* Tom. II.

Et *Fundamentum est.* Quia per peccatum non est magis diminuta virtus intellectus ad speculatiuè cognoscendum, quàm erat in pura natura, quia peccatum non opponitur lumini intellectiuo, sed ordinationi rectæ ad finem, imò stat augeri peccatum propter maiorem cognitionem speculatiuam, vt patet in illo qui peccat ex malitia, ergo peccatum quatenus peccatum non minuit cognitionem speculatiuam etiam ipsius peccati. 13

Confirmatur. Quia peccatum non magis debilitat lumen intellectus in anima quàm in Angelo, cum in vtroque habeat easdem vires peccatum, & eandem oppositionem cum intellectu, scilicet tanquam malum morale, non naturale, sed in Angelo virtus naturalis, & lumen intelligendi non est diminutum per peccatum, vt ex *D. Dionysio* docet *Diu. Thom.* 1. *p q.* 64. *a.* 1. ergo etiam in homine post peccatum non mansit lumen intellectus magis diminutum ad speculandum, quam sine peccato. 14

Quod *verò* ratione impedimentorum extrinsecorum non possimus omnes veritates cognoscere, vel ipsa experientia manifestissimum est, requiritur ergo ad cognoscendum omnes veritates longissimum tempus vitæ, liberatio à curis, & passionibus, à sollicitudine agibilium, magnum ingenium, ac studium, & abundantia rerum, & instrumentorum, quibus scientiæ acquiruntur, quæ omnia simul in aliquo concurrere extra cursum ordinarium est, præsertim quod attinet ad magnam longitudinem vitæ: & ita licet in naturis contingentibus attingere aliquando suam perfectionem, & non deficere, connaturale & debitum sit, tamen numquam errare, sed omnes veritates intelligere, supra cursum ordinarium naturæ contingentis, & fallibilis est. Vnde *D. Tho.* 1. *cont. Gent c.* 4 & 2. 2. *Quæst* 1. *art.* 4. docet, quod ad succurrendum homini etiam in cognitione naturalium, vt sine errore procedatur, fuit necessaria Fides diuina corrigens lumen naturale. Quando autem dicit *Debilitatam esse rationem per peccatum*, intelligitur esse debilitatam quoad speculationem omnium veritatum per impedimenta extrinseca, quoad exercitium autem practicum etiam per vulnus intrinsecum vt postea explicabitur.

Solvuntur Argumenta contra dicta.

1 Contra *hanc Conclusionem obiicies*: Tota collectio veritatum naturalium continetur intra sphæram obiecti proportionati intellectus, ergo sine Gratia speciali potest attingi. *Antecedens probatur.* Quia omnes veritates naturales sunt illustrabiles lumine naturali, alioquin naturales non essent; ergo sunt proportionatæ ipsi lumini naturali, & consequenter tota earum collectio intra sphæram proportionati obiecti continetur. *Consequentia verò constat* Quia vt docet hîc *D. Thom. Vnaquæque forma habet efficaciam respectu alicuius actus determinati*; sed non potest aliter determinari actus nisi qui continetur intra sphæram potentiæ in ordine ad quam determinatur virtus potentiæ; ergo si omnes veritates continentur intra sphæram proportionati obiecti, ad omnes habet efficaciam intellectus ex sua natura.

2 Confirmatur, quia appetitus naturalis efficax non potest fraudari suo fine connaturali, sed finis naturalis intellectus non est intelligere vnam, aut alteram veritatem, sed omnes sibi proportionatas; ergo omnes potest intelligere connaturali, & ordinario modo.

3. Secundo, possumus quamlibet veritatem diuisiuè intelligere sine Gratia, ergo omnem copulatiuè. *Antecedens* admittimus. *Consequentia probatur.* Quia iste est ascensus copulatiuus: potest *hanc veritatem intelligere, & potest illam, & sic de omnibus; ergo potest omnes copulatiuè*, sicut valet distributiuè per eundem ascensum copulatiuum: *Iste ignis potest calefacere, & iste ignis, & sic de omnibus, ergo omnis potest calefacere.* Nec habet hîc locum ascensus copulatiuus, sicut quando dicimus *Omnes Apostoli sunt duodecim*, numerando vnica propositione *omnes*: quia constat quod hoc modo non potest intellectus etiam Angelicus, omnes veritates simul intelligere, & vnico actu, nec de hoc est Quæstio.

4 Vltimò, voluntas non potest omnes bonos actus etiam diuisiuè operari sine Gratia propter aliquorum difficultatem secundum se, sicut est dilectio Dei super omnia, victoria tentationis magnæ, &c. ergo etiam aliquod opus intellectus erit ita difficile quod sine Gratia non possit intelligi, & consequenter non potest omnes diuisiuè intelligere. *Confirmatur.* Nam veritates Theologicæ habentur per naturalem discursum, & consequenter naturali lumine, & tamen non possunt sine Speciali Gratia intelligi, propter dependentiam quam habent ab articulis Fidei vt à principiis, ergo non omne quod est attingibile naturali lumine, etiam diuisiuè potest sine gratia attingi.

5 Ad *Primum* respondetur, *distinguendo consequens*, sine Speciali Gratia potest attingi tota collectio veritatum, si præcise attendamus ad virtutem intrinsecam intellectus, *transeat*, si ad impedimenta extrinseca, *negatur*: Quando autem docet *D. Thom.* vnamquamque formam habere efficaciam ad determinatum actum, debet intelligi respectiuè, scilicet respectu cuius non sint talia impedimenta, quæ ordinario, & generali concursu tolli non possint, & sic respectu totius collectionis veritatum sunt multa impedimenta, quæ tolli non possunt nisi per Gratiam, respectu autem vnius, aut alterius veritatis non dantur ista impedimenta.

6 Ad *Confirmationem respondetur*. Non posse peruenire hominem ad naturalem beatitudinem perfectam, quæ consistit in adeptione omnium virtutum, tam moralium, quàm intellectualium, nisi natura sit integra & sana, nam & ipsa beatitudo naturalis si perfecta est, sine integritate non est. Imperfectam autem beatitudinem qualis in hac vita imperfectissimè habetur, potest homo per sua naturalia acquirere, vt docet *S. Th. 1. 2. Qu. 5. art. 5.* & hoc præsertim propter impedimenta extrinseca, vt optimè ponderat ipse *3. contra Gent cap. 147. ratione 5.* Efficax autem appetitus assequitur suum finem naturalem, nisi sit impeditus, & debilitatus, in aliis autem rebus naturalibus ipsæ res sunt in sua integritate, & habent fines minus nobiles, & difficiles ad consequendum, vnde minus impediuntur a consecutione finis naturalis quam intellectus in nobis, qui tàm multis impedimentis aggrauatur ne perfectè consequatur suum finem.

Ad *Secundum* negatur consequentia. Et ad probationem *dicitur*, illum ascensum esse vitiosum, quia arguitur à potentia restricta, & quasi ligata ad absolutam, & sic mutatur appellatio, quando enim dico posse diuisiuè intelligi omnem veritatem, ly *diuisiuè* restringit potentiam, vt non possit *absolutè* omnia, sed cum quadam restrictione, idest, ita possit facere vnumquodque seorsum, quod tamen non possit coniungere vnum cum alio: quando autem ascendimus copulatiuè, & inferimus, ergo omnes potest, sensus est quod potest *absolutè*, id est non solum vnumquodque secundùm se, sed etiam vnum post aliud coniungendo, hoc enim exigit copulatiuus ascensus: sed ad hoc non habet potentiam, sed solum ad vnumquodque seorsum acceptum, quod est posse cum restrictione, sicut ægrotus potest ad aliquem passum se mouere diuisiuè; non tamen ad omnes coniungendo vnum post aliud. 7

Quod *si instes*, nam Infirmus ambulando debilitatur, & ideo non potest totam viam ambulare, intellectus autem non debilitatur intelligendo vnam veritatem, sed potius fortificatur ad intelligendum aliam, ergo non est simile. *Respondetur.* Intellectum non debilitari in ipsa intrinseca virtute, sicut potentia motiua, sed impediri ab extrinseco; non quidem vt intelligat absolutè, sed vt colligat, & coniungat omnes veritates vnam post aliam, sicut si diceremus quod ignis habet vim ad comburenda omnia ligna mundi, sed attenta impossibilitate applicationis omnium lignorum non potest omnia de facto comburere. 8

Ad *Tertium respondetur* esse disparitatem inter voluntatem, & intellectum; quia ad voluntatem non solùm pertinet velle intra se, sed etiam operari: & mouere reliquas potentias, easque subiicere rationi, ad hoc autem patitur magnam resistentiam ex parte appetitus inferioris, & boni sensibilis, *caro enim concupiscit aduersus spiritum*: at vero operatio intellectus speculatiua non se intromittit cum aliis potentiis, sed perficitur ad intra, à sensibus enim potius iuuatur in acquisitione specierum, & principiorum, vnde non est aliqua veritas naturalis in singulari, & determinatè, ad quam habeat tot impedimenta, quæ non possint tolli per concursum ordinarium, nisi forte per accidens in aliquo indiuiduo ita obtusi ingenij, quod non nisi per extraordinarium concursum posset facultas eius disponi ad intelligendum. 9

Ad *Confirmationem respondetur*: Quod in Theologia sunt duo. & bonitas consequentiæ, & veritas illata, quantum ad bonitatem consequentiæ non indiget *Speciali Gratia* vt intelligatur, quia illa non innititur principiis Fidei, sed eisdem principiis logicalibus quibus alij syllogismi, & consequentiæ. Quantum ad veritatem illatam, vel illa est certa, & demonstrata, vel solùm probabiliter deducta, si est 10

demonstrata,

demonstrata, existimo non posse haberi sine *gratia speciali*, si per veram Theologiam habetur, eo quod in talem veritatem influit Fides mediate, a qua illa veritas Theologica habet firmiorem assensum, quam si ex solis principijs naturalibus penderet, omnis autem certitudo derivata a Fide, cum sit maior certitudine naturali, exigit maius auxilium quam naturale, & dico *si sit vera Theologia*, nam in infideli discurrente ex principijs Theologicis veritas illata non habet illam firmitatem quam in Catholico, eo quod non firmiter adhæret Hæreticus principijs Fidei, atque adeo in illo non influit Fides aliquam certitudinem in conclusionem Theologicam, si autem veritas illata solum sit probabilis, & opinativa, non requirit specialem gratiam per se loquendo, quia non habet ibi Fides specialem influxum certitudinis, eo quod opinatio dicitur potest subesse falsum, & consequenter non recipit a fide firmitatem, & specialem virtutem, sed à fide acquisita, quæ est in illis Fidei supernaturali.

21 *Dico secundo*: Circa veritates Practicas idem dicendum est, quod circa speculativas, non solùm quoad prima principia practica, sed etiam quoad vltimum indicium executionum, quod est imperium, & solum addendum est, quod non solum sine gratia speciali non possunt haberi veritates practicæ collectiue, sed nec aliquæ diuisiue, scilicet illæ quæ efficaciter, & primo mouent ad actus voluntatis, qui indigent speciali gratia, sicut est dilectio Dei super omnia, victoria tentationis grauissimæ, & multa alia de quibus in articulis sequentibus dicemus.

22 Tota *hæc conclusio* dependet ex dicendis *sequenti articulo*, vbi ostendemus voluntatem non indigere gratia speciali ad quemcumque actum bonum moralem, eadem ratio est de dictamine practico proxime mouente ad opus, atque de ipso opere bono ad quod mouet, solum enim supra veritatem speculatiuam addit veritas practica hanc efficaciam, & motionem, vnde eo modo quo requiritur gratia ad veritates speculatiuas ex vna parte, & opera moralia ex altera, requiritur ad veritates practicas.

23 Solum *Aduerto*: Quod aliter ponenda est debilitas rationis in ordine ad veritates speculatiuas, atque ad practicas, quoad ad veritates speculatiuas ratio vulnerata non est in ipso lumine, & in principijs, quibus mouetur ad cognoscendum, sed solum ab extrinseco manet impedita: at in ordine ad veritates practicas vulnerata est, quia ratio practica non est solum cognoscens, sed etiam efficiens, & mouens, vnde non solum habet pro principijs ea quæ pertinent ad benè intelligendum, sed etiam ea quæ pertinent ad bene mouendum, omnis namque motio voluntatis inchoatur à fine, vnde Prudentia, & ratio practica habent finem voluntatis pro principio, qua ratione colligit *S. Tho.* 1.2. *Quæst.* 65 *artic.* 1. quod prudentia respicit omnes veritates morales quantum ad intentionem finis, quia est recta ratio agibilium, quæ procedit ex finibus ad quos inclinamur per virtutes tanquam ex principijs rectè [illegible] cum ergo per peccatum homo sit auersus ab vltimo fine recto, consequenter vulneratus est, & [illegible] in ipso principio mouendi ad bonum efficaciter, & ideò prudentia vera, & simpliciter talis, quæ [illegible] ordinat ad bonum finem totius vitæ [illegible] bus, vt docet *D. Thom.* 2. 2. *Quæst.* 47. [illegible] 13. sed [illegible] potest [illegible] imperfecta, quæ scilicet inclinat ad [illegible] opus rectè faciendum, licet non [illegible] ad finem totius vitæ, & [illegible] *Ioan. à S. Thom.* [illegible] *D. Thom.* [illegible]

sine speciali gratia etiam à peccatore potest intelligi aliqua veritas practica, & sic non omnes.

Contra hanc decisionem non sunt aliæ obiectiones præter adductas contra ea quæ diximus de veritatibus speculatiuis, & infra adducendas circa bona opera moralia, solent tamen adduci quædam Authoritates quæ solent homini tribuere cogitationem malam, & ad omnem cogitationem bonam requirere Gratiam Dei, sicut Genesis *cap.* 6. dicitur, *Videns Deus quod cuncta cogitatio hominis intenta esset ad malum omni tempore.* Et 2. Paralipomenon cap. 20. *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt ad te oculos dirigamus.* Et similiter 2. Corinth. cap. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.* Ac denique in *Concil. Mileuitano* dicitur, *Vtrumque esse donum Dei, & scire, quid agere debeamus, & facere quod debemus.* Quod frequenter *August.* & plures alij Sancti Patres Ecclesiæ repetunt, tribuentes gratiæ Dei apertionem oculorum, & intelligentiam, vt videre est in illis, & in Authoribus supra citatis, qui illos latè, & luculenter adducunt, id est, quod nobis oculos adaperiat, & lumen addat vt intelligere possimus: ergo iuxta prædictas Authoritates, & loca Scripturarum videtur fateri debere, non posse sine *speciali gratia Dei* nobis superaddita veritates practicas neque collectiuè omnes, neque diu sine quamlibet, & seorsum, posse nos capere, vel intelligere. 24

Respondetur, quod illa duo loca prima loquuntur in casibus particularibus, ex quibus fit argumentum ad omnes homines in vniuersum, loquitur enim primus locus de tempore diluuij, in quo ita pessimi homines fuerunt, quod corrupta est terra coram Domino, & repleta iniquitate, illa enim vniuersalis *cuncta cogitatio cordis, &c.* non intelligitur secundum distributionem rigorosam, sed pro maiori parte, nam etiam tunc aliqui fuerunt Iusti, licèt paucissimi. *In secundo autem loco* apertè loquitur *Scriptura* de quodam particulari casu *Regis Iosaphat*, in quo ignorabant quid agere deberent propter multitudinem hostium circundantium. Alia duo posteriora loca, vel loquuntur de cogitatione, & scientia conducente ad iustificationem, vt exponit *D. Thom. & August. art.* 4. vel solùm significant quamcumque cogitationem bonam non esse à nobis, sed ex Deo propter auxilium generale excitans, & præmouens, & concurrens, quod etiam est donum Dei, licèt non speciale. Quæ est explicatio *Diu. Thom. hic articulo prim. ad tertium*, & omnia loca Sanctorum, quæ simili modo loquuntur, altera ex his explicationibus exponenda sunt. 25

ARTICVLVS III.

Vtrum sit necessaria Specialis Gratia *ad quodcumque opus Morale naturalis ordinis, & ad quamcumque Tentationem vincendam?*

IN *hac Quæstion.* & difficultate diuersi etiam modo processerunt antiqui, & *P. Vasquez*, apud antiquos enim *Gregorius Ariminensis*, quem refert *Caietanus hic articul.* 2. & ex parte sequitur *Castro* verbo *gratia*, *hæresi prima*, & alij existimant

requiri *Gratiam Specialem* ad quodcumque opus bonum morale. Tum propter infirmitatem voluntatis poſt peccatum, ratione cuius omnis Victoria Tentationis eſt ex illa Gratia quam petimus, cum dicimus *Ne nos inducas in tentationem*, eſt enim liberatio à tyrannide Diaboli, a qua non liberat niſi Gratia Dei: Tum quia vt inquit *Gregorius*, ad omne opus bonum præter excitationem, & concurſum concomitantem Dei, requiritur quidam impulſus, & motio Phyſica, quia vt dicit *Auguſtinus lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 8. Nulla bona facit homo, quæ non facit Deus, vt faciat homo.* Iſta ergo factio, ſeu motio Dei dicitur à Gregorio *Specialis Gratia* comparatione ad concurſum concomitantem, & excitantem; Tum denique quia vt aliquod Opus ſit bonum moraliter debet referri in vltimum finem, qui eſt Deus, ad quod requiritur *Specialis Gratia* propter ſpecialem relationem in Deum.

a At verò *P. Vazquez hic diſp. 189.* & ſequentibus latiſſimè hanc eandem Sententiam proſequitur, vt requiratur *Gratia per Chriſtum* ad omne opus bonum morale, licet ad illud quod eſt naturalis Ordinis, talis Gratia per Chriſtum etiam naturalis ordinis ſit, ſed hanc indigentiam *Gratiæ ſpecialis* non reducit ad infirmitatem, & defectum virium, vel ad relationem ſpecialem in finem vltimum, vt *Gregorius*. Sed ad indifferentiam, & indeterminationem voluntatis, quæ per aliquam cogitationem Sanctam in congrua occaſione datam determinanda eſt ad bonum; & iſta Sancta cogitatione congruè data poſſet ſine vlla violentia denegari à Deo, ſtante integrè toto beneficio creationis, & inſtitutione naturæ, quare ad hanc *cogitationem Sanctam, & congruam* libera Dei voluntate datam reducit *Vazquez* rationem *Specialis Gratiæ*, quæ ad quodcumque opus bonum requiritur, vt patet in *Diſp. 190. cap. 12. numero* 121. Quod verò illa cogitatio ſit indebita, & conſequenter ſpeciale beneficium, deducit *Diſp. 189. cap. 14 & 15.* ex differentia inter creaturas Rationales, & reliquas, quòd reliquæ creaturæ ſunt determinatæ ad vnum, vnde ex ipſa earum creatione, & conſeruatione debetur eis determinatus concurſus, ita vt ſine violentia non poſſit eis connaturaliter denegari: at verò Creaturæ Rationales non ſunt ad vnum determinatæ, ſed indifferentes, vnde ex ipſa naturæ Creatione, & conſeruatione non ſit magis debitus concurſus ad vnum, quam ad aliud, vel quod detur cum congruitate ad effectum, vel non detur, quare ſpeciale beneficium erit quod ita detur. Quæ ratio non ſolum currit in natura lapſa, ſed etiam in integra, eandem enim habet indifferentiam & indeterminationem, & ita concedit *P. Vazquez Diſputat. 189. cap. vltim. numero* 183.

Præter *hoc Fundamentum* ex Ratione indebiti
3 deductum, vtitur etiam illo Fundamento relato ex Oratione, & Gratiarum actione: quia poſſumus orare Deum pro auxilio ad quodcumque opus bonum, & gratias agere ſi dederit; ergo eſt beneficium ſpeciale. Tandem plura congerit Teſtimonia Sanctorum ad hoc ipſum probandum, quæ non poſſum ſingillatim referre, ſed tota eorum vis conſiſtit in quatuor dictis, quæ paſſim in Concilijs, & Sanctis Patribus inueniuntur. Primum in vniuerſali, quod *Omnia opera bona fiunt ex Gratia Dei.* Secundum, quod *Nullum opus bonum eſt à nobis.* Tertium, quod *Gratia Dei ad ſingulos actus datur*, vt contra *Pelagium* definitum eſt *in Synod. Paleſt.* Quartum, quod *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum*, vt dicit *Concilium Arauſicanum* 2. *Canon.* 22.

Similiter ad vincendas tentatationes, docet idem 4
Concilium canon. 14. quod *Nemo à quacumque miſeria liberatur, niſi qui Dei miſericordia præuenitur*: ergo nec ab vlla Tentatione, quia Tentatio miſeria eſt. Et denique vniuerſaliter docent PP. non poſſe nos reſiſtere Tentationibus niſi per Gratiam Dei, & omni tempore, & inſtanti indigere ad hoc eius auxilio, ſpecificando etiam Tentationes leuiores, vt conſtat ex *D. Proſpero*, loco ſtatim citando. Additur & nona ratio pro Tentationibus vincendis, quia vel Tentatio eſt grauis, vel leuis, *ſi grauis*, indiget *Speciali Gratia*, vt nos etiam fatemur; *ſi leuis*, hoc ipſo quod ſit leuis ex ſpeciali prouidentia Dei eſt, non permittente quod occurrat grauis tentatio: ergo ſemper eſt ex *Speciali Gratia*. Vrgetur ex *Proſpero lib. contra Collatorem cap. 35.* Quia ſi opera leniora poſſunt fieri per vires Liberi Arbitrij, ergo Gratia iuſtificationis non datur ad obſeruandum mandata abſolutè, ſed ad difficiliora, & conſequenter vt facilius, non vt abſolutè poſſimus bonum. Conſequens eſt damnatum contra *Pelagium in Concilio Mileuitano*, & communiter apud *Auguſt.* ex illis verbis Chriſti, *ſine me nihil poteſtis facere*, vbi non dixit ſine me difficile poteſtis, ſed *nihil poteſtis*. Ac tandem quia ſi poſſumus ex nobis aliquam Tentationem vincere; ergo pro illa vincenda non eſt mortuus Chriſtus; ergo per noſtras vires eruimur à tyrannide Diaboli, quantum ad illam Tentationem; ergo poſſumus gloriari in noſtra fortitudine quantum ad victoriam illius, non in Gratia dei, quæ omnia Fides Catholica abhorret.

Sit *Vnica Concluſio*. Non indiget homo ad quod- 5
cumque opus morale bonum *Speciali Gratia Dei*, neque ad quamcumque Tentationem leuem vincendam. Loquimur autem tam de bonis operibus eliciendis, quam de Tentationibus ſuperandis, quia ad eaſdem vires pertinet bonum facere, & oppoſitum malum vincere, neque enim aliter Tentationes vincuntur, quàm oppoſitum bonum amplectendo. Hæc concluſio communis eſt apud Authores, & videri poſſunt ex Recentioribus *Curiel*, *Lorca*, *Montefinos*, *Suarez*, locis allegatis præcedenti articulo.

Vt *autem breuiter* à Sententia *Gregorij*, & Anti-
quorũ nos expediamus, aduerte duo: *Primũ eſt*. Quod 6
aliquod opus morale poteſt dupliciter dici bonum, *vno modo* ex parte ipſius operis tantum, idest, ex obiecto, & circumſtantiis, *Alio modo* ex bonitate operantis, & quaſi ex ſubiecto, & non dico *ex intentione* operantis, ſed *ex bonitate*, quia intentio ſupponitur bona ſi opus eſt bonum, quia eſt circumſtantia finis, ſed bonitas operantis dicit rectificationem Perſonæ reſpectu finis, ſtat autem benè quod aliquod opus referatur ex parte operis in vltimum finem, & ex parte perſonæ operantis in alium, ſicut in habente Charitatem peccatum veniale non refertur in Deum ex ipſa ratione operis, & tamen habitualiter, ideſt, ex parte ſubiecti manet homo ordinatus in Deum, & in peccatore non pœnitente eleemoſyna, verbi gratia, aut aliud opus pium ex ſuo obiecto ordinatur ad Deum, & tamen ſubiectum non conuertitur ad ipſum.

Secundo *aduerte*, quod ſuppoſita Fide docente
quod per peccatum liberum Arbitrium non eſt 7
extinctum, ſed viribus attenuatum, & inclinatum, vt definit *Concilium Tridentinum Seſſ. 6. cap. 1.* oportet neceſſariò fateri aliquas vires remanſiſſe, quantumcumque tenues ad bonum, & licèt manſerit captiuum, non tamen omnino impotens ad omnem actionem, alioquin non diceret captiuum, ſed mortuum,

&

& omnino extinctum in ordine ad bonum, & ad nihil aliud valeret quàm ad peccandum, quod postea contra *Michaëlem Bayum* condemnarunt *Pius V. & Gregorius XIII.* ergo respectu talium virium quæ manserant in libero Arbitrio aliquod opus bonum mansit factibile, vtpotè proportionatum, non quidem vt est bonum conducens ad salutem, vel habens modum a Charitate, sed præcisè vt est bonum morale, id est non peccatum, nec actus indifferens in indiuiduo.

8 Ex quibus principiis manifestè excluditur Sententia *Gregorij*, quia nec ex defectu virium, neque ex relatione ad finem vltimum, nec ex illo particulari impulsu requiritur *Specialis Gratia* ad quodcumque opus bonum. Non *ex defectu Virium* quia aliquæ saltem remanserunt, & consequ[illegible] aliquod opus mansit factibile ab illis No[illegible] *relatione ad finem*, quia hoc ipso quod aliquod opus non est peccatum, ex sua intrinseca ratione est referibile ad finem vltimum bonum, licet enim ex parte Personæ operantis non supponat perfectam connexionem ad finem vltimum, tamen ex parte ipsius operis, hoc ipso quod non refertur ad finem prauum, sed ad honestum, subiicitur Deo vt fini totius honestatis Nec denique *ex peculiari ille impulsu* quem ponit *Gregorius*, quia vel iste requiritur propter com[illegible]icatem causæ Primæ in secundam, & dependentiam illius ab illa, & sic pertinet ad generalem concursum, quia omnis causa secunda generaliter dependet a prima, etiam entitas peccati; si ergo requiritur propter solam dependentiam causæ secundæ à Prima requiritur propter generalem rationem concursus. Vel requiritur quia est motus ad bonum, & non ad malum, & sic petitur principium quare ad actum bonum proportionatum requiratur *Specialis Concursus* in voluntate, & non in aliis causis? Sola enim bonitas non facit actum improportionatum, alioquin etiam in natura integra requireretur *Specialis Gratia* ad bonum proportionatum, sicut in natura lap[illegible].

9 Contra *Sententiam autem P. Vazquez* notanda sunt tria, ex quibus & nostra confirmatur, & eius fundamenta eradicantur. *Primum est*, Hanc nostram Sententiam esse D.*Tho.* & *Aug* (quod *Vazquez* negat) imo ex eorum verbis manifestè explicari Authoritates Sanctorum in quibus *Vazquez* fundatur. *Secundum est*, Non omnem concursum ad bonum esse indebitum naturæ indifferenti secundum se, licèt alicui indiuiduo particulari non semper debeatur. *Tertium*: Quomodo maneant vires in voluntate etiam contra Tentationes, & quomodo Tentatio impediat, vel non impediat istas vires, quando est leuis, & quando est grauis, leuitas enim, & grauitas Tentationis sumuntur comparatiuè in ordine ad Vires subiecti.

10 Quantum *ad primum*, Mens *D. Thom.* clarè colligitur ex 2.*contra Gent. cap.* 28. vbi inquit: *Quod hoc alicui ex necessitate est debitum quod ad eius perfectionem requiritur, sicut homini debitum est habere manus, vel virtutem, quia sine his perfectus esse non potest.* Igitur concursus ad virtutem fundatur suprà debitum ipsi naturæ hominis: licet non cuilibet indiuiduo, & sic non est *Specialis Gratia* respectu hominis vt *art. praeced.* ponderauimus. Item *in hac Quæst. art.* 2. inquit D.*Thom.* Quod etiam in natura lapsa; *Quia non est totaliter corrupta per peccatum, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptæ per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia huiusmodi.* Hæc autem opera (vt bene aduertit *Caietanus*) sunt opera moralia licet ordinis naturalis, quia sunt liberè facta, & ad bonum finem ordinabilia, & ad hæc sufficit virtus naturæ secundum *Diu. Thom.* nec requiritur virtus Gratiæ.

Nec obstat, quod requirit ad illa diuinum auxilium, quia est auxilium generale, siquidem requirit illud *Diuus Thomas* ad quamcumque causam naturalem, & ad omnem formam quantumcumque sit perfecta, vt patet in *Artic.* 1. Ergo est auxilium generale, quia ad omnem actionem, & formam requiritur. & hæc duo loca sunt efficaciora apud *Sanct. Thomam*, & videri potest in *Quæstione* 14. *de Veritate, Articulo* 14. vbi requirit ad bona opera proportionata humanæ naturæ auxilium Dei, ex eo *Quod nulla res exire potest in operationem naturalem sine virtute Diuina* Vbi clarissimè loquitur de *Auxilio Generali*, quod est necessarium omni rei operanti. Vnde quando post adiungitur *Quod si gratiam Dei dicimus dicere non aliquod naturale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad salutem, sic nullum bonum potest homo facere sine Gratia Dei.* (Quæ verba ponderat *P. Vazquez* pro sua Sententia) manifestè loquitur de vnno opere ordinato ad salutem, quod certum est requirere Gratiam Dei specialem. Quod si aliquando *D. Thom.* dicit, quod ad bonum mensuratum naturæ humanæ requiritur auxilium Gratiæ Dei, vt in *Secunda secunda, Quæstione* 136. *artic.* 3. *ad secundum*, & in hoc *Articulo* 2. *ad primum*, necessariò intelligitur per *Auxilium Gratiæ Dei*, Auxilium generale, quod latiori significatione dicitur *gratia* non specialis, sed generalis. Quod ex eo patet, quia requirit hoc Auxilium reddendo pro causali, *Quia illud bonum est connaturale naturæ humanæ*, quæ causalis falsa esset si loqueretur de *Gratia Speciali*, non enim requiritur ista, quia bonum ad quod datur proportionatum est, a.

Similiter *D. Aug.* mens ex tribus eius locis colligi potest, vbi distinguit bona opera conducentia ad salutem ab illis quæ non conducunt, etiamsi habeant honestatem eius huius, & sine peccato sint facta. & solum ad primam requirit Gratiam Dei per Christum, non ad secundam. Primus locus est *Lib.* 4. *contra Iulianum cap.* 3. prope finem, vbi sic inquit, *Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam, regnumque perducere, scito nos illud bonum hominum dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum sine Dei gratia quæ datur per vnum mediatorem Dei, & hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei bonum, regnumque perduci, omnia proinde cætera quæ videntur habere apud homines aliquid laudis videantur sibi virtutes veræ, videantur opera bona, & sine vllo facta peccato, quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona, voluntas quippe infidelis, atque impia non est bona.* Ecce quomodo *Aug.* solum ad illa opera bona, quæ conducunt ad salutem requirit *gratiam per Christum*, ad reliqua autem quantumcumque videantur bona, & sine peccato talem Gratiam non requirit, & quia supponunt ex parte operantis voluntatem infidelem, & impiam, non sint absolute bona, non ex parte operis, sed ex parte Personæ operantis. 12

Secundus *locus est, in Epistola* 130. vbi loquens de quodam Gentili ad Temperātiā conuersō ex ebrietate inquit: *Quanquam ergo ille, sicut prudenter, & veraciter intellexistis, non Deo fuerit acquisitus, sed tantùm à dominatu luxuriæ liberatus, tamen ne id ipsum quidem quod melius in eo factum est, humano operi* 13

tribuerim, sed divino; ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma & vires, & salus, & si quid eiusmodi est, non sunt nisi ex Deo Creatore, ac perfectore naturæ, quanto magis animi bona, nullus alius donare potest: Vbi *August.* illud bonum temperiei in illo Gentili non reducit ad Deum Creatorem, sicut salutem, & vires corporis, non quod omne opus bonum morale requirat Specialem gratiam distinctam à Dono Creationis, vnde huiusmodi opus tantum illi Gentili valuisse ad huius vitæ honestatem, non ad futuræ immortalitatem subdit *August.* vnde malè vocantur à *P. Vazquez* opera talia, opera Carnalia, licet enim æternum præmium non mereantur propter defectum Fidei, Charitatis, & supernaturalis eleuationis, tamen reuera erat opus honestum illud quod *Aug.* memorat, vtpotè sine peccato factum, & ad temperiem conuertens ex luxuria. Quomodo ergo carnale est quod reddit hominem continentem?

14 Tertius *locus est Lib. de Spiritu & Littera cap. 27. & 28.* vbi cum latissimè exposuisset *Aug.* illud Pauli; *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Primo posuit explicationem de Gentilibus ad fidem conuersis, qui dicuntur naturaliter ea quæ legis sunt facere, non quia naturaliter faciant, sed quia faciunt per fidem ea quæ sunt legis naturaliter, seu quæ pertinent ad legem naturalem Deinde ponit aliam expositionem de Gentilibus nondum ad fidem conuersis. *Quorum* (inquit) *aliqua facta sunt quæ secundum iustitiæ regulam meritò, rectéque laudamus,* & de istis subdit *cap. 28.* Quod non ita deleta est imago hominis in anima, quod non possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere, & in hoc sensu intelligitur quod naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt quia non omnino deletum est quod ibi per Imaginem Dei cum crearetur, impressum est. Reducit ergo *Aug.* operationem aliquorum bonorum actuum ad Imaginem Dei acceptam in ipsa creatione, quæ per peccatum deleta non est, & consequenter hoc pertinet ad Gratiam Creationis, non ad gratiam per Christum. Vnde concludit August. *Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & facit, sed pietas quæ in aliam vitam transfert, beatam, & æternam legem habet immaculatam conuertentem animas vt ex illo lumine renouentur, renouari autè nisi gratia Christiana, hoc est, nisi Mediatoris intercessione non possunt, à cuius gratia si alieni illi de quibus agimus, qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, quid eis proderunt excusantes cogitationes in die qua iudicabit Deus occulta cordium, nisi fortè vt mitius puniantur, sicut enim non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* Ita D. nus Augustinus. Vbi apertissimè fatetur sine *gratia per Christum* fieri aliqua bona opera, scilicet ab illis qui sunt alieni a Gratia Mediatoris, quæ opera non pertinent ad salutem, & reuocationem hominis, sed ad hoc vt mitius puniantur. Loqui autem Augustinum de operibus moralibus, quæ scilicet secundum legem fiunt, ex ipso contextu manifestissimè apparet.

Secundum quod posuimus declarandum contra
15 Sententiam *P. Vazquez*, ex quo maximè illa pendet, deducitur ex dictis *articulo præcedenti*: Quod scilicet non repugnat aliquod dari contingenter, & tamen tanquam beneficium Generale, & non indebitum, hoc enim petit ordinarius cursus naturæ contingentis, quod non sit illi debitum necessariò, sed fallibiliter, imo si necessario daretur, & semper, esset contra eius naturam, quæ fallibilis, & contingens est. Vnde æquiuocè procedit *Vazquez* non distinguens inter debitum proportionis, & debitum necessitatis, naturæ enim contingenti non est aliquid debitum debito necessitatis, id enim esset contra eius naturam, non tamen ideo est speciale beneficium, si adhuc est debitum debito proportionis, quia hoc ipso non est supra cursum ordinarium talis naturæ, quæ inclinationem habet ad bonum proportionatum, & exigit illud tanquam sibi conueniens, licèt non infallibiliter, & necessariò dandum, & sic licet per peccatum incurramus debitum carendi omni cogitatione Sancta, id est, conducente ad salutem, & Sanctitatem, non tamen omni cogitatione bona bonitate ipsius operis, quia hoc non est suprà debitum proportionis naturæ nostræ, quamdiu non est deleta Imago Dei, & vires liberi arbitrij extinctæ. In hoc sensu rectè accipitur dictum Apostoli, *Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Quod maxime confirmat nostram sententiam iuxta explicationem *Sancti Augustini*, *Diu. Thomas*, & aliorum *Patrum*, qui intelligunt illud *naturaliter*, de viribus naturæ sine Gratia iustificationis?

Ac *denique probatur* hæc Sententia, Quia non est indebitum nostræ naturæ auxilium sufficiens ad benè operandum aliquod bonum opus; ergo neque congruum, & efficax saltem pro aliquo casu, licet non semper propter contingentiam naturæ, & impedimenta quæ habet. *Antecedens est certum.* Quia datur lex naturalis in nobis etiam post peccatum, ergo promulgatio, & propositio talis legis debita est ex vi creationis, & impositionis legis naturalis, alioquin si ei non promulgaretur, nec peccaret contra illam, siquidem non haberet sufficientem illius promulgationem, & auxilium ad implendum illam, sed promulgatio, & propositio legis fit media cognitione, & cogitatione, quæ sine dubio Sancta, & honesta est, ergo. *Consequentia patet.* Quia nulli formæ, vel naturæ debitum est sufficiens principium ad operandum, & indebitum omne auxilium congruum ad operandum de facto, quia inde est indebitum, quia est præter concursum ordinarium, quod autem auxilium sufficiens, principium, & forma potens operari aliquando de facto operetur, non est præter concursum ordinarium, nisi taliter impediatur, quod ad tollenda impedimenta sit necessarium auxilium extraordinarium, ergo sine *gratia speciali* voluntas habens sufficiens auxilium, de facto habebit efficax, nisi ratione alicuius impedimenti per accidens indigeat extraordinario concursu, non tamen ex vi naturæ contingentis præcisè. 16

Denique *Tertium* quod proposuimus contra Sententiam *P. Vazquez*, scilicet quomodo maneant vi- 17
res voluntate in posita tentatione, explicandũ est, aduertendo aliquas tentationes esse *Leues*, scilicet quæ non sunt supra id quod possumus, alias esse *graues*, scilicet quæ superant vires nostras, & regulariter tentatio Dæmonis est grauis, quia potestas eius potestas nostra comparari non potest, aliæ verò tentationes aliquando leues sunt, aliquando graues, secundum vehementiam qua proponuntur. Victoria autem istarum tentationum aliquando fit prouentu, & fructu spirituali, scilicet conducente ad salutem, aliquando sine illo, quod totum explicat *Apost. 1. Corinth. 10.* dicens, *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum vt possitis sustinere.* Vbi indicatur

tenta-

Tentatio grauis: scilicet quæ est *supra id quod possumus*, & contrario sensu *Leuis est illa*, quæ non non est *supra vires nostras*: & Tentatio faciens prouentum, scilicet, humilitatem, & vt *D. Thom.* super eundem locum explicat, est quæ conducit ad sustinendum. Constat ergo quod Tentatio leuis non exhaurit vires, & potentias ad resistendum, quia non est supra id quod possumus: vnde si relinquit vires ad resistendum proportionato obiecto, est vt vincat, quia victoria semper fit à proportione maioris virtutis: quod si proportionatum obiectum est; ergo & debitum debito proportionis vt saltem aliquando vincat, iuxta naturam causæ contingentis: ergo non minus sufficiet concursus generalis ad istas Tentationes vincendas singillatim, & diuisim, quam ad faciendum aliquod opus bonum morale. Ad vincendam autem totam collectionem Tentationum etiam leuium requiritur *Auxilium speciale*, quia tota collectio fit grauis ad vincendum propter continuationem, & perseuerantiam quam includit tota collectio Tentationum; operari autem perseueranter, & continuè opus bonum, ad sanitatem pertinet, non ad infirmitatem.

18 Quod si inquiras, quæ sint istæ vires, quas relinquit Tentatio Leuis, & superat Tentatio Grauis? De hoc *Respondetur art.* 2. Sufficit nunc dicere, quod cùm Tentatio sit propositio alicuius obiecti allicientis, & attrahentis voluntatem, solùm opponitur propositioni obiecti conuenientis oppositi: Vnde solùm enervat illas vires quas voluntas sumit ex obiecto conuenienter proposito, & affectu circa illud: tota in vnde tota vehementia Tentationis in hoc consistit vt non sinat apparere, & considerari obiectum conueniens, vt possit voluntas illi resistere, mota & tracta ex obiecto conuenienti. Vnde dicitur in *Psalm.* 9. de illo qui peccat. *Auferuntur iudicia tua à facie eius*, scilicèt, beneficia Dei à mente, & à memoria, vt explicat. D. *Thom.* super eundem Psalmum.

Soluuntur Argumenta.

1 AD *Fundamenta Gregorij* manifestè patet ex dictis, refutando eius Sententiam. Ad Fundamenta *P. Vazquez* ad primum de ratione indebiti, sæpè dictum est; *& in Summa* Resolutio consistit in hoc, quod licèt ipsi creationi sumptæ præcisè pro prima productione rei, non sit debitum auxilium, seu concursus ad hoc obiectum potius quàm ad illud, tamen creationi sumptæ pro institutione, & conseruatione naturæ secundùm concursum ordinarium, debitum est, quod aliquando detur concursus ad bonum, saltem debito proportionis, licèt non necessitatis, & quamuis non sit debitum omni indiuiduo, tamen est debitum ipsi naturæ secundùm se, hoc enim exigit natura contingens vt non semper deficiat, nec eodem modo operetur, & sic non est indebitus omnis concursus ad bonum; vt autem sit *Specialis Gratia* debet esse omninò indebita, & supra cursum humanæ naturæ.

2 Ad *Secundum Fundamentum* respondetur. Primò quod etiam beneficium generale cadit sub Oratione, & Gratiarum actione, quia datur sine debito necessitatis, licèt cum debito proportionis, & ratione primi potest peti tanquam beneficium, & ratione secundi non est *Specialis Gratia. Secundò dicitur*, Quod Fideles possunt orare pro quocunque bono opere, quia debent referre quodlibet opus bonum vt conducit ad salutem, & ad finem supernaturalem, & hoc modo exigit *Specialem Gratiam*, sed hîc non loquimur de hac formalitate quatenùs conducit ad salutem, sed quatenùs sistit in bonitate naturali.

Sed *instat P Vazquez Disp.* 190. *cap.* 11. Quia omne opus bonum morale conducit ad salutem hoc ipso quod bonum morale est, nam apud PP. solùm duo genera operum inueniuntur, quædam quæ solùm spectant ad vtilitatem huius vitæ, & quasi *Carnalia* vocantur; quædam quæ pertinent ad veram pietatem: sed opera bona moralia, de quibus hîc, non pertinent solùm ad commodum vitæ præsentis, alioquin essent opera damnationis, & pœnæ: ergo pertinent ad veram pietatem, pietas autem ad salutem vtilis est; ergo, &c. 3

Respondetur: Negando antecedens, vt enim aliquod opus conducat ad salutem non sufficit quamcumque honestatem habere, sed aliquomodo ordinari ad finem supernaturalem: Vnde dicitur *Matth.* 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Pharisæorum, & Scribarum, non intrabitis in Regnum Cœlorum.* Aliqua ergo iustitia datur non pertinens ad Regnum Cœlorum, scilicet illa non abundans. Et *Augustin Lib.* 1 *ad Simplicianum, Quæst.* 2. circa finem, loquens de his quæ in natura sunt ante electionem gratiæ, & ad gratiam non conducunt, dicit solùm inueniri, *vel maius ingenium, vel minora peccata, vel etiam honestas, vtilesque doctrinas*: aliqua ergo honestas dari potest sine Gratia, & ad Gratiam nó conducens, sicut in Gentili faciente aliquod opus virtutis acquisitæ sine cognitione, & relatione ad finem supernaturalem, sic enim non conducit ad salutem, quia *sine fide impossibile est placere Deo*, & tamen tale opus non dicitur *Carnale* quia non habet pro fine commodum huius vitæ, sicut requiritur vt aliquod opus sit carnale, & damnationis, sed habet pro fine honestatem operis licèt ad Pietatem supernaturalem non pertineat. 4

Ad *Tertium fundamentum* ex dictis PP. & Conciliorum, in primis loca omnia quæ afferuntur nimis probant, Sancti enim loquuntur contra *Pelagiũ* quando dicunt nulla opera bona fieri posse à nobis sine Dei auxilio, cùm autem Nostra Sententia libera sit ab isto errore, consequenter non militant contra illam loca PP. quæ afferuntur: esse autem liberá ab illo errore constat ex determinatione Sedis Apostolicæ, quæ inter articulos *Michaelis Bay* damnauit illos qui aliqua censura notabant nostram Sententiam, siue quoad opera bona facienda, siue quoad tentationes vincendas, vt patet in propositionibus 29. & 30. Quare cùm damnatum sit affirmare quod Nostra Sententia est error *Pelagij*, consequẽter authoritates Sanctorum, & Conciliorum quæ cõtra *Pelagium* loquuntur in illis propositionibus vniuersalibus, contra nos induci non possunt. 5

Et *Præterea respõdetur* solutione D *Tho. q.* 24 *de Veritate a.* 14. in fine: cùm enim proposuisset plura Argumenta ex Authoritatibus, quæ ostendebant sine Gratia non posse hominem facere aliquod bonum opus, breuissimè sic respondet. *Ad ea verò quæ sunt in contrarium patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel asserunt quod sine operatione Dei, homo nullum bonum opus potest facere.* Ita D *Thom.* Qua solutione omnia loca allata à *P. Vazquez* explicantur, regulariter enim loquuntur Sancti de opere bono *meritorio*, idest, *conducente ad salutem*, vel initiante iustificationem, oe aliis autem bonis quæ ex sola lege naturali fiunt, non loquuntur: si verò aliquando ista particularia bona etiam tribuũt auxilio diuino, & præsertim quando dicunt, *Quod si nobis relinquimur, semper peccamus.* Tunc secunda solutione 6

solutione occurrimus, scilicet quod loquuntur Sancti de auxilio generali, quod D. *Thom.* vocat *operationem Dei*, quæ est auxilium *Gratiæ Generalis*, non *Specialis*. Quando autem docent Concilia, & Patres, contra *Pelagium*, vt *Fateatur Gratiam Dei ad singulos actus dari*, non est sensus requiri gratiam specialem ad quemlibet actum, sed cùm *Pelagius* intelligeret nomine *Gratiæ* non illud quod datur ad vnumquemque actum, sed quod pro pluribus actibus deseruit, dicebat enim, gratiam esse ipsam creationem naturæ, & liberi arbitrij, & ipsam Legem quæ data est a Deo, quæ vtique non ad singulos actus datur, ideò ad tollendam æquiuocationem huius nominis, *Gratia*, voluerunt PP. vt fateretur *Pelagius* non gratiam absolute, sed gratiam quæ requiritur pro vnoquoque actu, quæ est gratia per modum transeuntis, & auxilians. An verò singuli actus exigant *Gratiam Specialem* non determinauerunt PP. contra *Pelagium*.

7 Denique quando dicunt Cōcilia, *Nos ex nostro non habere nisi peccatum*, legitimus sensus est, quod actio quæ initium habet ex nobis non potest esse nisi peccatum, id enim designat illa particula *de nostro*, id est, initiata, & orta ex nobis; hoc enim intendebat *Concilium Arausicanum* contra *Semipelagianos*, quod initium boni operis nunquam est à nobis, sed a Deo excitante, & mouente, quando verò *de nostro est*, ita quod non incipit à Deo, nec ad ipsum reducitur vt ad Primum principium, peccatum est: vt autem reducatur ad Deum non semper requirit Speciale Auxilium, nam etiam concursus Generalis incipit a Deo, qui sensus sumitur ex *Aug. Tract.* 3 *super Ioann.* vnde illud desumpsit Conciliū.

Ad *Authoritates* quæ loquuntur de victoria Ten-
8 tationum, quæ solùm habetur per gratiam. *Respondetur*: Quod loquuntur PP. de victoria Tentationum, quæ fit cum profectu spirituali, atque adeò conducente ad salutem: vel loquuntur de *Auxilio generali* requisito ad quamcumque Tentationem etiam leuem, sicut ad opus bonum: vel tertiò de victoria perfecta, quæ ita vincit tentationem, vt etiam perducat ad veram iustificationem, & perfectè liberet à peccato. Quæ explicationes sumuntur ex *Aug.* dicente *Lib.* 21. *de Ciuit. cap.* 16. *Tunc itaque vitia victa deputanda sunt, cùm Dei amore vincuntur.* Et *Lib. de Perfectione Iustitiæ cap.* 20. dicit Deum esse adiutorem ad gerendam, perficiendamque iustitiam, propter quod dicitur, *ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo.* Loquuntur ergo PP. de victoria tentationum non absolutè, sed vt pertinet ad perficiendam iustitiam.

Ad *Rationem* pro *P. Vazquez* allatam Respon-
9 detur: Quod non semper est *Gratia Specialis*, quod tentatio occurrens non sit grauis, sed pertinet ad prouidentiam generalem, & cursum ordinariū, quod nec semper occurrat tentatio leuis, nec semper grauis, & quod Diabolus non semper tentare permittatur: imò vt rectè obseruat *Caietanus hic art.* 2. Tentationes quæ nonnunquam exeunt limites naturalium impedimentorum, quia superant naturam hominis, vnde non pertinent ad naturalem ordinem per se istæ tentationes. Nec assentimur *Card. Bellarm. Lib.* 5 *de Gratia cap.* 7. quem sequitur *Doctor. Montesinos hic Quæst.* 5. & 2. qui licèt existiment ad vincendam quamlibet tentationem leuem non requiri Gratiam Dei internam, requiri tamen externam, scilicèt protectionem, & & prouidentiam Dei specialem remouentem occasiones peccandi, & prohibentem Dæmonem ne tentet quantum vellet: & hoc modo conformamur cum loquutione PP. requirentium Auxilium Dei ad vincendas Tentationes. Imò & *August.* 2 *Confess. cap.* 7. absolutè dicit Deo: *Tuæ Gratiæ deputo & quæcumque non feci mala*, pendet ergo remotio peccati cuiuscumque a Deo. Sed restabat probare ijs Authoribus quod ista prouidentia, & protectio extrinseca vt tentatio non sit grauis semper sit *Specialis, & indebita*, ita quod iuxta cursū ordinarium non possit aliquando occurrere Tentatio leuis, sed semper causarum dispositio sit inclinata ad Tentationem grauem, ita vt oporteat extraordinaria protectione vti contra illam, imò cùm *August. loco supra citato ad Simplicianum*, fateatur ante electionem ad gratiam *inueniri in natura, vel maius ingenium, vel minora peccata*, planè deducitur quod sine *Speciali Gratia* potest aliquis minus incidere in peccata, & consequenter stando intra limites naturæ non semper occurrunt Tentationes graues, quæ vincant, & trahant ad peccata. Quod verò dicit *August. Gratiæ Dei deputare peccata quæ non fecit*, verissimum est, loquendo de gratia, vt abstrahit a speciali & generali, aliquando enim *Speciali gratiæ* deputandum est, quod homo non peccet, scilicet in tentatione grauiori, aliquando verò *Gratiæ generali*, quando non ita vrget Tentatio.

Ad *Replicam huius* argumenti ex D. *Prospero* Res- 10
pondetur, ibi non loqui de Tentationibus leuibus absolutè, sed de leuioribus comparatiuè ad Tentationem *Iob*. Et arguit Cassianum D. *Prosper.* quod voluerit Deum tantùm esse spectatorem, non verò cooperatorem victoriæ tentationum *Iob*, vt ex hoc inferatur in causis leuioribus multò fortiorem esse voluntatem, ac proinde gratiam solùm dari ad facilius, non verò ad simpliciter faciendum bonum, quæ doctrina non militat contra nostram Sententiam, quia in omnibus ponimus Deum cooperatorem, atque adeò dantem initium boni operis, etiam minimi, sed non semper *per gratiam specialem*, quæ tamē *gratia specialis* requiritur si illud opus est conducēs ad salutem. Vnde ad *Consequentiam Argumenti*, possumus aliquid legis facere sine gratia, ergo non datur gratia ad simpliciter implendā legem, sed ad facilius. *Respondetur*, quod respectu eorum, quæ conducunt ad salutem nihil potest fieri legis sine gratia speciali, nec facilè, nec simpliciter, & de tali opere vt cōducente ad salutem loquitur S. *Prosper* & *August.* contra Semipelagianos. Respectu verò eorum operum, quæ non conducunt ad salutem potest fieri aliquid Legis sine gratia speciali, non tamen sine concursu generali, qui non ad facilè, sed ad simpliciter requiritur. Specialis autem gratia nec ad simpliciter requiritur ad aliquod opus legis, quod non conducit ad salutem; ad totam autem legem requiritur simpliciter, & non solùm ad facilius. 11

Ad *Vltimam Respondetur*, Quod Christus est mortuus pro victoria omnis Tentationis vt conducit ad salutem, & ad redemptionem, non autem vt non conducit. Similiter per solam gratiam liberamur à tyrannide Diaboli, idest, à peccato, & ab eo, in quo habet captiuum liberum arbitrium, sed quia non est extinctum omninò, sed ad aliquid valet, pro eo ad quod valet non indiget liberari a Tyrannide Diaboli. Nec denique possumus gloriari in aliqua victoria Tentationis, quia ad omnem victoriam requiritur saltem Auxilium generale, qua ratione verificatur in omnibus illud Apostoli, *Quid habes, quod non accepisti?* scilicet per gratiam specialem, vel generalem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm dilectio Dei super omnia, victoria grauis tentationis, & alia opera difficilia virtutum indigeant speciali gratia Dei?

1 SVpponimus dari *dilectionem Dei, naturalis ordinis*, Quia etiam in puris naturalibus Deus est finis vltimus omnium nostrarũ actionum, & rerum; ergo diligibilis super omnia. *Consequẽtia patet*: Quia non stat Deum diligere vt finem omnium, nisi omnia subordinentur ei; ergo diligibilis est super omnia quorum est finis; *antecedens patet*. Quia dilectio Dei super omnia est præceptum legis naturalis, vtpotè primũ Præceptorũ decalogi, *Diliges Dominũ Deũ tuũ ex toto corde tuo*. Præcepta autẽ Legis naturalis, & Decalog. sũt ordinis naturalis, præcipuè istud de diligẽdo Deo, vt tradit D. *Tho*. 1. 2. *q*. 100. *a*. 3. Lex autẽ naturalis non extinguitur per peccatũ, nec datur per gratiã, quia naturaliter imprimitur, & imbibitur etiam in natura pura, & nuda; ergo est possibilis dilectio Dei super omnia, & tanquam finis vltimi in ordine naturali, & secundum legem naturalem. Non modò disputo an iste amor purè naturalis sit verè amor, sed late disputabimus 2. 2. *Quæst*. 23. *Disp*. 1. *a*. 2. contra *Vazquez Disp*. 190. *cap*. 2. qui negat illum amorem Dei Authoris naturalis, esse amorem amicitiæ, & in hoc præcipuè stat eius Sententia: non tamẽ negat talem amorem Dei naturalem dari, sed negat illum esse amorem amicitiæ.

2 Hoc *ergo supposito*, Præsens difficultas reducitur ad duo Puncta. *Primum est*, vt videamus quomodo sit simpliciter impossibile ista opera difficilia facere, & quæ vires ad hoc deficiant pro statu naturæ lapsæ? *Secundum est*, Quo auxilio indigeat homo ad illa efficienda, an supernaturali, & sanante; An naturalis ordinis quod sit speciale, sed non sanans?

3 Circa *Primum* occurrit difficultas, quia ista opera non sunt impossibilia pro hoc statu; ergo simpliciter non indigent auxilio speciali, sed sufficit auxiliũ proportionatum ad vires naturales, quod est Auxilium generale, licèt enim difficile sit tale opus, non est tamen impossibile; *antecedens probatur*: Quia natura in statu peccati, & in pura natura nihil amisit de potentia physica libertatis: ergo obiectum quod de se est proportionatum inclinationi naturali, etiam post peccatum, mansit proportionatum eidem, intra sphæram actiuitatis eius: non ergo ex parte libertatis deest potentia ad talia opera facienda. Nec etiam est impotentia moralis: Quia impotentia moralis sumitur ex impedimentis extrinsecis, & tentationibus occurrẽtibus, vel ex defectu proportionis obiecti, & excitationis ad bonum; sed tentationes, & impedimenta nõ semper occurrunt; ergo saltem pro aliquo breui tempore poterit homo manere expeditus moraliter ad talia opera: excitatio autem diuina non semper deest, tùm quia si obiectum est proportionatum, connaturale est, quod aliquando excitetur ad illud; tùm quia de facto quàdo promulgatur lex naturalis, proponitur præceptum de diligendo Deum super omnia, cum sit primum Præceptum naturale; ergo sicut non deest promulgatio legis naturalis iuxta cursum ordinarium, ita neque excitatio ad diligendum Deum, quia excitatio est propositio obiecti.

4 Secundo, quia volũtas nõ est necessitata, neque indifferentia iudicij sublata in ordine ad graues tentationes, & difficilia opera; ergo habet potestatem ad non consentiendum illis, saltem suspendendo actũ, & per puram omissionẽ: neque est indebitum vt bonum naturale proponatur sibi, cum tanta efficacia, sicut obiectum tentationis vehementis, tunc enim habebit vires sufficientes ad resistẽdum tentationi graui ex obiecto bono efficaciter proposito.

5 Denique *datur præceptum* de diligendo Deo, siquidẽ est præceptũ naturale, & similiter de alijs operibus difficilibus virtutis: ergo simpliciter est possibile inter limites naturæ ea adimplere, alioquin inter limites naturę nõ obligarẽt illa præcepta, si nõ esset possibile illa adimplere: imò si non posset habere absolutum actum amoris Dei; ergo solùm posset habere conditionatum, quod est quasi velleitas; ergo non posset ex amore Dei moueri naturaliter ad aliquod opus bonũ, quia voluntas non mouetur ex velleitate boni, sed ex intentione absoluta finis. *Confirmatur*. Quia *Concilia* & *PP*. non obligant nos ad intelligendum, quod est necessaria ad gratia amãdum Deũ super omnia, & tentationes graues vincendas, nisi prout conducunt ad salutem; ergo intra limites puræ naturæ non est tantum cur non possit voluntas illa opera facere sine gratia. *Instatur etiam ex Sanct*. Thom *in* 2. *distin*. 33. *Quæst* 1. *art*. 1. *ad vltim*. vbi inquit, quod in pueris in Lymbo erit dilectio Dei naturalis, & tamen in illis non erit sanata natura, neque integra, sed cum peccato originali, carebũtq; omni auxilio supernaturali; ergo sine illo potest dari dilectio Dei super omnia.

6 Non *defuerunt Theologi*, qui senserint Deum posse viribus naturæ diligi super omnia amore perfecto beneuolentiæ, quos citat *P. Suarez Lib*. 1. *de gratia*, *cap*. 32. & inter illos *Scotum*, *Durandum*, *Henricum*, *Gabrielem*, & ex antiquis alios, & pro eadem citat *Caietanum*, & *Soto*, licet pro opposita tandem illos alleget *cap*. 33. sequenti.

7 Nihilominus pro totius difficultatis resolutione *dico primò*. In statu naturæ lapsæ non sunt vires in voluntate ad resistendum tentationibus grauibus sine speciali gratia Dei, & consequenter neque ad faciendum illa opera, quæ ad sui perfectionem exigũt victoriam grauium tentationum, vel adimpletionem omnium mandatorum, saltem virtualiter. Hæc conclusio deducitur ex generali principio à *D. Tho*. tradito, & à Theologis communiter recepto, quod homo infirmus indiget speciali gratia sanante ad faciendum opera hominis sani; est autem opus sani resistere grauibus contrarijs, & illa superare, quia si actiuitas agentis superat contraria, quæ sunt fortia, maiorem debet habere fortitudinem quàm illa; fortitudo autem, & robur maximè exigunt sanitatem.

8 Cæterum *licèt hoc exemplo* hominis sani, & infirmi res ista apparenter explicetur, tamen designare vires in voluntate, quæ ita sint eneruatæ, & infirmæ, vt non solùm difficile, sed etiam absolutè non possint illa opera difficilia facere, magnam habet difficultatem, quam vt superemus, est aduertendum. Quod sicut intellectus habet vires, & motiuum ex ipso lumine veritatis, idest, ex principijs à quibus illustrantur conclusiones, sic voluntas habet vires ex aliquo bono seu fine conuenienter proposito, & affectu ad ipsum, ex quo tanquam ex motiuo mouetur ad aliquid volendum. Primum autem volitum habetur ex diuina excitatione, & affectu, qui inspiratur à Deo; est autẽ hæc differentia inter verum, & bonum, quod ad veritatem positis principijs clarè, & certò cognitis conuincitur intellectus ad assentiendum, & habet firmitatem sufficientem ad repellẽdum contrarios errores, & deducendum conclusiones: at verò bonum cui adhæret voluntas nunquam ita firmiter, & certò proponitur in hac vita, quod non possit aliud conuenientius proponi, licèt in se non sit melius, & sic destruit firmitatem, qua aliud bonum mouebat, & hoc est destruere vires, & infirmare motiuum, quo voluntas se mouet, sicut destructis principijs, aut firmitate illorum

illorum destruunt: vires intellectus ad alias veritates intelligendas. Quare licet ipsa potentia Physica voluntatis in ratione liberi, & indifferentis, nullo modo diminuatur, tamen firmitas ex parte motiui, quod est bonum, & finis propositus valde diminuitur, *tum directè* per conuersionem ad alium finem, cui voluntas adhæret per peccatum, *tùm indirectè* ex rebellione virium inferiorum ad superiora, & propensione ad sensibilia, *tùm denique* ex natura ipsa nostræ voluntatis quæ de facili mutabilis est de vno obiecto ad aliud propter debilitatem discursus, & iudicij circa conuenientiam obiecti: reducitur ergo defectus virium voluntatis non solùm ad extrinseca impedimenta, sed etiam ad extrinseca motiua, ex parte ipsius boni, & finis, quod est motiuum voluntatis, non quidem per diminutionem potentiæ in sua entitate, sed per defectum firmitatis, & immutabilitatis circa bonum motiuum, sicut quando intellectus non habet motiua, seu principia certa, sed opinatiua.

9. Dices ergo voluntas non habet impossibilitatem Physicam ad vincendas graues tentationes, & facienda opera difficilia, sed solùm moralem, atque adeò absolutè potest illa facere sine gratia, licèt difficile propter moralem impotentiã, quod est incidere in propositionem *Pelagij* toties damnatam, quod gratia datur nõ vt simpliciter faciamus, sed vt facilius.

Respondet *Suarez Lib. de Gratia cap. 24. num. 35.* solùm esse impotentiam moralem, sed tamen dicitur *simpliciter impossibile*, quia tot difficultatibus
10 est affecta potentia ad faciendum illa opera, vt non possit facere, nisi vel difficultates tollantur, vel speciali Gratia adiuuetur. Cæterum hoc non euacuat difficultatem, quia si illa impotentia solum est moralis, manet autẽ potentia physica, ergo difficultates omnes ex quibus illa impotentia consurgit solũ sunt morales, & consequenter solum est *moraliter impossibile* facere illa opera sine gratia, non autem *simpliciter*, vnde non dabitur Gratia ad simpliciter faciendum morali modo, sed facilius, quia omnes illæ difficultates nón reddunt simpliciter impossibile illud factum, sed moraliter solùm, seu difficulter. *Vnde aliter respondetur*, quod in illo verbo *Moralis impotentia*, latet æquiuocatio, si enim moraliter idem sit quod *vt in plurimum*, sic moralis impotentia solùm infert difficultatem, non impossibilitatem, si verò *Moraliter* sumatur pro eo quod *metaphoricè, & moraliter mouet*, qualis est motio ex parte obiecti respectu voluntatis, sic moralis impotentia, id est, defectus sufficientis applicationis, & motionis obiecti moraliter, & Metaphoricè mouentis, absolutam inducit impossibilitatem, vel saltem possibilitatem non connaturalem, quod autem connaturaliter non est possibile cum concursu generali, simpliciter est impossibile, sed requiritur specialis, qui sit supra connaturalem, & ordinarium modum operandi.

11 Instabis, Nam voluntas pro sua libertate propositis duobus obiectis, potest sequi minus benè propositum, vel saltem suspendere omnem actum, ergo quantumcumque proponatur vehementer obiectum tentationis potest voluntas sequi obiectum bonum minus efficaciter propositum, vel saltem suspendere actum, quod sufficit vt dicatur non consentire tentationi. *Confirmatur.* Quia secundum dicta reducimus omnes vires Gratiæ ad vires morales ex parte obiecti conuenienter propositi, non autem ad vires physicas ipsi voluntati interiores, quod sæpissimè negat *Aug.* præsertim in *Lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Cælestium*, & *D. Thom.* & quicumque ponunt prædeterminationes physicas, ergo vires voluntatis sunt infirmatæ in aliquo physico, siquidem per physicas vires gratiæ restaurantur.

Respondetur, quod suspensio actus si sit pura negatio, quæ fit per substractionem omnis actus vitalis metaphysicè est possibilis voluntati, sed in modo connaturali operandi difficillima, & ferè impossibilis stante propositione obiecti; quia est maximè contra proprium pondus inclinationis voluntatis retrahere omnem actum circa obiectum propositum: suspendere autem actum eligendo ipsam suspensionem, iam requirit aliquem actum, & propositionem obiecti, qua proponatur ista suspensio vt conuenientior quam obiectum tentationis, atque adeò indigebit Gratia Dei. Quod verò eligatur obiectum minus conuenienter propositum, relicto meliori, dato quod id posset fieri, vt est opinio probabilis, non tamen est magis connaturale, & ordinarium, eo quod obiectum conuenientius, & efficacius propositum est forma magis proportionata ad mouendum, & consequenter magis est debitus illi concursus, & magis ordinarius, vnde agere contra obiectum sic propositum efficacius, & conuenientius hoc ipsum est extraordinarium, & indebitum, vnde licet sit opinio probabilis quod voluntas potest eligere minus bonum, & minus conuenienter propositum respectu melioris, non tamen est opinio, quod hoc sit magis connaturale, & debitum. 12

Ad *Confirmationem respondetur*, quod obiectum propositum moraliter mouens non est sufficiens nisi voluntas illi afficiatur cum firmitate, similis autem affectus voluntatis est aliquid physicum in ipsa, licèt pendens à morali applicatione obiecti propositi, vnde vt iste affectus oriatur in voluntate requirit præter propositionem obiecti, subministrationem Spiritus operantis intra voluntatem, & hæc est physica vis auxilij agentis voluntatem ad bonum propositum, vnde *Augustin. Lib. de Gratia Christi cap. 13. Hæc (inquit) Gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, ita vt nõ ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat Charitatem.* Et apertiùs in Lib. de Spiritu, & litera cap. 3. *Nos diximus humanam voluntatem sic diuinitus adiuuari, vt præter quod creatus est homo in libero arbitrio, præter doctrinam qua ei præcipitur quẽadmodum viuere debeat, suscipiat Spiritum Sanctum quo fiat in animo eius delectatio, dilectioque summi illius, & incommutabilis boni, & cùm id quod agendum est cœperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non benè viuitur; vt autem diligatur, charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Nõ potuit August. clarius explicare modum quo voluntas adiuuatur & suscipit vires non solùm quia proponitur obiectum quando incipit apparere voluntati, sed etiam quia voluntas debet delectari circa illud bonum propositum, vt diligat illud, hæc autem delectatio, & affectus non subministratur solum per modum obiecti, sed per charitatem diffusam à Spiritu Sancto, quæ est aliquid physicum, & nomine *charitatis* intelligitur charitas auxilians, non habitus charitatis. 13

Ex *dictis colligo primò.* Quomodo sit necessarium speciale auxilium ad vincendas graues tentationes, 14 tunc enim tentationes dicuntur graues quando ita vehementer proponitur obiectũ malum, quod non sinit apparere bonum honestum vt moueat volũtatem, iuxta illud Ps. 9. *Auferentur iudicia tua à facie eius.*

Vnde

Vnde sequitur quod debilitet affectum voluntatis erga bonum honestum, quod necessariò dependet à propositione obiecti honesti. Vnde non manet principium intrinsecum posita graui tentatione per quod possit illa superari, & consequenter oportet quod ab extrinseco sibi detur, *tum* proponendo efficacius obiectum contra obiectum tentationis; *tum* confortando affectum voluntatis, vt firmiter perseueret. Concursus autem iste, & sic illum dans istas vires non operatur iuxta principia subiecti, cùm potius subiectum sit inclinatum à vehementi tentatione in oppositum; ergo non est debitum ipsi subiecto, sed pertinebit ad speciale auxilium, id est, indebitum, quia non datur iuxta formam, & principium quod est in subiecto, sed potiùs contra illam formam, & principium quod prædominabatur in subiecto per tentationem grauem. Concursus verò generalis, & ordinarius est ille qui datur iuxta formam subiecti, quæ in illo prædominatur, non contra illam.

15 Sed *nota*, quod cùm tentatio dicatur leuis, vel grauis comparatiuè, benè stat, quod aliqua tentatio quæ in se est grauis, respectu alicuius subiecti perfectissimi in virtute grauis non sit, quia non sufficit obscurare, & obnubilare intellectum, aut infirmare affectum, & tunc ille talis sine speciali auxilio non poterit vincere illam tentationem grauem, quia respectu sui, grauis non est, sed tamen licèt de facto non indigeat nisi ordinario auxilio correspondente viribus quas habet, tamen quod tàm perfectas vires acquisierit, quod respectu illius tentatio vehemens reputetur leuis, non fuit factum sine magnis, & specialibus auxiliis, & sic vel antecedenter, vel subsequenter omnis tẽtatio grauis vel postulat, vel supponit speciale auxilium. At verò in natura integra distinguendum est de tentationibus quæ sunt contra supernaturalia, vel quæ solùm sunt contra bonum naturale, quod illæ quæ sunt contra bona supernaturalia, si sunt graues non possunt vinci sine speciali Dei auxilio, & ideò *Adam* cecidit quia tali auxilio præuentus non fuit contra tentationem in ordine ad supernaturalia obiecta, & præceptum positiuum de non comedendo de arbore. Qua ratione venit intelligendus *Can. 19. Concilij Arausi. ani II.* dicentis: *Quod etiam in illa integritate in qua homo conditus fuit, indiguit gratia ad perseuerandum*, intelligitur enim de gratia ad perseuerandum in statu supernaturali illius integritatis, respectu verò tentationum contra obiectum naturale, & per legem naturalem propositum, non poterat dari tentatio grauis in illo statu, nec per rebellionem passionum, quia inferior appetitus erat plenè subiectus rationi, nec per suggestionem dæmonis, quia respectu finis naturalis, & per legem naturalẽ propositi, natura integra non poterat errare, nec decipi antequã peccasset; erat enim deceptio incompatibilis cum illo statu integro, vnde non poterat dari nisi destructo statu, quæ destructio debebat fieri per peccatum, quare non poterat grauiter tentari nec homo in statu integro, nec Angelus circa legem merè naturalem, sed circa ea quæ pertinẽt ad supernaturalia, vel circa aliquod præceptum positiuum extra legem naturalem.

16 Sequitur *secundò* ad dilectionem Dei efficacem super omnia etiam ordinis naturalis, requiri in statu naturæ lapsæ *specialem gratiam*, & consistit huius explicatio in illis duobus terminis. *Efficax*, & *super omnia*. Quod vt breuiter explicemus, dupliciter consideramus amorem Dei: *vno modo*, quod sit de Deo absolutè in se ipso, vt est quoddam bonum maximum, & perfectissimum, & hoc modo complacentia de tali bono, & simplex amor, non indiget aliqua speciali gratia, quia tanto aliquis amor est facilior, quanto obiectum amabiliùs est, & magis bonum; Deus autem vt in seipso consideratus, nihil habet quod bonum non sit. *Alio modo* sumitur amor vel cõparatiuè, & relatè ad alia, quatenùs omnia illi subiicienda sunt, & includit duos respectus, alterũ negatiuum, scilicet *quod nihil præferatur*, vel *æquetur Deo*, diligendo aliquid tanquam finem vltimum, alterum positiuũ, scilicet *quod omnia subiiciantur, & subordinentur ei* sicut vltimo fini, non solùm hæc, vel illa actio, illa, vel illa res, sed omnia absolutè, qui enim vult Deum vt finem vltimum vnius actionis, & non alterius, non vult Deum vt finem vltimum simpliciter, sed secundũ quid. Et in hoc consistit illud verbũ *super omnia*, non enim, *super omnia* est idem quod super omnem modum, quasi Deũ diligamus intensiùs, quàm alias res, sed *super omnia* dicit comparationẽ ad alia obiecta, non ad alios modos diligẽdi, ita quod appretiatiuè, & æstimatiuè diligamus Deum præ aliis obiectis. Quod explicatur illo duplici respectu, & negatiuo *non præferendo aliquid Deo*, & positiuo *subordinando illi omnia* hic autem terminus *efficax* sic explicandus est, quod præter voluntatem conditionatã, qua aliquid non absolutè est volitum, & consequenter neque efficaciter, detur volitio absoluta dicens ordinem ad executionem, & effectũ, & sic est efficax, quæ dupliciter inueniri potest, scilicet *efficax in affectu, & in effectu*. Efficax in affectu cõsistit in ipso actu voluntatis ordinante, & inclinante ad executionem, vel per modum intentionis, aut electionis, vel per modum imperij: efficax in effectu est ipsa executio, & impletio talis voluntatis, quæ non vnico actu, sed pluribus potest perfici.

Igitur *aliqui Theologi* dixerunt solùm indigere speciali auxilio illam dilectionẽ Dei, quæ est efficax in effectu, non autem quæ solùm est efficax in affectu, (nam de conditionata, & imperfecta certum est non indigere gratia speciali) quod docet *Molina in concordia quæst. 14 art. 13. membr. 3.* At verò *Caietanus hic art. 3.* dicit dilectionem Dei super omnia impossibilem esse naturæ, quando ita est super omnia quod nihil permittit, quod non sit referibile in Deum, & cùm peccata venialia non possint referri in Deum, illam dilectionem dicit esse impossibilem naturæ, quæ abstinet ab omni peccato veniali: Cæterum cùm exclusio omnium peccatorum venialiũ in natura lapsa exigat specialissimum priuilegium, soli virgini concessum, non videtur *D. Thom. in art.* loqui de ista dilectione Dei ita specialissima, & rara, cum tradat generalem doctrinam de viribus naturæ lapsæ ad diligendum Deum absolutè, & non solùm cum perfectione ita specialissima, quæ excludat omne peccatum veniale. 17

Quare *dicimus*, quod amor Dei efficax super omnia in effectu, & in affectu requirit *specialem gratiam*, & quod in effectu illã requirat, patet, quia tunc est efficax in effectu quando in nullo opere quod exequitur præfert bonum priuatum Deo, sed omnia mandata implet, & nulli tentationi cedit: hoc autem est super cursum ordinarium voluntatis lapsæ, quæ secundum suam naturam est valde mutabilis, & non potest resistere grauibus tentationibus, & propensioni appetitus sensibilis, vnde habere tantam firmitatem quod vincat omnem mutabilitatem suam, & omnes tentationes, & rebelliones passionum, est opus hominis maximè lapsi, & sic indiget gratia superante ordinarium cursum, atque adeò *gratia speciali*. Ex hoc autem infertur, quod etiam efficacia in affectu, & intentione ad omnia ista superanda propter dilectionem Dei est etiam amor excedens 18

ordinarium cursum naturæ infirmæ, quia ex parte voluntatis,& intentionis firmat animum,ad implenda omnia mandata, & ad non peccandum ex quacumque tentatione, sed ad referendum omnia in Deum,alioquin si non est sufficiens illa intentio voluntatis ad referendum omnia in Deum,& ad implendum omnia mandata, non est efficax ex parte inclinationis,& intentionis volendi finem,quia non vult virtualiter, & sufficienter ex parte intentionis omnia media ordinata ad talem finem,& sic nō vult exequi in effectu quod vult in intentione,& in affectu. Ergo efficacia intentionis debet firmare voluntatem in vi intentionis contra omnem mutabilitatem,& contra omnia obiecta omnium tentationum etiam grauiorum;ergo superat ordinarium modum naturæ infirmæ,& lapsæ;imo est supremus actus inter morales hominis sani,& roborati,cùm sit amor efficaciter intendens implere omnia. Et de hoc amore naturali loquitur D. *Thom hîc art.* 3.cum dicit,non posse in natura lapsa hominem diligere Deum super omnia,etiam naturali dilectione sine Gratia, quod poterat in natura integra,& sumitur ex S. *Aug. Lib. de gratia, & libero arbitrio cap.* 18. vbi postquam explicauit illud mandatum legis, *Diliges Dominum Deum,&c.* quod est præceptum legis naturalis, cùm contineatur in decalogo,dicit de illa dilectione,seu Charitate sic: *Vnde est in hominibus Dei Charitas,& proximi,nisi ex ipso Deo: Nam si non ex Deo, sed ex hominibus,vicerunt Pelagiani: Si autem ex Deo,vicimus Pelagianos.* Quia saltem ex parte voluntatis,& inclinationis habet quidquid requiritur vt in effectu reddatur efficax,alioquin si non est sufficiens voluntas ad exequendum in effectu,non est efficax inclinatio,quomodo enim potest efficaciter velle executionem,quam videt non posse implere in effectu. Ergo si est efficax in affectu habet sufficienter firmatam voluntatem contra mutabilitatem,& contra tentationes etiam graues,quantum est ex parte ipsius voluntatis:ergo superat ordinarium modum voluntatis mutabilis,& infirmæ:ergo requirit extraordinarium concursum.

19 Quare in *hoc* opinio *Molina* sustinenda non est, vt late ostensum fuit in Congregationibus habitis super materiam de auxiliis coram *Clemente VIII. Congregatione* 7.& 11. Nec explicari potest,quod loquitur *Molina* de dilectione Dei inefficaci,quia vt dicta *Congregatione* 7.ostensum est,si aliquis habet propositum implendi omnia mandata,saltem pro eo tempore quo durat illud propositum,efficax est,licèt posteà cadat,aliàs si moreretur durante illo proposito non haberet dilectionem efficacem vt ipse pontifex intulit contra *Valentiam*. Est ergo ille actus efficax,quia est principium electionis,& executionis mediorum, ita vt non requiratur alia intentio efficacior,vt de facto exequatur,loquimur enim de illa quæ ad talem electionem efficaciter inclinat.

20 Denique *ex eodem* principio deducitur,quod illa opera quæ non possunt exerceri sine resistentia grauium tentationum,& firmitate mutabilis voluntatis; sunt supra cursum ordinarium naturæ lapsæ, atque adeò indigent *speciali gratia*, sicut est perpetua Castitas,Martyrium,Perseuerantia in bono vsque ad mortem,Contritio de peccatis,quę includit amorē Dei super omnia,etiam si fiant ista opera ex motiuo naturali honesto,ex hoc enim principio regulanda sunt ad videndum vtrum indigeāt *speciali gratia*, videlicet si requirant vires ad resistendum grauibus tentationibus,aut debeant firmare mutabilitatem voluntatis,quæ secundum cursum ordinarium valdè mutabilis est,& sic firmitas eius per longum tempus indiget *speciali gratia*.

Soluuntur Argumenta.

AD *primum* à principio *respondetur*, illud obiectum diligendi Deum super omnia non esse proportionatum voluntati lapsæ quasi moraliter,& quantum ad firmitatem,quam requirit in subiecto vt fiat,licèt maneat proportionatum quasi physicè, & quantum ad ipsam libertatem,quia non cogitur ad oppositum. Et quando dicitur,quod non semper occurrunt tentationes, & impedimenta ad illum actum, *respondetur*, quod occurrunt ex parte obiecti; quia in dilectione Dei super omnia inuoluuntur virtualiter omnes tentationes, & impedimenta contra quæ firmatur affectus,& ideò tentationes occurrunt obiectiuè,licet nō semper subiectiuè,quando fit ille actus amoris Dei. Et quando instatur de promulgatione legis amandi Deum super omnia, *respondetur*, quod Deus præcipitur amari super omnia, non viribus ipsius legis,sed viribus gratiæ specialis quæ ex misericordia Dei datur omnibus:etiam in statu purę naturæ,quia ille status solùm excludit supernaturalia, non vero specialem gratiam intra limites naturæ,vnde dicit *Aug. lib. de Gratia Christi cap* 8 *Quod ad hoc valet legis agnitio, si desit gratia opitulatio, vt fiat mandati præuaricatio,iubet enim magis quàm iuuat,docet morbum,non sanat,imò potius ab eo quod non sanatur, augetur, vt attentius gratia medicina quæratur.* Ita *August.* 1

Ad *secundum respondetur*, circa tentationes graues voluntatem non esse necessitatam ad consentiendum in vi libertatis,sed esse infirmam ex defectu virium,& affectus ad bonum, ad resistendum affectui grauium tentationum, vt explicatum est, & ideò sine gratia non posse resistere. Quod verò dicitur de suspensione omnis actus, iam dictum est non esse possibile moraliter, & connaturaliter, & secundum cursum ordinarium, sed solùm quasi metaphysicè. Quod verò additur non esse indebitum,vt proponatur obiectum contrarium tentationi cum tanta vehementia,sicut tentatio. *Respondetur*,esse omnino indebitum, & consequenter pertinere ad specialem gratiam,quia cùm tentatio grauis sit illa quæ tentat nos supra id quod possumus, & non sinit apparere conuenientiam practicam obiecti honesti, vt moueat voluntatēm,licet relinquat quod appareat quasi speculatiuè,vt peccato desit excusatio, ideò tentatio grauis quasi inducit formam prædominantem in subiecto, cùm autem magis connaturale, & debitum sit dare concursum subiecto iuxta formam prædominantem,quàm contra illam,ideo proponere obiectum honestum contra tentationem ita fortiter vt superet illam, est vltra ordinarium cursum, & iuxta principia ipsius subiecti,quę potius ad oppositum inclinant propter vehementiam, quia si tentatio obscurat rationem quia grauis est,prædominatur vtique rationi,atque adeo illustratio talem obscuritatem remouens non potest oriri à ratione, sed ab aliquo principio externo fortiori,& fortificante illam. 2

Ad *tertium dicitur*, quod per legem naturalem Deus non iubet impossibilia absolutè, sed possibilia per Gratiam, licèt impossibilia infirmitati naturæ Gratia destitutæ, quod autem per Gratiam, & amicos possumus, simpliciter possumus, quia Deus ex parte sua non deest,dicente Apostolo: *Omnia possum in eo qui me confortat.* Vnde Deus non 3

non iubet vt impleamus totam legem sine gratia, sed per illam, sicut qui iuberet vt videremus aliquid, non iubet vt videamus sine luce, sed mediante luce, gratia autem Dei est *Lux vera quæ illuminat omnem hominem*, & ideò omnes homines obligantur tali luce gratiæ implere præcepta. Vnde dicit Tridentin. Session. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis* (idest, quod cum generali concursu potest fieri) *& petere quod non possis, & adiuuat vt possis* (quod pertinet ad auxilium speciale.) Et quando dicitur. Quod cum concursu generali solum posset habere actum conditionatum diligendi Deum. *Respondetur*, quod etiam potest cum concursu generali dari dilectio absoluta Dei, sed non super omnia, sed respectu alicuius actus particularis si fiat propter Deum; ad diligendum autem super omnia absolute requiritur specialis gratia.

4 Ad *Confirmationem Respondetur*, quod ex *Conciliis* constat liberum arbitrium esse attenuatum viribus, licèt non extinctum, vt dicit *Tridentin. Session. 6. cap. 1.* Vnde colligitur non posse viribus propriis facere opera, quæ exigunt vires, & sanitatem perfectam, atque adeò quando postea dicunt nos indigere gratia Dei ad vincendas tentationes, & seruanda mandata, licet præcipue loquantur de obseruatione conducente ad salutem, tamen ex consequenti propter defectum virium deducitur difficiliora opera requirere *Gratiam specialem*. Ad *Instantiam de Pueris* in Lymbo, *Respondetur*, quod *Diu. Thom.* solùm dicit, quod coniungentur Deo per participationem naturalium bonorum, & ita *de ipso Deo gaudere poterunt naturali cognitione, & dilectione*. Cæterum ista dilectio non ordinatur ad implendam legem, vel vincendas Tentationes, quæ tunc non erunt, nec ad consequendam vitam æternam, vnde de illa non loquimur hic, sed erit sicut in puris naturalibus, non sicut in statu naturæ lapsæ, vel quantum ad hoc disponentur à Deo, sicut si essent in natura integra purè naturali.

5 Circa *secundum Punctum* supra propositum, scilicet quæ sit gratia specialis requisita ad ista opera perfectè facienda? *Dico Secundò*. Ad substantiam istorum operum, etiam vt sunt naturalis ordinis per se indiget homo gratia sanante, vt *Sanct. Thom. dicit articul. 3.* & ex dictis constat, quia sunt opera hominis sani: ergo indigent gratia sanante. Et dico *ad substantiam operis*, quia ad modum operis, scilicet quod sit meritorium, vel à charitate imperatum, constat manifestè requiri gratiam supernaturalem, sed de hoc non agimus hic.

Cæterum *cùm gratia sanans* possit dici dupliciter, scilicèt sanans ab infirmitate dando vires, & sanans à peccato, & auersione, dando sanitatem, & *Prima* sit per gratiam actualem, idest, per auxilia actualia quibus intellectus excitatur ad bonum, & subministratur Spiritus boni affectus in voluntate. *Secunda* verò per gratiam habitualem sanctificantem, certum est quod ad ista opera requiritur gratia sanans primo modo, quia requiritur gratia tollens infirmitatem, & dans vires ad operandum, hæc autem est gratia auxilians quæ datur ipsis potentiis ad operandum, quia in potentiis est infirmitas tollenda per gratiam, imò quantumcumque detur gratia sanctificans, & sanans à peccato, si non detur specialis illa auxilians quæ det vires potentiis, & sanet ab infirmitate, non poterunt fieri illa opera difficilia.

7 Dubium *verò est* in duobus, *primum*, an ista gratia sanans, & auxilians debeat esse supernaturalis ordinis, & non solùm specialis in genere naturæ? *Secundum est*, an ista gratia auxiliatiua ad opera ita difficilia de facto inueniatur sine gratia sanctificante, & sanante à peccato, saltem per accidens? Hæc dubia maximè pendent ea dicendis *sequenti Disputat.* vbi agemus de necessitate supernaturalis Auxilij.

Dicimus *ergo ad primum*, quod per se loquendo, & quantum est ex parte obiecti solum requiritur auxilium speciale ordinis naturalis, supposita tamen eleuatione ad statum supernaturalem requiritur ad dilectionem Dei super omnia, & ad implenda omnia mandata auxilium supernaturale: similiter dicimus *ad secundum*, quod per se, & ex præcisa ratione obiecti non requiritur gratia sanctificans ad talia opera, benè tamen per accidens, præsertim ad dilectionem Dei super omnia, & ad impletionem omnium mandatorum. De primo videatur D. *Montesinos hic Disputat. 27 Quæst. 6. & Magister Curiel suprà articulo 3. Dubio vltimo, conclusion. 2.* Ratio primæ partis est. Quia impletio legis naturalis, & dilectio illa Dei super omnia sunt opera naturalis ordinis; ergo ex natura talium operum solum exigunt auxilium eiusdem ordinis naturalis. *Ratio secundæ partis est*, quia dilectio Dei supernaturalis opponitur auersioni à Deo fine naturali; sed in hoc statu auersio à Deo fine naturali, etiam est auersio à Deo fine supernaturali, cum sit destructiua gratiæ, cum tamen in statu puræ naturæ non redderet hominem priuatum gratia, quia tunc solum erat negatio gratiæ, eo quod non erat homo ordinatus ad illam: & vlterius non potest auersio à Deo tolli quantum ad finem naturalem, & relinqui quantum ad finem supernaturalem, quia est indiuisibilis priuatio; ergo oportet quod dilectio Dei authoris naturalis vt tollat auersionem sibi oppositam, debeat etiam tollere illam vt est auersio à Deo fine supernaturali, & consequenter comitare debet illam Auxilium supernaturale. Similiter omnium mandatorum impletio habet ex lege Dei connexionem cum vita æterna, iuxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et ad Galat. 3. *Qui fecerit ea quæ legis sunt, viuet in illis.* Ergo non possunt impleri omnia mādata legis sine Auxilio supernaturali propter istam connexionem cum vita æterna, vnde in homine iusto in quo auersio ista sublata est, non repugnat elici amorem Dei naturalem sine aliquo supernaturali coniuncto. De isto puncto videri potest *Montes hic Disp. 27 Quæst. 6. & Curiel in hac Quæst. art. 3 dub. vltim concl. 2.*

De *Secundò* videatur *P. Suarez lib. 1. de gratia cap. 27 & Lorca hic disp. 7.* vbi latè probat ex authoritatibus *PP.* & congruentiis non dari infidelibus, & peccatoribus illam gratiam specialem ad seruandā totam legem, & ad opera illa difficillima quæ solum probant stante illo statu permanentiæ in peccato nō dari eis connaturaliter talem gratiā specialē, quia ratione status sunt illā indigni, & ponunt obicem, & impedimenta ad illam: non est autem secundùm cursum ordinarium dari ista beneficia ponenti obicem, vt enim connaturali modo dentur requiritur gratia sanctificans in subiecto, præsertim ad amorem Dei super omnia, quia vel supponit subiectum esse iustum vel facit vt non detur iste amor pro isto statu in peccatore, nisi simul cum amore Dei supernaturali (vt diximus) & idem est de obseruatione totius legis, quæ hunc amorem Dei efficaciter includit. 9

ARTICVLVS V.

Vtrùm ad totam legem implendam, & omnes tentationes superandas, requiratur specialis gratia?

1 LEx *impleri potest*, vel *quantum ad substantiam*, idest, quantù ad id quod ex parte obiecti respicitur a lege, vt lex præcipiens ieiunium per hoc solum quod abstineatur impletur: vel potest impleri *quoad modum*, & est multiplex modus, vt *D. Tho.* docet 1.2. *Quæst.* 100. *art.* 9. & 10. verbi gratia, quod fiat modo virtuoso, scilicet bona intentione, & electione; vel modo meritorio, quod est ex Charitate, vel firmiter, & stabiliter, quod est ex habitu. In præsenti autem nomine *impletionis totius legis* intelligimus tam substantiam operis, quàm modum qui cadit sub lege naturali, & requiritur vt sine peccato fiat, & ita excludimus modum meritorium, qui pertinet ad charitatem supernaturalem.

2 Resolutio huius dubij est manifesta ex præcedenti articulo; *Respondemus* enim affirmatiuè, scilicèt requiri gratiam specialem, tam in statu peccati, quam puræ naturæ, vt tota Lex naturalis impleatur. Ratio huius sumitur ex illo duplici principio sæpè insinuato, scilicèt ex naturali mutabilitate voluntatis, & debilitate rationis proponentis, & rebellione appetitus ad spiritualia, vnde insurgunt graues tentationes contra rationem, quæ omnia vincere præsertim perseuerando (nam etiam perseuerantia cadit sub lege) est supra naturale debitum, & cursum ordinarium nostræ naturæ; ergo petit specialem gratiam, quæ sanet illam infirmitatem, & consequẽter quæ sit gratia interna, & non solum externa protectio Dei tollentis impedimenta extrinseca, quia infirmitas ipsa interna est, & vires quæ deficiunt intrinsecæ sunt, licèt distinctæ ab entitate potentiæ, vt supra dictum est. Videri potest *D. Tho. hic ad 2.*

Soluuntur Argumenta.

3 SOlùm *duo* Argumenta sunt, quæ solent esse molestia contra hanc conclusionem. *Primum est:* Quia non videtur saluari quod Deus non præcipiat impossibilia absolutè loquendo, quæ est propositio damnata in Conciliis, præsertim *Tridentin. Session. 6. cap. 11. sequela autem constat.* Quia Deus præcipit totam legem, cum in nullo eius præcepto dispenset: ergo si non possumus sine speciali gratia totam legem implere, præcipit aliquid impossibile ipsi naturæ, saltem quantum ad totum onus legis, licet singula præcepta possit implere. Et quod per specialem gratiam possit *non obstat*, alioquin posset Deus præcipere claudo vt ambularet, & ægroto vt laboraret, quia possunt ista fieri per specialem gratiâ Dei.

4 Secundum *Argumentum est*, quia possumus vitare quodlibet peccatum, alioquin si non possemus vitare, non esset peccatum: ergo possumus vitare omnia saltem successiuè vnum post aliud; ergo & implere totam legem: qui enim omnia peccata vitat, in nullo transgreditur legem, ergo implet totam. *Consequentia patet*, quia quocumque peccato euitato non diminuitur potestas vitandi aliud succedens, alioquin iam non posset peccare, si non posset vitare, & dato quod diminueretur potestas, non sequitur quod non posset absolutè, sed quod non posset ita facilè; ergo quocumque euitato potest aliud succedens euitari; ergo & omnia; quia non est maior ratio de vno quam de alio.

Ad *primum respondetur*, duo esse confitenda contra Hæreticos, scilicèt contra *Lutheranos*, nos habere potentiam libertatis ad omnia bona opera, & contra *Pelagianos*, nos habere potentiam firmitatis, idest, vires, seu principia sufficientia sine gratia ad omnia bona opera, & potentiam libertatis, aliqui vocant *Physicam potentiam*, vires autem seu principia, vocant *potentiam moralem*, quia principia operandi à voluntate pẽdent ex conuenientia obiecti, quod moraliter mouet; illud ergo fatendum est secundùm doctrinam *Sanct. Thom. & Diu. Augustin.* quod Deus aliqua præcipit nobis, quæ viribus naturæ non possunt fieri, sed solùm sunt possibilia per gratiam, & hoc sufficit vt dicatur simpliciter possibile, quia quæ possumus per amicos, simpliciter possumus; quæ est solutio sancti Thom. hic articul. 4. ad 2. & D. Augustin. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 16. vbi inquit: *Ideò iubet Deus aliqua, quæ non possumus, vt nouerimus quid ab illo petere debeamus, ipsa est enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat.* Et candẽ doctrinam definit *Concilium Tridentin. sess. 6. cap. 11.* Ideòque ista solutio est melior inter cæteras, quia approbata est a *PP.* & Ecclesia. 3

Et ad instantiam de claudo cui non potest imponi præceptum ad ambulandum, *respondetur*, esse disparem rationem, quia in claudo deest potentia Physica, & instrumenta requisita ad ambulandum, vnde non est capax illius præcepti, nisi restituta per miraculum potentia, quod miraculum non est illi oblatum, & quasi in promptu: at verò voluntas infirma habet potentiam Physicam ex parte libertatis ad volendum bonum, & solum deest potentia moralis, & vires quibus talis potentia moueatur, quas per auxilium Dei habere potest, quod illi oblatum est, & in promptu, vnde præceptum quod illi ponitur ad implendam totam legem, non ponitur vt impleat illam absolutè, & propriis viribus, sed per auxilium Dei, quod sibi offertur. Vnde est valde notanda doctrina Diu. Thom. hic artic. 6. ad 2, vbi ait: *Cùm dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc est in potestate hominis secundum quod est motus à Deo*, non ergo absolutè homo potest, sed homo auxiliatus. Cui consonat Augustin. lib. de corrept. capit. 11. vbi inquit: *Quod si hoc adiutorium vel Angelo, vel homini defuisset, quoniam non talis natura factus erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si vellet, non vtique sua culpa cecidisset, adiutorium quippe defuisset sine quo manere non posset.* Quod valde notandum est ad euadenda illa Argumenta in materia de Auxiliis, quomodo possit homo facere si non est in potestate eius auxilium efficax sine quo nunquam faceret? *Respondetur* enim quod quia homo non potest facere nisi vt motus, & auxiliatus à Deo, & istud auxilium ex parte Dei non deficit, sed est in promptu, ideò simpliciter potest facere, licèt auxilium istud non oriatur ab homine, sed recipiatur ab homine, & detur a Deo. 4

Ad *secundum Respondetur*, quodlibet peccatum etiam veniale posse euitari secundum potentiam Physicam libertatis, quia nullum peccatum cogit voluntatem: Cæterùm secundum moralem potentiam, idest, potentiam includentem principia, & vires sufficientes ad resistendum peccato, non omnia vitari sine speciali auxilio, quia multa proponuntur cum graui- 5

ten

tentatione ad cuius resistentiam requiritur auxilium speciale. *Et secundò* deficit argumentum, quia non facit sufficientem numerationem, & inductionem à quolibet peccato ad omnia, quia in hoc verbo *potest*, non fit sufficiens inductio numerando singula quæ potest singillatim, & seorsum, & quasi ex parte obiecti, omittendo autem difficultates quæ nascuntur ex continuatione inter vnum actum, & alium, vnde ad bene numerandum sic debet fieri inductio. *Potest hunc actum facere, & illum, & sic de singulis. & continuationem inter hunc actum, & illum superare, & reliquas tentationes, & difficultates, quæ singulis actibus possunt superuenire, ergo potest legem implere, & omnia peccata vitare*; Sed tunc antecedens est falsum, quia difficultas, quæ nascitur ex tali continuatione vinci non potest per vires naturæ, propter mutabilitatem intrinsecam voluntatis, & defectum principiorum ad resistendum illi; defectus autem principiorum, & virium non inducit solam difficultatem maiorem, sed impossibilitatem, quia est defectus in aliquo intrinsece requisito ad operandum, non quidem quod entitas potentiæ diminuatur, sicut in ægritudine corporali debilitantur vires Physicæ sed quia deficiunt principia ex parte obiecti conuenienter propositi, & affectus voluntatis ad ipsum, quæ vocantur *principia moralia*, quia pendent à propositione obiecti moraliter mouentis, sed tamen sine illis nullo modo potest voluntas operari. Aliud ergo est entitas potentiæ, aliud vires, & aliter se habent vires morales ex parte obiecti, & affectus, quæ hic deficiunt, aliter vires merè Physicæ, quæ deficiunt in ægritudine corporali.



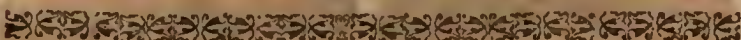
SEQVITVR EXPLICATIO Literæ D. Thom.

IN *Artic. 6.* inquirit vtrùm homo possit mereri vitam æternam sine gratia? & respondet conclusione negatiua. 1

In *Artic. 7.* inquirit vtrùm possit homo se ipsum ad gratiam præparare sine auxiliis gratiæ? & respondet duplici conclusione. *Prima est*, ad hoc vt præparetur homo ad gratiam consummatam, quæ est beatitudo, indiget gratia habituali tamen ante, quæ est principium merendi. *Secunda Conclusio*, ad hoc vt homo præparetur ad istud donum gratiæ habitualis, non indiget alio Dono habituali, sed auxilio Dei mouentis supernaturaliter. 2

In *Artic. 8.* inquirit vtrùm possit homo resurgere à peccato sine auxilio gratiæ? 3
& respondet vnica conclusione. Nec ad bonum naturale quod diminuitur per peccatum, nec ad bonum gratiæ quo priuatur per peccatum nec ad remissionem pœnæ æternæ, quam homo incurrit per peccatum, reparari potest, nisi per auxilium gratiæ, & interius mouentis, & infundentis habituale Donum.

In *Artic 9* inquirit vtrùm homo sine gratia possit non peccare? & respondet triplici 4
conclusione *Prima est*, in statu naturæ integræ poterat homo sine gratia habituali euitare omne peccatum veniale, & mortale, non tamen sine auxilio Dei conseruantis in bono. *Secunda Conclusio.* In statu naturæ lapsæ indiget habituali gratia sanante naturam ad hoc, quod omninò à peccato abstineat. *Tertia Conclusio*, etiam sanata natura potest homo abstinere ab omni peccato mortali, non tamen ab omni veniali, propter corruptionem inferioris apetitus: & similiter qui est in peccato mortali potest quodlibet mortale euitare, sed non omnia, vel per longum tempus.



DISPVTATIO XX.

De necessitate gratiæ supernaturalis ordinis ad opera supernaturalia.

EGIT *Diu. Thom.* in istis quatuor articulis de indigentia gratiæ supernaturalis ordinis, & sunt quatuor ad quæ indigemus illa. *Primò*, vt opera sint meritoria vitæ æternæ. *Secundò*, vt præparemur ad iustificationem. *Tertiò*, vt ipsam iustificationem consequamur, & reparationem à peccato. *Quartò*, vt possimus conseruari in iustificatione per abstinentiam à peccato. De his quatuor egit *Diu. Thom.* per istos quatuor articulos. Nos autem hic omittimus ea quæ pertinent ad rationem meriti quia explicanda sunt in *Quæst.* 114. Similiter quæ pertinent ad Præparationem ad gratiam, & reparationem à peccato, multa tractanda sunt in materia de 1

tribuerim, sed diuino; ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma & vires, & salus, & si quid eiusmodi est, non sunt nisi ex Deo Creatore, ac perfectore natura, quanto magis animi bona, nullus alius donare potest: Vbi August. illud bonum temperei in illo Gentili non reducit ad Deum Creatorem, sicut salutem, & vires corporis, non quod omne opus bonum morale requirat Specialem gratiam distinctam à Dono Creationis, vnde huiusmodi opus tantum illi Gentili valuisse ad huius vitæ honestatem, non ad futuræ immortalitatem subdit *August.* vnde male vocantur à *P. Vazquez* opera talia, opera Carnalia, licet enim æternum pręmium non mereantur propter defectum Fidei, Charitatis, & supernaturalis eleuationis, tamen reuera erat opus honestum illud quod *Aug.* memorat, vtpotè sine peccato factum, & ad temperiem connectens ex luxuria. Quomodo ergo carnale est quod reddit hominem continentem?

14 Tertius *locus est Lib. de Spiritu & Littera cap. 27. & 28.* vbi cum latissime exposuisset *Aug.* illud Pauli; *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Primo posuit explicationem de Gentilibus ad fidem conuersis, qui dicuntur naturaliter ea quæ legis sunt facere, non quia naturaliter faciant, sed quia faciunt per fidem ea quæ sunt legis naturaliter, seu quæ pertinent ad legem naturalem. Deinde ponit aliam expositionem de Gentilibus nondum ad fidem conuersis. *Quorum* (inquit) *aliqua facta sunt quæ secundum iustitiæ regulam meritò, rectéque laudamus*, & de istis subdit *cap.* 28. Quod non ita deleta est imago hominis in anima, quod non possit etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere, & in hoc sensu intelligitur quod naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt quia non omnino deletum est quod ibi per Imaginem Dei cum crearetur, impressum est. Reducit ergo *Aug.* operationem aliquorum bonorum actuum ad Imaginem Dei acceptam in ipsa creatione, quæ per peccatum deleta non est, & consequenter hoc pertinet ad Gratiam Creationis, non ad gratiam per Christum. Vnde concludit August. *Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & facit, sed pietas quæ in aliam vitam transfert, beatam, & æternam legem habet immaculatam conuertentem animas vt ex illo lumine renouentur, renouari autè nisi gratia Christiana, hoc est, nisi Mediatoris intercessione non possunt, à cuius gratia si alieni illi de quibus agimus, qui naturaliter quæ legis sunt faciunt, quid eis proderunt excusantes cogitationes in die qua iudicabit Deus occulta cordium, nisi fortè vt mitius puniantur, sicut enim non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* Ita D. nus Augustinus. Vbi apertissimè fatetur sine *gratia per Christum* fieri aliqua bona opera, scilicet ab illis qui sunt alieni à Gratia Mediatoris, quæ opera non pertinent ad salutem, & reuocationem hominis, sed ad hoc vt mitius puniantur. Loqui autem Augustinum de operibus moralibus, quæ scilicet secundum legem fiunt, ex ipso contextu manifestissimè apparet.

15 Secundum quod posuimus declarandum contra Sententiam *P. Vazquez*, ex quo maximè illa pendet, deducitur ex dictis *articulo præcedenti*: Quod scilicet non repugnat aliquod dari contingenter, & tamen [illegible] beneficium Generale, & non indebitum, hoc enim petit ordinarius cursus naturæ contingentis, quod non sit illi debitum necessariò, sed fallibiliter, imo si necessario daretur, & semper, esset contra eius naturam, quæ fallibilis, & contingens est. Vnde æquiuoce processit *Vazquez* non distinguens inter debitum proportionis, & debitum necessitatis, naturæ enim contingenti non est aliquid debitum debito necessitatis, id enim esset contra eius naturam, non tamen ideo est speciale beneficium, si adhuc est debitum debito proportionis, quia hoc ipso non est supra cursum ordinarium talis naturæ, quæ inclinationem habet ad bonum proportionatum, & exigit illud tanquam sibi conueniens, licèt non infallibiliter, & necessariò dandum, & sic licet per peccatum incurramus debitum carendi omni cogitatione Sancta, id est, conducente ad salutem, & Sanctitatem, non tamen omni cogitatione bona bonitate ipsius operis, quia hoc non est suprà debitum proportionis naturæ nostræ, quamdiu non est deleta Imago Dei, & vires liberi arbitrij extinctæ. In hoc sensu rectè accipitur dictum Apostoli, *Gētes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Quod maxime confirmat nostram sententiam iuxta explicationem *Sancti Augustini*, *Diu. Thomæ*, & aliorum *Patrum*, qui intelligunt illud *naturaliter*, de viribus naturæ sine Gratia iustificationis?

Ac *denique probatur* hæc Sententia, Quia non est indebitum nostræ naturæ auxilium sufficiens ad benè operandum aliquod bonum opus; ergo neque congruum, & efficax saltem pro aliquo casu, licet non semper propter contingentiam naturæ, & impedimenta quæ habet. *Antecedens est certum.* Quia datur lex naturalis in nobis etiam post peccatum, ergo promulgatio, & propositio talis legis debita est ex vi creationis, & impositionis legis naturalis, alioquin si ei non promulgaretur, nec peccaret contra illam, siquidem non haberet sufficientem illius promulgationem, & auxilium ad implendum illam, sed promulgatio, & propositio legis fit media cognitione, & cogitatione, quæ sine dubio Sancta, & honesta est, ergo. *Consequentia patet.* Quia nulli formæ, vel naturæ debitum est sufficiens principium ad operandum, & indebitum omne auxilium congruum ad operandum de facto, quia inde est indebitum, quia est præter concursum ordinarium, quod autem auxilium sufficiens, principium, & forma potens operari aliquando de facto operetur, non est præter concursum ordinarium, nisi taliter impediatur, quod ad tollenda impedimenta sit necessarium auxilium extraordinarium, ergo sine *gratia speciali* voluntas habens sufficiens auxilium, de facto habebit efficax, nisi ratione alicuius impedimenti per accidens indigeat extraordinario concursu, non tamen ex vi naturę contingentis præcisè. 16

Denique *Tertium* quod proposuimus contra Sententiam *P. Vazquez*, scilicet quomodo maneant vires voluntate in posita tentatione, explicandū est, aduertendo aliquas tentationes esse *Leues*, scilicet quę non sunt supra id quod possumus, alias esse *graues*, scilicet quæ superant vires nostras, & regulariter tentatio Dęmonis est grauis, quia potestas eius potestas nostra comparari non potest, aliæ verò tentationes aliquando leues sunt, aliquando graues, secundum vehementiam qua proponuntur. Victoria autem istarum tentationum aliquando fit prouentu, & fructo spirituali, scilicet conducente ad salutem, aliquando sine illo, quod totum explicat *Apost. 1. Corinth.* 10. dicens. *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione prouentum vt possitis sustinere.* Vbi indicatur 17

tentatio-

Tentatio grauis, scilicet quæ est *supra id quod possumus*, & contrario sensu *Leuis est illa*, quæ non non est *supra vires nostras*: & Tentatio faciens prouentum, scilicet, humilitatem, & vt *D. Thom.* super eundem locum explicat, est quæ conducit ad sustinendum. Constat ergo quod Tentatio leuis non exhaurit vires, & potentias ad resistendum, quia non est supra id quod possumus: vnde si relinquit vires ad resistendum proportionato obiecto, est vt vincat, quia victoria semper fit à proportione maioris virtutis: quod si proportionatum obiectum est; ergo & debitum debito proportionis vt saltem aliquando vincat, iuxta naturam causæ contingentis: ergo non minus sufficiet concursus generalis ad istas Tentationes vincendas singillatim, & diuisim, quam ad faciendum aliquod opus bonum morale. Ad vincendam autem totam collectionem Tentationum etiam leuium requiritur *Auxilium speciale*, quia tota collectio fit grauis ad vincendum propter continuationem, & perseuerantiam quam includit tota collectio Tentationum; operari autem perseueranter, & continuè opus bonum, ad sanitatem pertinet, non ad infirmitatem.

38 Quod *si inquiras*, quæ sint istæ vires, quas relinquit Tentatio Leuis, & superat Tentatio Grauis? De hoc *Respondetur art.* 2. Sufficit nunc dicere, quod cùm Tentatio sit propositio alicuius obiecti allicientis, & attrahentis voluntatem, solùm opponitur propositioni obiecti conuenientis oppositi: Vnde solùm eneruat illas vires quas voluntas sumit ex obiecto conuenienter proposito, & affectu circa illud: vnde tota vehementia Tentationis in hoc consistit vt non sinat apparere, & considerari obiectum conueniens, vt possit voluntas illi resistere, mota & tracta ex obiecto conuenienti. Vnde dicitur in *Psalm.* 9. de illo qui peccat. *Auferuntur iudicia tua à facie eius*, scilicèt, beneficia Dei à mente, & à memoria, vt explicat. D. *Thom.* super eundem Psalmum.

Soluuntur Argumenta.

1 AD *Fundamenta Gregorij* manifestè patet ex dictis, refutando eius Sententiam. Ad Fundamenta *P. Vazquez* ad primum de ratione indebiti, sæpè dictum est: *& in Summa* Resolutio consistit in hoc, quod licèt ipsi creationi sumptæ præcisè pro prima productione rei, non sit debitum auxilium, seu concursus ad hoc obiectum potius quàm ad illud, tamen creationi sumptæ pro institutione, & conseruatione naturæ secundùm concursum ordinarium, debitum est, quod aliquando detur concursus ad bonum, saltem debito proportionis, licèt non necessitatis, & quamuis non sit debitum omni indiuiduo, tamen est debitum ipsi naturæ secundùm se, hoc enim exigit natura contingens vt non semper deficiat, nec eodem modo operetur, & sic non est indebitus omnis concursus ad bonum; vt autem sit *Specialis Gratia* debet esse omninò indebita, & supra cursum humanæ naturæ.

2 Ad *Secundum Fundamentum* respondetur. Primò quod etiam beneficium generale cadit sub Oratione, & Gratiarum actione, quia datur sine debito necessitatis, licèt cum debito proportionis, & ratione primi potest peti, tanquam beneficium. & ratione secundi non est *Specialis Gratia. Secundò dicitur*. Quod Fideles possunt orare pro quocumque bono opere, quia debent referre quodlibet opus bonum vt conducit ad salutem, & ad finem supernaturalem, & hoc modo exigit *Specialem Gratiam*, sed hìc non loquimur de hac formalitate quatenùs conducit ad salutem, sed quatenùs sistit in bonitate naturali.

Sed *instat P. Vazquez Disp.* 190. *cap.* 11. Quia 3
omne opus bonum mor... ad salutem hoc ipso quod bonum morale est, nam apud PP. solùm duo genera operum inueniuntur, quædam quæ solùm spectant ad vtilitatem ... vitæ, & quasi *Carnalia* vocantur; quædam quæ pertinent ad veram pietatem: sed opera bona moralia, de quibus hìc, non pertinent solum ad commodum vitæ præsentis, alioquin essent opera damnationis, & pœnæ: ergo pertinent ad veram pietatem, pietas autem ad salutem vtilis est; ergo, &c.

Respondetur: Negando antecedens, vt enim aliquod opus conducat ad salutem non sufficit quamcumque honestatem habere, sed aliquomodo ordinari ad finem supernaturalem: Vnde dicitur *Matth.* 4
5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Pharisæorum, & Scribarum, non intrabitis in Regnum Cælorum.* Aliqua ergo iustitia datur non pertinens ad Regnum Cœlorum, si licèt iusti... non abundans. Et *Augustin. Lib.* 1 *ad Simplicianum, Quæst.* 2. circa finem, loquens de his quæ in natura sunt ante electionem gratiæ, & ad gratiam non conducunt, dicit solùm inueniri, *vel maius ingenium, vel minora peccata, vel etiam honestas, vtilesque doctrinas*: aliqua ergo honestas dari potest sine Gratia, & ad Gratiam nō conducens, sicut in Gentili faciente aliquod opus virtutis acquisitæ sine cognitione, & relatione ad finem supernaturalem, sic enim non conducit ad salutem, quia *sine fide impossibile est placere Deo*, & tamen tale opus non dicitur *Carnale* quia non habet pro fine commodum huius vitæ, sicut requiritur vt aliquod opus sit carnale, & damnationis, sed habet pro fine honestatem operis licèt ad Pietatem supernaturalem non pertineat.

Ad *Tertium fundamentum ex* dictis PP. & Conciliorum, in primis loca omnia quæ afferuntur nimis probant, Sancti enim loquuntur contra *Pelagiū* quando dicunt nulla opera bona fieri posse à nobis sine Dei auxilio. cùm autem Nostra Sententia libera sit ab isto errore, consequenter non militant contra illam loca PP. quæ afferuntur: esse autem liberā ab illo errore constat ex determinatione Sedis Apostolicæ, quæ inter articulos *Michaelis Bay* damnauit illos qui aliqua censura notabant nostram Sententiam, siue quoad opera bona facienda, siue quoad tentationes vincendas, vt patet in propositionibus 29. & 30. Quare cùm damnatum sit affirmare quod Nostra Sententia est error *Pelagij*, consequēter authoritates Sanctorum, & Conciliorum quæ cōtra *Pelagium* loquuntur in illis propositionibus vniuersalibus, contra nos induci non possunt. 5

Et *Præterea respōdetur* solutione D. *Tho. q.* 24 *de Veritate a.* 14. in fine: cum enim proposuisset plura Argumenta ex Authoritatibus, quæ ostendebant sine Gratia non posse hominem facere aliquod bonum opus, breuissimè sic respondet. *Ad ea verò quæ sunt in contrarium patet solutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel ostendunt quod sine operatione Dei, homo nullum bonum opus potest facere.* Ita D. *Thom.* Qua solutione omnia loca allata à *P. Vazquez* explicantur, regulariter enim loquuntur Sancti de opere bono *meritorio*, idest, *conducente ad salutem*, vel initiante iustificationem. De aliis autem bonis quæ ex sola lege naturali fiunt, non loquuntur: si verò aliquando ista particularia bona etiam tribuūt auxilio diuino, & præsertim quando dicunt, *Quod si nobis relinquimur, semper peccamus.* Tunc secunda solutione 6

solutione occurrimus, scilicet quod loquuntur Sancti de auxilio generali, quod D. *Thom.* vocat *operationem Dei*, quæ est auxilium Gratiæ *Generalis*, non *Specialis*. Quando autem docent Concilia, & Patres, contra *Pelagium*, vt *Fateatur Gratiam Dei ad singulos actus dari*, non est sensus requiri gratiam specialem ad quemlibet actum, sed cùm *Pelagius* intelligeret nomine *Gratiæ* non illud quod datur ad vnumquemque actum, sed quod pro pluribus actibus deseruit, dicebat enim, gratiam esse ipsam creationem naturæ, & liberi arbitrij, & ipsam Legem quæ data est à Deo, quæ vtique non ad singulos actus datur, ideò ad tollendam æquiuocationem huius nominis, *Gratia*, voluerunt PP. vt fateretur *Pelagius* non gratiam absolutè, sed gratiam quæ requiritur pro vnoquoque actu, quæ est gratia per modum transeuntis, & auxiliantis. An verò singuli actus exigant Gratiam *Specialem* non determinauerunt PP. contra *Pelagium*.

7 Denique *quando* dicunt Cōcilia, *Nos ex nostro non habere nisi peccatum*, legitimus sensus est, quod actum quæ initium habet ex nobis non potest esse nisi peccatum, id enim designat illa particula *de nostro*, id est, initiata, & orta ex nobis; hoc enim intendebat *Concilium Arausicanum* contra *Semipelagianos*, quod initium boni operis nunquam est à nobis, sed a Deo excitante, & mouente, quando verò *de nostro est*, ita quod non incipit à Deo, nec ad ipsum reducitur vt ad Primum principium, peccatum est: vt autem reducatur ad Deum non semper requirit Speciale Auxilium, nam etiam concursus Generalis incipit a Deo, qui sensus sumitur ex *Aug. Tract.* 3 *super Ioann.* vnde illud desumpsit Conciliū.

Ad *Authoritates* quæ loquuntur de victoria Ten-
8 tationum, quæ solùm habetur per gratiam. *Respondetur*: Quod loquuntur PP. de victoria Tentationum, quæ fit cum profectu spirituali, atque adeò conducente ad salutem: vel loquuntur de *Auxilio generali* requisito ad quamcumque Tentationem etiam leuem, sicut ad opus bonum: vel tertiò de victoria perfecta, quæ ita vincit tentationem, vt etiam perducat ad veram iustificationem, & perfectè liberet à peccato. Quæ explicationes sumuntur ex *Aug.* dicente *Lib.* 21. *de Ciuit. cap.* 16. *Tunc itaque vitia victa deputanda sunt, cùm Dei amore vincuntur.* Et *Lib. de Perfectione Iustitiæ cap.* 20. dicit Deum esse adiutorem ad gerendam, perficiendamque iustitiam, propter quod dicitur, *ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo.* Loquuntur ergo PP. de victoria tentationum non absolutè, sed vt pertinet ad perficiendam iustitiam.

Ad *Rationem* pro *P. Vazquez* allatam Respon-
9 detur: Quod non semper est *Gratia Specialis*, quod tentatio occurrens non sit grauis, sed pertinet ad prouidentiam generalem, & cursum ordinariū, quod nec semper occurrat tentatio leuis, nec semper grauis, & quod Diabolus non semper tentare permittatur: imò vt rectè obseruat *Caietanus hic art.* 2. Tentationes dæmonum excunt limites naturalium impedimentorum, quia superant naturam hominis, vnde non pertinent ad naturalem ordinem per se istæ tentationes. Nec assentimur *Card. Bellarm. Lib.* 5 *de Gratia cap.* 7. quem sequitur *Doctor. Montesines hic Quæst.* 5. & 2. qui licèt existiment ad vincendam quamlibet tentationem leuem non requiri Gratiam Dei internam, requiri tamen externam, scilicèt protectionem, & & prouidentiam Dei specialem remouentem occasiones peccandi, & prohibentem Dæmonem ne tentet quantum vellet: & hoc modo conformamur

cum loquutione PP. requirent um Auxilium Dei ad vincendas Tentationes. Imò & *August.* 2 *Confess. cap.* 7. absolutè dicit Deo: *Tuæ Gratiæ deputo & quæcumque non feci mala.* pendet ergo remotio peccati cuiuscumque a Deo. Sed restabat probare ist s Authoribus quod ista prouidentia, & protectio extrinseca vt tentatio non sit grauis semper sit *Specialis, & indebita*, ita quod iuxta cursū ordinarium non possit aliquando occurrere Tentatio leuis, sed semper causarum dispositio sit inclinata ad Tentationem grauem, ita vt oporteat extraordinaria protectione vti contra illam, imò cùm *August. loco supra citato ad Simplicianum*, fateatur ante electionem ad gratiam *inueniri in natura, vel maius ingenium, vel minora peccata*, planè deducitur quod sine *Speciali Gratia* poterit aliquis minus incidere in peccata, & consequenter stando intra limites naturæ non semper occurrunt Tentationes graues, quæ vincant, & trahant ad peccata. Quod verò dicit *August. Gratiæ Dei deputare peccata quæ non fecit*, verissimum est, loquendo de gratia, vt abstrahit a speciali & generali, aliquando enim *Speciali gratiæ* deputandum est, quod homo non peccet, scilicet in tentatione grauiori, aliquando verò *Gratiæ generali*, quando non ita vrget Tentatio.

Ad *Replicam huius* argumenti ex D. *Prospero* Res- 10
pondetur, ibi non loqui de Tentationibus leuibus absolutè, sed de leuioribus comparatiuè ad Tentationem *Iob*. Et arguit Cassianum D. *Prosper*. quod voluerit Deum tantùm esse spectatorem, non verò cooperatorem victoriæ tentationum *Iob*, vt ex hoc inferatur in causis leuioribus multò fortiorem esse voluntatem, ac proinde gratiam solùm dari ad facilius, non verò ad simpliciter faciendum bonum, quæ doctrina non militat contra nostram Sententiam, quia in omnibus ponimus Deum cooperatorem, atque adeò dantem initium boni operis, etiam minimi, sed non semper *per gratiam specialem*, quæ tamē *gratia specialis* requiritur si illud opus est conducēs ad salutem. Vnde ad *Consequentiam Argumenti*, possumus aliquid legis facere sine gratia, ergo non datur gratia ad simpliciter implendā legem, sed ad facilius. *Respondetur*, quod respectu eorum, quæ conducunt ad salutem nihil potest fieri legis sine gratia speciali, nec facilè, nec simpliciter, & de tali opere vt cōducente ad salutem loquitur S. *Prosper* & *August.* contra Semipelagianos. Respectu verò eorum operum, quæ non conducunt ad salutem potest fieri aliquid legis sine gratia speciali, non tamen sine concursu generali, qui non ad facilè, sed ad simpliciter requiritur. Specialis autem gratia nec ad simpliciter requiritur ad aliquod opus legis, quod non conducit ad salutem; ad totam autem legem requiritur simpliciter, & non solùm ad facilius. 11

Ad *Vltimum Respondetur*, Quod Christus est mortuus pro victoria omnis Tentationis vt conducit ad salutem, & ad redemptionem, non autem vt non conducit. Similiter per solam gratiam liberamur à tyrannide Diaboli, id est, à peccato, & ab eo in quo habet captiuum liberum arbitrium, sed quia non est extinctum omninò, sed ad aliquid valet, pro eo ad quod valet non indiget liberari a Tyrannide Diaboli. Nec denique possumus gloriari in aliqua victoria Tentationis, quia ad omnem victoriam requiritur saltem Auxilium generale, qua ratione verificatur in omnibus illud Apostoli, *Quid habes, quod non accepisti?* scilicet per gratiam specialem, vel generalem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm dilectio Dei super omnia, victoria grauis tentationis, & alia opera difficilia virtutum indigeant speciali gratia Dei?

1 SVpponimus dari *dilectionem Dei, naturalis ordinis*, Quia etiam in puris naturalibus Deus est finis vltimus omnium nostrarū actionum, & rerum; ergo diligibilis super omnia. *Consequētia patet*: Quia non stat Deum diligere vt finem omnium, nisi omnia subordinentur ei; ergo diligibilis est super omnia quorum est finis; *antecedens patet*. Quia dilectio Dei super omnia est præceptum legis naturalis, vtpotè primū Præceptorū decalogi, *Diliges Dominū Deū tuū ex toto corde tuo*. Præcepta autē Legis naturalis, & Decalog. sūt iuris naturalis, præcipuè istud de diligēdo Deo, vt tradit D.*Tho*.1.2.*q*.100.*a*.3. Lex autē naturalis non extinguitur per peccatū, nec datur per gratiā, quia naturaliter imprimitur, & imbibitur etiam in natura pura, & nuda; ergo est possibilis dilectio Dei super omnia, & tanquam finis vltimi in ordine naturali, & secundum legem naturalem. Non modò disputo an iste amor purè naturalis sit verè amor, sed late disputabimus 2.2.*Quæst*.23.*Disp*.1.*a*.2. contra *Vazquez Disp*.190.*cap*.2. qui negat illum amorem Dei Authoris naturalis, esse amorem amicitiæ, & in hoc præcipuè stat eius Sententia: non tamē negat talem amorem Dei naturalem dari, sed negat illum esse amorem amicitiæ.

2 Hoc *ergo supposito*, Præsens difficultas reducitur ad duo Puncta. *Primum est*, vt videamus quomodo sit simpliciter impossibile ista opera difficilia facere, & quæ vires ad hoc deficiant pro statu naturæ lapsæ? *Secundum est*, Quo auxilio indigeat homo ad illa efficienda, an supernaturali, & sanante; An naturalis ordinis quod sit speciale, sed non sanans?

3 Circa *Primum* occurrit difficultas, quia ista opera non sunt impossibilia pro hoc statu; ergo simpliciter non indigent auxilio speciali, sed sufficit auxiliū proportionatum ad vires naturales, quod est Auxilium generale, licèt enim difficile sit tale opus, non est tamen impossibile; *antecedens probatur*: Quia natura in statu peccati, & in pura natura nihil amisit de potentia physica libertatis: ergo obiectum quod de se est proportionatum inclinationi naturali, etiam post peccatum, mansit proportionatum eidem, intra sphęram actiuitatis eius: non ergo ex parte libertatis deest potentia ad talia opera facienda. Nec etiam est impotentia moralis: Quia impotentia moralis sumitur ex impedimentis extrinsecis, & tentationibus occurrētibus, vel ex defectu proportionis obiecti, & excitationis ad bonum; sed tentationes, & impedimenta nō semper occurrunt; ergo saltem pro aliquo breui tempore poterit homo manere expeditus moraliter ad talia opera: excitatio autem diuina non semper deest, tùm quia si obiectum est proportionatum, connaturale est, quod aliquando excitetur ad illud; tùm quia de facto quādo promulgatur lex naturalis, proponitur præceptum de diligendo Deum super omnia, cum sit primum Præceptum naturale; ergo sicut non deest promulgatio legis naturalis iuxta cursum ordinarium, ita neque excitatio ad diligendum Deum, quia excitatio est propositio obiecti.

4 Secundo, quia volūtas nō est necessitata, neque indifferentia iudicij sublata in ordine ad graues tentationes, & difficilia opera; ergo habet potestatem ad non consentiendum illis, saltem suspendendo actū, & per puram omissioné: neque est indebitum vt bonum naturale proponatur sibi cum tanta efficacia, sicut obiectum tentationis vehementis, tunc enim habebit vires sufficientes ad resistēdum tentationi graui ex obiecto bono efficaciter proposito.

5 Denique *datur præceptum* de diligendo Deo, siquidē est præceptū naturale, & similiter de alijs operibus difficilibus virtutis: ergo simpliciter est possibile inter limites, naturæ ea adimplere, alioquin inter limites naturę nō obligarēt illa præcepta, si nō esset possibile illa adimplere: immò si non posset habere absolutum actum amoris Dei; ergo solùm posset habere conditionatum, quod est quasi velleitas; ergo non posset ex amore Dei moueri naturaliter ad aliquod opus bonū, quia voluntas non mouetur ex velleitate boni, sed ex intentione absoluta finis. *Confirmatur*. Quia *Concilia* & *PP*. non obligant nos ad intelligendum, quod est necessaria ad gratia amādum Deū super omnia, & tentationes graues vincendas, nisi prout conducunt ad salutem; ergo intra limites puræ naturæ non est ratio cur non possit voluntas illa opera facere sine gratia. *Instatur etiam ex Sanct. Thom in* 2. *distin*. 33. *Quæst* 2. *art*. 1. *ad vltim*. vbi inquit, quod in pueris in Lymbo erit dilectio Dei naturalis, & tamen in illis non erit sanata natura, neque integra, sed cum peccato originali, carebūtq; omni auxilio supernaturali; ergo sine illo potest dari dilectio Dei super omnia.

6 Non *defuerunt Theologi*, qui senserint Deum posse viribus naturæ diligi super omnia amore perfecto beneuolentiæ, quos citat *P. Suarez Lib*.1. *de gratia*, *cap*.32. & inter illos *Scotum*, *Durandum*, *Henricum*, *Gabrielem*, & ex antiquis alios, & pro eadem citat *Caietanum*, & *Soto*, licet pro opposita tandem illos alleget *cap*.33. sequenti.

7 Nihilominus pro totius difficultatis resolutione *dico primò*. In statu naturæ lapsæ non sunt vires in voluntate ad resistendum tentationibus grauibus sine speciali gratia Dei, & consequenter neque ad faciendum illa opera, quæ ad sui perfectionem exigūt victoriam grauium tentationum, vel adimpletionem omnium mandatorum, saltem virtualiter. Hæc conclusio deducitur ex generali principio à *D.Tho*. tradito, & à Theologis communiter recepto, quod homo Infirmus indiget speciali gratia sanante ad faciendum opera hominis sani; est autem opus sani resistere grauibus contrariis, & illa superare, quia si actiuitas agentis superat contraria, quæ sunt fortia, maiorem debet habere fortitudinem quàm illa; fortitudo autem, & robur maximè exigunt sanitatem.

8 Cæterum *licèt hoc exemplo* hominis sani, & infirmi res ista apparenter explicetur, tamen designare vires in voluntate, quæ ita sint eneruatæ, & infirmæ, vt non solùm difficile, sed etiam absolutè non possint illa opera difficilia facere, magnam habet difficultatem, quam vt superemus, est aduertendum. Quod sicut intellectus habet vires, & motiuum ex ipso lumine veritatis, idest, ex principiis à quibus illustrantur conclusiones, sic voluntas habet vires ex aliquo bono seu fine conuenienter proposito, & affectu ad ipsum, ex quo tanquam ex motiuo mouetur ad aliquid volendum. Primum autem volitum habetur ex diuina excitatione, & affectu, qui inspiratur à Deo; est autē hæc differentia inter verum, & bonum, quod ad veritatem positis principiis clarè, & certò cognitis conuincitur intellectus ad assentiendum, & habet firmitatem sufficientem ad repellēdum contrarios errores, & deducendum conclusiones: at verò bonum cui adhæret voluntas nunquam ita firmiter, & certò proponitur in hac vita, quod non possit aliud conuenientius proponi, licèt in se non sit melius, & sic destruit firmitatem, qua aliud bonum mouebat, & hoc est destruere vires, & infirmare motiuum, quo voluntas se mouet, sicut destructis principiis, aut firmitate

illorum

illorum destruuntur vires intellectus ad alias veritates intelligendas. Quare licet ipsa potentia Physica voluntatis in ratione liberi, & indifferentis, nullo modo diminuatur, tamen firmitas ex parte motiui, quod est bonum, & finis propositus valdè diminuitur, *tum directè* per conuersionem ad alium finem, cui volunta s adhæret per peccatum, *tùm indirectè* ex rebellione virium inferiorum ad superiora, & propensione ad sensibilia, *tùm denique* ex natura ipsa nostræ voluntatis quæ de facili mutabilis est de vno obiecto ad aliud propter debilitatem discursus, & iudicij circa conuenientiam obiecti: reducitur ergo defectus virium voluntatis non solùm ad extrinseca impedimenta, sed etiam ad extrinseca mouoa, ex parte ipsius boni, & finis, quod est motiuum voluntatis, non quidem per diminutionem potentiæ in sua entitate, sed per defectum firmitatis, & immutabilitatis circa bonum motiuum, sicut quando intellectus non habet motiua, seu principia certa, sed opinatiua.

9 Dices ergo voluntas non habet impossibilitatem Physicam ad vincendas graues tentationes, & facienda opera difficilia, sed solùm moralem, atque adeò absolutè potest illa facere sine gratia, licèt difficile propter moralem impotentiã, quod est incidere in propositionem *Pelagij* toties damnatam, quod gratia datur nõ vt simpliciter faciamus, sed vt faciliùs.

Respondet *Suarez Lib. de Gratia cap. 24. num.* 35. solùm esse impotentiam moralem, sed tamen di-
10 citur *simpliciter impossibile*, quia tot difficultatibus est affecta potentia ad faciendum illa opera, vt non possit facere, nisi vel difficultates tollantur, vel specialis Gratia adiuuetur. Cæterum hoc non euacuat difficultatem, quia si illa impotentia solum est moralis, manet autẽ potentia physica, ergo difficultates omnes ex quibus illa impotentia consurgit solũ sunt morales, & consequenter solum est *moraliter impossibile* facere illa opera sine gratia, non autem *simpliciter*, vnde non dabitur Gratia ad simpliciter faciendum morali modo, sed faciliùs, quia omnes illæ difficultates non reddunt simpliciter impossibile illud factum, sed moraliter solùm, seu difficulter. *Vnde aliter respondetur*, quod in illo verbo *Moralis impotentia*, latet æquiuocatio, si enim moraliter idem sit quod *vt in plurimum*, sic moralis impotentia solùm infert difficultatem, non impossibilitatem, si verò *Moraliter* sumatur pro eo quod *metaphoricè, & moraliter mouet*, qualis est modo ex parte obiecti respectu voluntatis, sic moralis impotentia, id est, defectus sufficientis applicationis, & motionis obiecti moraliter, & Metaphoricè mouentis, absolutam inducit impossibilitatem, vel saltem possibilitatem non connaturalem, quod autem connaturaliter non est possibile cum concursu generali, simpliciter est impossibile, sed requiritur specialis, qui sit supra connaturalem, & ordinarium modum operandi.

11 Instabis, Nam voluntas pro sua libertate propositis duobus obiectis, potest sequi minus benè propositum, vel saltem suspendere omnem actum, ergo quantumcumque proponatur vehementer obiectum tentationis potest voluntas sequi obiectum bonum minus efficaciter propositum, vel saltem suspendere actum, quod sufficit vt dicatur non consentire tentationi. *Confirmatur.* Quia secundum dicta reducimus omnes vires Gratiæ ad vires morales ex parte obiecti conuenienter propositi, non autem ad vires physicas ipsi voluntati interiores, quod sæpissimè negat *Aug.* præsertim in *Lib. de Gratia Christi contra Pelagium, & Cælestium*, & *D. Thom.* & quicumque ponunt prædeterminationes physicas, ergo vires voluntatis sunt infirmatæ in aliquo physico, siquidem per physicas vires graues restaurantur.

Respondetur, quod suspensio actus si sit pura ne- 12
gatio, quæ fit per substractionem omnis actus vitalis metaphysice est possibilis voluntati, sed in modo connaturali operandi difficillima, & ferè impossibilis stante propositione obiecti; quia est maximè contra proprium pondus inclinationis voluntatis retrahere omnem actum, circa obiectum propositum: suspendere autem actum eligendo ipsam suspensionem, iam requirit aliquem actum, & propositionem obiecti, qua proponatur ista suspensio vt conuenientior quam obiectum tentationis, atque adeo indigebit Gratia Dei. Quod verò eligatur obiectum minus conuenienter propositum, relicto meliori, dato quod id posset fieri, vt est opinio probabilis, non tamen est magis connaturale, & ordinarium, eo quod obiectum conuenientius, & efficacius propositum est forma magis proportionata ad mouendum, & consequenter magis est debitus illi concursus, & magis ordinarius, vnde agere contra obiectum sic propositum efficacius, & conuenientius hoc ipsum est extraordinarium, & indebitum, vnde licet sit opinio probabilis quod voluntas potest eligere minus bonum, & minus conuenienter propositum respectu melioris, non tamen est ordinarium, quod hoc fit magis connaturale, & debitum.

Ad *Confirmationem respondetur*, quod obiectum 13
propositum moraliter mouens non est sufficiens nisi voluntas illi afficiatur cum firmitate, firmus autem affectus voluntatis est aliquid physicum in ipsa, licèt pendens à morali applicatione obiecti propositi, vnde vt iste affectus oriatur in voluntate requirit præter propositionem obiecti, subministrationem Spiritus operantis intra voluntatem, & hæc est physica vis auxilij agentis voluntatem ad bonum propositum, vnde *Augustin. Lib. de Gratia Christi cap.* 13. *Hæc* (inquit) *Gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, ita vt nõ ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat Charitatem.* Et apertiùs in Lib. de Spiritu, & litera cap. 3. *Nos diximus humanam voluntatem sic diuinitus adiuuari, vt præter quod creatus est homo in libero arbitrio, præter doctrinam qua ei præcipitur quẽadmodum viuere debeat, suscipiat Spiritum Sanctum quo fiat in animo eius delectatio, dilectioque summi illius, & incommutabilis boni, & cùm id quod agendum est cœperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non benè viuitur; vt autem diligatur, charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Nõ potuit August. clarius explicare modum quo voluntas adiuuatur & suscipit vires non solùm quia proponitur obiectum quando incipit apparere voluntati, sed etiam quia voluntas debet delectari circa illud bonum propositum, vt diligat illud, hæc autem delectatio, & affectus non subministratur solum per modum obiecti, sed per charitatem diffusam à Spiritu Sancto, quæ est aliquid physicum, & nomine *charitatis* intelligitur charitas auxilians, non habitus charitatis.

Ex *dictis collige primò.* Quomodo sit necessarium 14
speciale auxilium ad vincendas graues tentationes, tunc enim tentationes dicuntur graues quando ita vehementer proponitur obiectũ malum, quod non sinit apparere bonum honestum vt moueat volũtatem, iuxta illud Ps. 9. *Auferentur iudicia tua à facie eius.*

Vnde

Vnde sequitur quod debilitet affectum voluntatis erga bonum honestum, quod necessariò dependet à propositione obiecti honesti. Vnde non manet principium intrinsecum posita graui tentatione per quod possit illa superari, & consequenter oportet quod ab extrinseco sibi detur, *non* proponendo efficacius obiectum contra obiectum tentationis; *sed* confortando affectum voluntatis, vt firmiter perseueret. Concursus autem iste, & auxilium dans istas vires non operatur iuxta principia subiecti, cùm potius subiectum sit inclinatum à vehementi tentatione in oppositum; ergo non est debitum ipsi subiecto, sed pertinebit ad speciale auxilium, id est, indebitum, quia non datur iuxta formam, & principium quod est in subiecto, sed potiùs contra illam formam, & principium quod prædominabatur in subiecto per tentationem grauem. Concursus verò generalis, & ordinarius est ille qui datur iuxta formam subiecti, quæ in illo prædominatur, non contra illam.

15 Sed *nota*, quod cùm tentatio dicatur leuis, vel grauis comparatiuè, benè stat, quod aliqua tentatio quæ in se est grauis, respectu alicuius subiecti perfectissimi in virtute grauis non sit, quia non sufficit obscurare, & obnubilare intellectum, aut infirmare affectum, & tunc ille talis sine speciali auxilio non poterit vincere illam tentationem grauem, quia respectu sui, grauis non est, sed tamen licèt de facto non indigeat nisi ordinario auxilio correspondente viribus quas habet, tamen quod tàm perfectas vires acquisierit, quod respectu illius tentatio vehemens reputetur leuis, non fuit factum sine magnis, & specialibus auxiliis, & sic vel antecedenter, vel subsequenter omnis tentatio grauis vel postulat, vel supponit speciale auxilium. At verò in natura integra distinguendum est de tentationibus quæ sunt contra supernaturalia, vel quæ solùm sunt contra bonum naturale, quod illæ quæ sunt contra bona supernaturalia, si sunt graues non possunt vinci sine speciali Dei auxilio, & ideò *Adam* cecidit quia tali auxilio præuentus non fuit contra tentationem in ordine ad supernaturalia obiecta, & præceptum positiuum de non comedendo de arbore. Qua ratione venit intelligendus *Can. 19. Concily Arausi. ani II.* dicentis: *Quod etiam in illa integritate in qua homo conditus fuit, indiguit gratia ad perseuerandum*, intelligitur enim de gratia ad perseuerandum in statu supernaturali illius integritatis, respectu verò tentationum contra obiectum naturale, & per legem naturalem propositum, non poterat dari tentatio grauis in illo statu, nec per rebellionem passionum, quia inferior appetitus erat plenè subiectus rationi, nec per suggestionem dæmonis, quia respectu finis naturalis, & per legem naturalē propositi, natura integra non poterat errare, nec decipi antequā peccasset; erat enim deceptio incompatibilis cum illo statu integro, vnde non poterat dari nisi destructo statu, quæ destructio debebat fieri per peccatum, quare non poterat grauiter tentari nec homo in statu integro, nec Angelus circa legem merè naturalem, sed circa ea quæ pertinēt ad supernaturalia, vel circa aliquod præceptum positiuum extra legem naturalem.

16 Sequitur *secundò* ad dilectionem Dei efficacem super omnia etiam ordinis naturalis, requiri in statu naturæ lapsæ *specialem gratiam*, & continet huius explicatio in illis duobus terminis. *Efficax*, & *super omnia*. Quod vt breuiter explicemus, dupliciter consideramus amorem Dei: *vno modo*, quod sit de Deo absolutè in se ipso, vt est quoddam bonum maximum, & perfectissimum, & hoc modo complacentia de tali bono, & simplex amor, non indiget aliqua speciali gratia, quia tanto aliquis amor est facilior, quanto obiectum amabiliùs est, & magis bonum; Deus autem vt in seipso consideratus, nihil habet quod bonum non sit. *Alio modo* sumitur amor Dei cōparatiuè, & relatè ad alia, quatenùs omnia illi subiicienda sunt, & includit duos respectus, alterū negatiuum, scilicet *quod nihil præferatur*, vel *æquetur Deo*, diligendo aliquid tanquam finem vltimum, alterum positiuū, scilicet *quod omnia subiiciantur, & subordinentur ei* sicut vltimo fini, non solùm hæc, vel illa actio, ista, vel illa res, sed omnia absolutè, qui enim vult Deum vt finem vltimum vnius actionis, & non alterius, non vult Deum vt finem vltimum simpliciter, sed secundū quid. Et in hoc consistit illud verbū *super omnia*, non enim, *super omnia* est idem quod super omnem modum, quasi Deū diligamus intensius, quàm alias res, sed *super omnia* dicit comparationē ad alia obiecta, non ad alios modos diligēdi, ita quod appretiatiuè, & æstimatiuè diligamus Deum præ aliis obiectis. Quod explicatur illo duplici respectu, & negatiuo *non præferendi aliquid Deo*, & positiuo *subordinando illi omnia*. Hic autem terminus *efficax* sic explicandus est, quod præter voluntatem conditionatā, qua aliquid non absolutè est volitum, & consequenter neque efficaciter, detur volitio absoluta dicens ordinem ad executionem, & effectū, & sic est efficax, quæ dupliciter inueniri potest, scilicet *efficax in affectu*, & *in effectu*. Efficax in affectu cōsistit in ipso actu voluntatis ordinante, & inclinante ad executionem, vel per modum intentionis, aut electionis, vel per modum imperij: efficax in effectu est ipsa executio, & impletio talis voluntatis, quæ non vnico actu, sed pluribus potest perfici.

Igitur *aliqui Theologi* dixerunt solùm indigere 17 speciali auxilio illam dilectionē Dei, quæ est efficax in effectu, non autem quæ solùm est efficax in affectu, (nam de conditionata, & imperfecta certum est non indigere gratia speciali) quod docet *Molina in concordia quæst. 14 art. 13. membr. 3.* At verò *Caietanus hic art. 3.* dicit dilectionem Dei super omnia impossibilem esse naturæ, quando ita est super omnia quod nihil permittit, quod non sit referibile in Deum, & cùm peccata venialia non possint referri in Deum, illam dilectionem dicit esse impossibilem naturæ, quæ abstinet ab omni peccato veniali: Cæterum cùm exclusio omnium peccatorum venialiū in natura lapsa exigat specialissimum priuilegium, soli virgini concessum, non videtur *D. Thom in art.* loqui de ista dilectione Dei ita specialissima, & rara, cum tradat generalem doctrinam de viribus naturæ lapsæ ad diligendum Deum absolutè, & non solùm cum perfectione ita specialissima, quæ excludat omne peccatum veniale.

Quare *dicimus*, quod amor Dei efficax super om- 18 nia in effectu, & in affectu requirit *specialem gratiam*, & quod in effectu illā requirat, patet, quia tunc est efficax in effectu quādo in nullo opere quod exequitur præfert bonum priuatum Deo, sed omnia mandata implet, & nulli tentationi cedit: hoc autem est super cursum ordinarium voluntatis lapsæ, quæ secundum suam naturam est valdè mutabilis, & non potest resistere grauibus tentationibus, & propensioni appetitus sensibilis, vnde habere tantam firmitatem quod vincat omnem mutabilitatem suam, & omnes tentationes, & rebelliones passionum, est opus hominis maximè sani, & sic indiget gratia superante ordinarium cursum, atque adeò *gratia speciali*. Ex hoc autem infertur, quod etiam efficax in affectu, & intentione ad omnia ista superanda propter dilectionem Dei est etiam amor excedens

ordinarium cursum naturæ infirmæ, quia ex parte voluntatis, & intentionis firmat animum ad implenda omnia mandata, & ad non peccandum ex quacumque tentatione, sed ad referendum omnia in Deum, alioquin si non est sufficiens illa intentio voluntatis ad referendum omnia in Deum, & ad implendum omnia mandata, non est efficax ex parte inclinationis, & intentionis volendi finem, quia non vult virtualiter, & sufficienter ex parte intentionis omnia media ordinata ad talem finem, & sic nó vult exequi in effectu quod vult in intentione, & in affectu. Ergo efficacia intentionis debet firmare voluntatem in vi intentionis contra omnem mutabilitatem, & contra omnia obiecta omnium tentationum etiam graviorum; ergo superat ordinarium modum naturæ infirmæ, & lapsæ imo est supremus actus inter morales hominis sani, & roborati; cùm sit amor efficaciter intendens implere omnia. Et de hoc amore naturali loquitur D. *Thom hic art. 3*, cum dicit, non posse in natura lapsa hominem diligere Deum super omnia, etiam naturali dilectione sine Gratia, quod poterat in natura integra, & sumitur ex S. *Aug. Lib. de gratia, & libero arbitrio cap.* 18. vbi postquam explicauit illud mandatum legis, *Diliges Dominum Deum, &c.* quod est præceptum legis naturalis, cùm contineatur in decalogo, dicit de illa dilectione, seu Charitate sic: *Vnde est in hominibus Dei Charitas, & proximi, nisi ex ipso Deo? Nam si non ex Deo, sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani: Si autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Quia saltem ex parte voluntatis, & inclinationis habet quidquid requiritur vt in effectu reddatur efficax, alioquin si non est sufficiens voluntas ad exequendum in effectu, non est efficax inclinatio, quomodo enim potest efficaciter velle executionem, quam videt non posse implere in effectu. Ergo si est efficax in affectu habet sufficienter firmatam voluntatem contra mutabilitatem, & contra tentationes etiam graues, quantum est ex parte ipsius voluntatis: ergo superat ordinarium modum voluntatis mutabilis, & infirmæ: ergo requirit extraordinarium concursum.

19 Quare *in hac* opinio *Molina* sustinenda non est, vt late ostensum fuit in Congregationibus habitis super materiam de auxiliis coram *Clemente VIII. Congregatione 7. &* 11. Nec explicari potest, quod loquitur *Molina* de dilectione Dei inefficaci, quia vt dicta *Congregatione* 7. ostensum est, si aliquis habet propositum implendi omnia mandata, saltem pro eo tempore quo durat illud propositum, efficax est, licèt posteà cadat, aliàs si moreretur durante illo proposito non haberet dilectionem efficacem vt ipse pontifex intulit contra *Valentiam*. Est ergo ille actus efficax, quia est principium electionis, & executionis mediorum, ita vt non requiratur alia intentio efficacior, vt de facto exequatur, loquimur enim de illa quæ ad talem electionem efficaciter inclinat.

20 Denique *ex eodem* principio deducitur, quod illa opera quæ non possunt exerceri sine resistentia grauium tentationum, & firmitate mutabilis voluntatis; sunt supra cursum ordinarium naturæ lapsæ, atque adeò indigent *speciali gratia*, sicut est perpetua Castitas, Martyrium, Perseuerantia in bono vsque ad mortem, Contritio de peccatis, quę includit amorē Dei super omnia, etiam si fiant ista opera ex motiuo naturali honesto, ex hoc enim principio regulanda sunt ad videndum vtrum indigeāt *speciali gratia*, videlicet si requirant vires ad resistendum grauibus tentationibus, aut debeant firmare mutabilitatem voluntatis, quæ secundum cursum ordinarium valdè mutabilis est, & sic firmitas eius per longum tempus indiget *speciali gratia*.

Soluuntur Argumenta.

AD *primum* à principio *respondetur*, illud obiectum diligendi Deum super omnia non esse 1
proportionatum voluntati lapsæ quasi moraliter, & quantum ad firmitatem, quam requirit in subiecto vt fiat, licèt maneat proportionatum quasi physicè, & quantum ad ipsam libertatem, quia non cogitur ad oppositum. Et quando dicitur, quod non semper occurrunt tentationes, & impedimenta ad illum actum, *respondetur*, quod occurrunt ex parte obiecti; quia in dilectione Dei super omnia inuoluuntur virtualiter omnes tentationes, & impedimenta contra quæ firmatur affectus, & ideò tentationes occurrunt obiectiuè, licet nō semper subiectiuè, quando fit ille actus amoris Dei. Et quando instatur de promulgatione legis amandi Deum super omnia, *respondetur*, quod Deus præcipitur amari super omnia, non viribus ipsius legis, sed viribus gratiæ specialis quæ ex misericordia Dei datur omnibus: etiam in statu puræ naturæ, quia ille status solùm excludit supernaturalia, non vero specialem gratiam intra limites naturæ, vnde dicit *Aug. lib. de Gratia Christi cap.* 8 *Quid ad hoc valet legis agnitio, si desit gratia opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio, iubet enim magis quàm iuuat, docet morbum, non sanat, imò potius ab eo quod non sanatur, augetur, vt attentius gratia medicina quæratur.* Ita *August.*

Ad *secundum respondetur*, circa tentationes gra- 2
ues voluntatem non esse necessitatam ad consentiendum in vi libertatis, sed esse infirmam ex defectu virium, & affectus ad bonum, ad resistendum affectui grauium tentationum, vt explicatum est, & ideò sine gratia non posse resistere. Quod verò dicitur de suspensione omnis actus, iam dictum est non esse possibile moraliter, & connaturaliter, & secundum cursum ordinarium, sed solùm quasi metaphysicè. Quod verò additur non esse indebitum, vt proponatur obiectum contrarium tentationi cum tanta vehementia, sicut tentatio. *Respondetur*, esse omnino indebitum, & consequenter pertinere ad specialem gratiam, quia cùm tentatio grauis sit illa quæ tentat nos supra id quod possumus, & non sinit apparere conuenientiam practicam obiecti honesti, vt moueat voluntatēm, licet relinquat quod appareat quasi speculatiuè, vt peccato desit excusatio, ideò tentatio grauis quasi inducit formam prædominantem in subiecto, cùm autem magis connaturale, & debitum sit dare concursum subiecto iuxta formam prædominantem, quàm contra illam, ideo proponere obiectum honestum contra tentationem ita fortiter vt superet illam, est vltra ordinarium cursum, & iuxta principia ipsius subiecti, quę potius ad oppositum inclinant propter vehementiam, quia si tentatio obscurat rationem quia grauis est, prædominatur vtique rationi, atque adeo illustratio talem obscuritatem remouens non potest oriri à ratione, sed ab aliquo principio externo fortiori, & fortificante illam.

Ad *tertium dicitur*, quod per legem naturalem 3
Deus non iubet impossibilia absolutè, sed possibilia per Gratiam, licèt impossibilia infirmitati naturæ Gratia destitutæ, quod autem per Gratiam, & amicos possumus, simpliciter possumus, quia Deus ex parte sua non deest, dicente Apostolo: *Omnia possum in eo qui me confortat.* Vnde Deus non

non iubet vt impleamus totam legem sine gratia, sed per illam, sicut qui iuberet vt videremus aliquid, non iubet vt videamus sine luce, sed mediante luce, gratia autem Dei est *Lux vera quæ illuminat omnem hominem*, & ideò omnes homines obligantur tali luce gratiæ implere præcepta. Vnde dicit Tridentin. Session. 6. cap. 11. *Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis* (idest, quod cum generali concursu potest fieri) *& petere quod non possis, & adiuuat vt possis* (quod pertinet ad auxilium speciale.) Et quando dicitur. Quod cum concursu generali solum posset habere actum conditionatum diligendi Deum. *Respondetur*, quod etiam potest cum concursu generali dari dilectio absoluta Dei, sed non super omnia, sed respectu alicuius actus particularis si fiat propter Deum; ad diligendum autem super omnia absolutè requiritur specialis gratia.

4 Ad *Confirmationem Respondetur*, quod ex *Conciliis* constat liberum arbitrium esse attenuatum viribus, licèt non extinctum, vt dicit *Tridentin. Session.* 6. *cap.* 1. Vnde colligitur non posse viribus propriis facere opera, quæ exigunt vires, & sanitatem perfectam, atque adeò quando postea dicunt nos indigere gratia Dei ad vincendas tentationes, & seruanda mandata, licèt præcipuè loquantur de obseruatione conducente ad salutem, tamen ex consequenti propter defectum virium deducitur difficilia opera requirere *Gratiam specialem*. Ad *Instantiam de Pueris* in Lymbo, *Respondetur*, quod *Diu. Thom.* solùm dicit, quod coniungentur Deo per participationem naturalium bonorum, & ita *de ipso Deo gaudere poterunt naturali cognitione, & dilectione*. Cæterum ista dilectio non ordinatur ad implendam legem, vel vincendas Tentationes, quæ tunc non erunt, nec ad consequendam vitam æternam, vnde de illa non loquitur hîc, sed erit sicut in puris naturalibus, non sicut in statu naturæ lapsæ, vel quantum ad hoc disponentur à Deo, sicut si essent in natura integra purè naturali.

5 Circa *secundum Punctum* supra propositum, scilicet quæ sit gratia specialis requisita ad ista opera perfectè facienda? *Dico Secundò*. Ad substantiam istorum operum, etiam vt sunt naturalis ordinis per se indiget homo gratia sanante, vt *Sanct. Thom. dicit articul.* 3. & ex dictis constat, quia sunt opera hominis sani: ergo indigent gratia sanante. Et dico *ad substantiam operis*, quia ad modum operis, scilicet quod sit meritorium, vel à charitate imperatum, constat manifestè requiri gratiam supernaturalem, sed de hoc non agimus hîc.

Cæterum *cùm gratia sanans* possit dici dupliciter, scilicèt sanans ab infirmitate dando vires, & sanans à peccato, & auersione, dando sanitatem, & *Prima* fit per gratiam actualem, idest, per auxilia actualia quibus intellectus excitatur ad bonum, & subministratur Spiritus boni affectus in voluntate. *Secunda* verò per gratiam habitualem sanctificantem, certum est quod ad ista opera requiritur gratia sanans primo modo, quia requiritur gratia tollens infirmitatem, & dans vires ad operandum, hæc autem est gratia auxilians quæ datur ipsis potentiis ad operandum, quia in potentiis est infirmitas tollenda per gratiam, imò quantumcumque detur gratia sanctificans, & sanans à peccato, si non detur specialis illa auxilians quæ det vires potentiis, & sanet ab infirmitate, non poterunt fieri illa opera difficilia.

7 Dubium verò est in duobus, *primum*, an ista gratia sanans, & auxilians debeat esse supernaturalis ordinis, & non solùm specialis in genere naturæ? *Secundum est*, an ista gratia auxiliatiua ad opera ita difficilia de facto inueniatur sine gratia sanctificante, & sanante à peccato, saltem per accidens? Hæc dubia maximè pendent ex dicendis *sequenti Disputat.* vbi agemus de necessitate supernaturalis Auxilij.

Dicimus *ergo ad primum*, quod per se loquendo, & quantum est ex parte obiecti solum requiritur auxilium speciale ordinis naturalis, supposita tamen eleuatione ad statum supernaturalem requiritur ad dilectionem Dei super omnia, & ad implenda omnia mandata auxilium supernaturale: similiter dicimus *ad secundum*, quod per se, & ex præcisa ratione obiecti non requiritur gratia sanctificans ad talia opera, benè tamen per accidens, præsertim ad dilectionem Dei super omnia, & ad impletionem omnium mandatorum. De primo videatur D. *Montesinos hic Disputat.* 27 *Quæst.* 6. *& Magister Curiel suprà articulo* 3. *Dubio vltimo, conclusion.* 2. Ratio primæ partis est. Quia impletio legis naturalis, & dilectio illa Dei super omnia sunt opera naturalis ordinis; ergo ex natura talium operum solum exigunt auxilium eiusdem ordinis naturalis. *Ratio secundæ partis est*, quia dilectio Dei supernaturalis opponitur auersioni à Deo fine naturali; sed in hoc statu auersio à Deo fine naturali, etiam est auersio à Deo fine supernaturali, cum sit destructiua gratiæ, cum tamen in statu puræ naturæ non redderet hominem priuatum gratia, quia tunc solum erat negatio gratiæ, eo quod non erat homo ordinatus ad illam: & vlterius non potest auersio à Deo tolli quantum ad finem naturalem, & relinqui quantum ad finem supernaturalem, quia est indiuisibilis priuatio; ergo oportet quod dilectio Dei authoris naturalis vt tollat auersionem sibi oppositam, debeat etiam tollere illam vt est auersio à Deo fine supernaturali, & consequenter comitare debet illam Auxilium supernaturale. Similiter omnium mandatorum impletio habet ex lege dei connexionem cum vita æterna, iuxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*. Et ad Galat. 3. *Qui fecerit ea quæ legis sunt, viuet in illis*. Ergo non possunt impleri omnia mãdata legis sine Auxilio supernaturali propter istam connexionem cum vita æterna, vnde in homine iusto in quo auersio ista sublata est, non repugnat elici amorem Dei naturalem sine aliquo supernaturali coniuncto. De isto puncto videri potest *Montes. hic Disp.* 27 *Quæst.* 6. *& Curiel in hac Quæst. art.* 3 *dub. vltim concl.* 2. 8

De *Secundò* videatur *P. Suarez lib* 1. *de gratia cap.* 27. *& Lorca hic disp.* 7. vbi latè probat ex authoritatibus *PP.* & congruentiis non dari infidelibus, & peccatoribus illam gratiam specialem ad seruandã totam legem, & ad opera illa difficillima quæ solum probant stante illo statu permanentiæ in peccato nõ dari eis connaturaliter talem gratiã specialẽ, quia ratione status sunt illã indigni, & ponunt obicem, & impedimenta ad illam: non est autem secundùm cursum ordinarium dari ista beneficia ponenti obicem, vt enim connaturali modo dentur requiritur gratia sanctificans in subiecto, præsertim ad amorem Dei super omnia, quia vel supponit subiectum esse iustum vel facit vt non detur iste amor pro isto statu in peccatore, nisi simul cum amore Dei supernaturali (vt diximus) & idem est de obseruatione totius legis, quæ hunc amorem Dei efficaciter includit. 9

tentatione ad cuius resistentiam requiritur auxilium speciale. *Et secundò* deficit argumentum, quia non facit sufficientem numerationem, & inductionem à quolibet peccato ad omnia, quia in hoc verbo *potest*, non fit sufficiens inductio numerando singula quæ potest singillatim, & seorsum, & quasi ex parte obiecti, omittendo autem difficultates quæ nascuntur ex continuatione inter vnum actum, & alium, vnde ad bene numerandum sic debet fieri inductio. *Potest hunc actum facere, & illum, & sic de singulis, & continuationem inter hunc actum, & illum superare, & reliquas tentationes, & difficultates, quæ singulis actibus possunt supervenire, ergo potest legem implere, & omnia peccata vitare*; Sed tunc antecedens est falsum, quia difficultas, quæ nascitur ex tali continuatione vinci non potest per vires naturæ, propter mutabilitatem intrinsecam voluntatis, & defectum principiorum ad resistendum illi; defectus autem principiorum, & virium non inducit solam difficultatem maiorem, sed impossibilitatem, quia est defectus in aliquo intrinsecè requisito ad operandum, non quidem quod entitas potentiæ diminuatur, sicut in ægritudine corporali debilitantur vires Physicæ sed quia deficiunt principia ex parte obiecti conuenienter propositi, & affectus voluntatis ad ipsum, quæ vocantur *principia moralia*, quia pendent à propositione obiecti moraliter mouentis, sed tamen sine illis nullo modo potest voluntas operari. Aliud ergo est entitas potentiæ, aliud vires, & aliter se habent vires morales ex parte obiecti, & affectus, quæ hic deficiunt, aliter vires merè Physicæ, quæ deficiunt in ægritudine corporali.



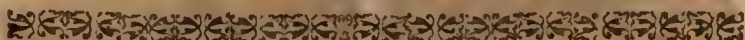
SEQVITVR EXPLICATIO
Literæ D. Thom.

IN *Artic. 6.* inquirit vtrùm homo possit mereri vitam æternam sine gratia? & respondet conclusione negatiua. 1

In *Artic. 7.* inquirit vtrùm possit homo se ipsum ad gratiam præparare sine auxiliis gratiæ? & respondet duplici conclusione. *Prima est*, ad hoc vt præparetur homo ad gratiam consummatam, quæ est beatitudo, indiget gratia habituali sanante, quæ est principium merendi. *Secunda Conclusio*, ad hoc vt homo præparetur ad istud donum gratiæ habitualis, non indiget alio Dono habituali, sed auxilio Dei mouentis supernaturaliter. 2

In *Artic. 8.* inquirit vtrùm possit homo resurgere à peccato sine auxilio gratiæ? & respondet vnica conclusione. Nec ad bonum naturale quod diminuitur per peccatum, nec ad bonum gratiæ quo priuatur per peccatum nec ad remissionem pœnæ æternæ, quam homo incurrit per peccatum, reparari potest, nisi per auxilium gratiæ, & interius mouentis, & infundentis habituale Donum. 3

In *Artic 9* inquirit vtrùm homo sine gratia possit non peccare? & respondet triplici conclusione *Prima est*, in statu naturæ integræ poterat homo sine gratia habituali euitare omne peccatum veniale, & mortale, non tamen sine auxilio Dei conseruantis in bono. *Secunda Conclusio*. In statu naturæ lapsæ indiget habituali gratia sanante naturam ad hoc, quod omninò à peccato abstineat. *Tertia Conclusio*, etiam sanata natura potest homo abstinere ab omni peccato mortali, non tamen ab omni veniali, propter corruptionem inferioris apetitus: & similiter qui est in peccato mortali potest quodlibet mortale euitare, sed non omnia, vel per longum tempus. 4



DISPVTATIO XX.

De necessitate gratiæ supernaturalis ordinis ad opera supernaturalia.

AGIT *Diu. Thom.* in istis quatuor articulis de indigentia gratiæ supernaturalis ordinis, & sunt quatuor ad quæ indigemus illa. *Primò*, vt opera sint meritoria vitæ æternæ. *Secundò*, vt præparemur ad iustificationem. *Tertiò*, vt ipsam iustificationem consequamur, & reparationem à peccato. *Quartò*, vt possimus conseruari in iustificatione per abstinentiam à peccato. De his quatuor egit *Diu. Thom.* per istos quatuor articulos. Nos autem hic omittimus ea quæ pertinent ad rationem meriti quia explicanda sunt in *Quæst.* 114. Similiter quæ pertinent ad Præparationem ad gratiam, & reparationem à peccato, multa tractanda sunt in materia de 1

Iuſtificatione *Quæſt* 113. Solum ergo tria hic tractanda ſunt. *Primum*, vtrùm omne quo præparat ad Gratiam ſanctificantem debeat eſſe ſupernaturalis ordinis? *Secũdum*, vtrum poſsit dari aliqua reparatio à peccato ſine gratia ſupernaturali? *Et tandem*, vtrùm ad euitandum omne peccatum, ſiue mortale, ſiue veniale ſit neceſſaria gratia ſupernaturalis ordinis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm omnis actus præparans ad gratiam ſiue proximè, ſiue remotè indigeat gratia ſupernaturalis ordinis?

MVlti *diſcurrunt* hic per omnes actus Virtutum, & donorum ſupernaturalium, vt oſtendant quomodo ad illos requiratur auxilium ſupernaturalis ordinis, & inter alios *P. Suarez* in toto *lib. 2. de gratia* diſcurrit per iſtos actus ſupernaturales: ſed alienum eſt ab hac materia hæc ita tractare, quia habent ſpeciales materias.

2 In *præſenti* ergo ſupponimus vnum principium tanquam certum, & ab omnibus recipiendum, ſcilicèt, quòd omne illud quod ſupernaturalis ordinis eſt in ſe, requirit etiam auxilium eiuſdem ordinis; proportionatur enim auxilium effectui quem efficit, & cauſæ quam adiuuat, vnde ſi effectus eſt ordinis ſupernaturalis, etiam concurſus, & influentia in illum debet eſſe eiuſdem ordinis, vt illi proportionetur. Ex quo principio per immediatam conſequentiam deducitur quod omne opus quod conducit, & ordinatur ad acquirendam gratiam ſanctificantem ſub ea formalitate, qua ad id conducit, debet eſſe ſupernaturalis ordinis, & ex auxilio ſupernaturali, vtpotè ad finem ſupernaturalem directa. Et ſumitur hæc reſolutio ex Concilio Tridentin. Seſſion. 6 Canon. 3. *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio poſſe hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere, ſicut oportet, vt ei gratia iuſtificationis conferatur, anathema ſit.* Vnde deducitur argumentum. Ordinatio cuiuſcumque operis ad gratiam ſanctificantem, vel conducit ad illam, vel non: *ſi non conducit*, eſt ordinatio fruſtranea, & nullius momenti; fruſtra enim ordinatur tanquam actus, & diſpoſitio ad aliquid, quod nihil conducit ad illud, & de tali ordinatione non loquimur. *Si autem conducit*; ergo pro ea parte qua conducit fit ſicut oportet ad iuſtificationem, ergo eſt à Spiritu Sancto præueniente, & eius adiutorio: quo nomine auxilium ordinis ſupernaturalis perpetuò intellexere *PP.* & *Concilia*: & licèt aliquid ſolùm inadæquatè, & ex parte conducat, & non ſe habeat tanquam totale, vel etiam vltima diſpoſitio, tamen adhuc requirit auxilium ſupernaturale, pro ea parte qua conducit ad iuſtificationem; nam etiam actus fidei, & ſpei non ſunt vltima, nec totalis diſpoſitio ad gratiam, & tamen dicit *Concilium* quod *ſi fiant vt oportet ad iuſtificationis gratiam, ſunt à Spiritu Sancto.* Quidquid ergo fit vt oportet ea ratione qua conducit, à Spiritu Sancto eſt: non enim eſt maior ratio de actu fidei vt conducente, quam de alio quocumque opere ſimiliter ad id ordinato, & conducente.

2 Confirmatur. Quia talis directio non poteſt alicui operi conuenire ex principiis naturæ ſecundum ordinem naturalem, quia in tota natura non eſt aliquid proportionatum, & poſitiuè ordinatum ad gratiam; ergo debet eſſe ex principiis ſuperioris ordinis ad totam naturam, per hoc enim proportionatur gratiæ, quæ ſuperioris ordinis eſt.

Difficultas *verè reducitur* ad hoc vt videamus, vtrùm aliqua opera habeant ſecundùm ſe, & ex ſua natura iſtã ordinationem ad gratiam ſanctificantẽ, aut ſaltem ita annexam vt nullo modo poſſint fieri ſine auxilio gratiæ ſupernaturalis? Et præcipuè difficultas conſiſtit in tribus. *Primò*, in pia affectione ad credendum, quæ videtur concipi ex motiuis naturalibus: & tamen conducit ad fidem, & ad gratiam. *Secundò*, in ſubſtantia actuum virtutum infuſarum, vtrum illæ ex ſubſtantia talis operis exigant ſupernaturale auxilium: an ſolum ratione alicuius modi, vel formalitatis extrinſecæ? *Tertiò*, in adimpletione totius legis naturalis, & dilectione Dei naturali ſuper omnia, quæ virtualiter eſt impletio legis, vtrùm requirat auxilium ſupernaturale propter connexionem, quam habent cum vita æterna, & quia decretum eſt à Deo vt facienti quod in ſe eſt non deneget gratiã, implens autem totam legem facit quod in ſe eſt. 4

Circa *Primũ* diſputatũ eſt in materia de fide, & ad illam pertinet directè iſta difficultas: breuiter dico. Quod eũ certũ ſit voluntatẽ illam credendi ſupernaturaliter ex parte rei volitæ eſſe ſupernaturalẽ, quia actus credẽdi ſupernaturaliter, res ſupernaturalis eſt, totá difficultas conſiſtit in hoc, an etiá ex parte motiui volendi illa volũtas ſit ſupernaturalis, hoc enim requiritur vt ille actus in ſua ſubſtantia, & ſpecie ſit ſupernaturalis. Videtur enim quod illa volũtas oriatur ex motiuo naturali, ſiquidẽ naturali diſcurſu cognoſcũtur motiua, quibus homo perſuadetur ad volendum credere, ſcilicèt ex miraculis, ex teſtimonio Martyrum, & Sanctorum, & continuatione Eccleſiæ, & aliis ſimilibus, quibus tanquam motiuis inducitur homo, & iudicat conueniens hoc quod eſt velle credere: ergo talis voluntas naturalis eſt in ſua ſubſtantia, vtpotè ex naturalibus motiuis orta.

Secundo *euidentius*: Quia ſi illa volũtas eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam; ergo oritur ex iudicio ſupernaturali, ſicut enim *nihil eſt volitum quin præcognitum*, ita nihil eſt ſupernaturaliter volitum, quin ſit ſupernaturaliter præcognitum, eſt enim cognitio principium volitionis, & ita debent proportionari inter ſe cognitio, & volitio: illud autem iudicium ſupernaturale eſſe non poteſt, quia vel eſt ſupernaturale clarum, vel obſcurum, ſi clarum, eſt perfectius Fide, quæ eſt ſupernaturalis, & obſcura, vnde non poteſt diſponere ad finem, quia diſpoſitio non eſt perfectior forma ad quam diſponit: imò aliquando experiremur hanc euidentiam, cùm tale iudicium ſemper præcedat actum credendi, & tamen conſtat hoc à nemine experiri. Si autem illud iudicium eſt obſcurum, ergo non aſſentimur illi niſi ex voluntate præcedenti, nam vbi non eſt euidentia, non conuincitur intellectus ab obiecto: non conuicto autem intellectu indiget affectu voluntatis vt inclinetur ad aſſentiendum: & de illa voluntate iterum inquiremus, an ſit ſupernaturalis, & indigeat ſupernaturali iudicio præcedente, & ſic in infinitũ? 6

Nihilominus *Oppoſita Sententia* eſt communis, 7

&

& vera. De illa videatur *P. Suarez Tomo 1. de Gratia Lib. 2. cap 3. & Montesin. hic Disput. 28. Quæst. 2. & alij.* Fundamentum est, quia pia affectio voluntatis est principium influens in actum Fidei, siquidem credere non est actus solus intellectus, sed intellectus vt moti à voluntate, *nemo enim credit nisi volens*, vt dixit *Augustin. Lib de Prædestinat. Sanctorum cap. 2.* Pendet autem actus credendi à voluntate quatenus ipsum obiectum Fidei secundum se, non est sufficiens ad conuincendum intellectum, quia non est euidens; vnde quod deest obiecto, suppletur ex affectu voluntatis inclinante intellectum ad assensum. Ex qua doctrina formatur efficax argumentum ad probandum quod illa affectio debeat esse supernaturalis in sua substantia, idest, ex suo motiuo, & specie. Firmitas quæ est in ipso actu credendi est supernaturalis, siquidem in hoc maximè actus Fidei Diuinæ supernaturalis est, quia excedit omnem certitudinem naturalem, & nititur infallibilitati Diuinæ: sed ista firmitas non potest prouenire ex solo obiecto; ergo debet etiam prouenire ex voluntate, quæ inclinat in id quod obiectum non potest conuincere: ergo oportet quod motiuum talis voluntatis sit æquè firmum atque est ipsa firmitas actus credendi. *Minor constat*: Quia obiectum Fidei remota voluntate non sufficit communicare ei firmitatem infallibilem, quia non sufficit inclinare intellectum ad assensum sine voluntate, ergo, firmitas quæ de facto inuenitur in actu credendi deriuatur media voluntate; ergo voluntas debet moueri aliquo motiuo plusquam humano, & naturali, quia omnia illa motiua naturalia sunt fallibilia, ergo debet esse motiuum supernaturale; ergo est voluntas supernaturalis quoad substantiam, quia formale eius motiuum supernaturale est.

8 Confirmatur ex illa definitione *Concilij Arausicani 2. Can. 5. Si quis initium fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium non per gratiæ donum, idest, per Spiritus Sancti inspirationem corrigentis voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, sed naturaliter inesse dicit, Apostolicis dogmatibus contradicit.* Nec potest exponi hoc Testimonium, quod loquatur de *Fide Formata*, quia expressè loquitur de initio fidei (*si quis initium fidei &c.*) & credulitatis affectu corrigente voluntatem ab infidelitate ad fidem: sed Charitas qua formatur Fides non est eius initium, sed consummatio, & perfectio; ergo non loquitur de illa Concilium. *Item*, quia Charitas supponit fidem; ergo supponit hominem correctum ab infidelitate ad fidem, hæc enim correctio non fit per Charitatem, cum possit aliquis ante Charitatem esse Fidelis: sed *Concilium* dicit ipsam correctionem ab infidelitate ad fidem fieri per Gratiam Spiritus Sancti; ergo non loquitur de Charitate quæ supponit fidem, & format illam, sed de pia affectione antecedente Charitatem, & Fidem.

Soluuntur Argumenta.

AD *Primum Respondetur*. Quod ad voluntatem credendi præter rationes inductiuas, quæ naturali discursu attinguntur, etiam concurrit motiuum supernaturale, scilicèt illuminatio, & instinctus interior Spiritus Sancti, quo volũtas mouetur ad Fidem. Vnde dicit *Sanct. Th. 2. 2. q. 2. a. 9 ad tertium. Quod ille qui credit habet sufficiens inductiuum ad credendum, inducitur enim authoritate diuina Doctrinæ miraculis cõfirmata, & quod plus est, interiori instinctu Dei inuitantis.* Et longè melius *Concilium Arausicanum citatum Canon. 7. Si quis Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione, & Spiritus Sancti inspiratione, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati, Hæretico fallitur spiritu.* Vbi Pondero verbum *Consentiendo*, quod distinguitur a credendo, *Consensus* enim est actus voluntatis, & suauitas ad consentiendum solùm datur voluntati; non ergo sola ratio inductiua per naturalem discursum, sed supernaturalis illuminatio Spiritus Sancti, præcedit voluntatem credendi.

Ad *Secundum Respondetur*. Illud iudicium supernaturale quod præcedit piam affectionem esse euidens practicè, nõ speculatiuè, idest, importare euidentiam de conuenientia obiecti, & credibilitate, nõ de veritate, & de re credita, & falsum est intellectũ non disponi ad fidem per euidentiam, non quidẽ per euidentiam rei, sed per euidentiam conuenientiæ, & credibilitatis, quæ euidentia est imperfecta, vtpotè rem ipsam non attingens, & consequenter imperfectior Fide, quæ rem ipsam attingit, licèt obscurè. Vnde dicit *Sanct. Thom. 2. 2. Quæst. 8. a. 8. ad secundum Quod Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum*, (id est intelligentiã euidentem) *non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea aliqualiter intelligeret*; ergo secundum D. *Thom.* aliqua euidentia debet præcedere Fidem, debet enim incipere ab aliqua illustratione mouente volũtatem, quæ illustratio aliquam euidentiam importat, alias dependeret à voluntate vt intellectus iudicaret de tali conuenientia obiecti, quæ sibi per illustrationem proponitur. Qualis autem sit ista euidentia explicatur à D. *Thom. cit. loco art. 2.* vbi ponit Donum intellectus habere aliquam euidentiam, licèt imperfectam, & ideò compati cum fide. *Quia scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis non cognoscitur quid sit, aut quomodo sit, sed tamẽ cognoscitur quod ea quæ exterius apparent veritati non contrariãtur, in quantum scil. homo intelligit quod propter ea quæ exterius apparent non est recedendũ ab his quæ sunt fidei, & secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea quæ per se cadunt sub fide.* Ita D. *Th.* Quare sicut cõpatitur euidentia, quæ est actus Doni intellectus cum Fide, quia nõ est circa ipsas veritates Fidei, sed circa credibilitatẽ, & conuenientiã, quatenùs homo videt quod pro nulla causa recedendum est a Fide, ita antequã generetur Fides, quia nondũ est in nobis Donum intellectus, quod solum comitatur Gratia, datur tamen per auxilium diuinum illustratio ad similem actum, quatenus aliquis æstimat ita firmiter adhærẽdum esse rebus Fidei, quod pro nulla causa est ab illa recedendum, & hoc iudicium sæpè experimur in nobis. 2

Circa *secundum Punctum* supra positum, maior 3
Difficultas fuit apud Antiquos, quam apud Recentiores circa substantiã actuum supernaturalium, quia aliqui ex antiquis existimabant actus virtutum infusarum esse naturales quoad substantiam, & supernaturales quoad modum, quia videlicet eliciuntur à potentia naturali intellectus, vel voluntatis, & sic entitas illorum naturalis est, sicut & potentia.

Cæterum vt in hac parte æquiuocationem tolla- 4
mus. Aduertendum est, quod supernaturalitas potest alicui rei conuenire ex triplici principio, scilicet ex causa efficiẽte, ex finali, & ex formali, nam ex parte causæ materialis conuenire nõ potest, cũ causa materialis sit ipsum subiectũ in quo recipiuntur formæ supernaturales, & hoc est ipsa anima, vel eius potẽtiæ, quæ sunt entia naturalia, licèt ratione potentiæ obedientialis recipiant. Ex parte causæ efficientis

dicitur aliquid supernaturale, quando supernaturali modo fit, siue res facta supernaturalis sit, siue naturalis, sicut resuscitatio mortui, aut illuminatio cæci, sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis, aut potentia visiua. Ex parte causæ finalis dicitur supernaturale id quod ordinatur ad finem supernaturalem ab extrinseco, sicut actus temperantiæ, aut alterius virtutis acquisitæ, si ordinentur à Charitate ad meritum vitæ æternæ, suscipiunt in se modum supernaturalem ordinationis ad talem finem: & hoc etiam modo humanitas Christi habet modum supernaturalem vnionis ad verbum ad quod ordinatur vt ad finem, & terminum vnionis. Ex parte causæ formalis dicitur aliquid supernaturale, quando ex ipsa ratione formali specificatiua respicit obiectum supernaturale, & sola dicitur supernaturalitas quoad substantiam, id est, quoad speciem, & naturam actus, quæ desumitur ex obiecto formali, sed quia in aliqua forma inueniuntur plures gradus generici, & specifici, restat adhuc explicandum; An posito gradu specifico supernaturali possint superiores gradus esse supernaturales, ita quod ille actus in sua substantia non sit ex omni parte supernaturalis, nec indigeat auxilio supernaturalis ordinis, nisi sub ea formalitate, vel ad aliquem finem supernaturalem?

5 Respondeo, & *dico*: Quotiescumque aliquis actus habet pro ratione formali specifica aliquid supernaturale, ille actus quoad substantiam est simpliciter supernaturalis, egetque auxilio supernaturali quoad omnia, quæ in illo inueniuntur, & tales sunt actus virtutum infusarum. *Probatur Conclusio* quoad primam partem: Nam illud dicitur substantia alicuius rei quod est ratio constitutiua substantiæ ipsius; ergo si aliqua ratio formalis specifica alicuius actus supernaturalis est, talis actus quoad substantiam est supernaturalis. *Patet Consequentia*: Quia illa ratio constituit naturam, & speciem illius actus; ergo etiam est constitutiua substantiæ eius. Ex quo vlterius colligitur, quod omnes gradus superiores in tali actu naturalis ordinis esse non possunt, sed vel sunt supernaturales, vel abstrahunt à naturali, & supernaturali; implicat enim eandem simplicem entitatem esse simul naturalis ordinis, & supernaturalis, cùm sint diuersæ lineę inter se oppositæ, non minus quàm spirituale, & corporeum, corruptibile, & incorruptibile, sicut ergo non potest eadem qualitas esse corporea quoad gradum superiorem, & spiritualis quoad specificum, ita non potest esse naturalis quoad gradum superiorem, & supernaturalis quoad specificum.

6 Statim verò occurrit vulgaris illa difficultas de vitalitate, & libertate actuum supernaturalium, sunt enim illi actus liberi, & vitales; ergo oportet quod essentialiter progrediantur à principio intrinseco vitæ, quod est anima, & eius potentiæ; sed hæc sunt agentia naturalia; ergo influunt naturali actiuitate, & intrinseca in illos actus; ergo aliquid habent naturale, scilicet vitam, & libertatem.

7 Respondetur, quod vt benè vidit *Montesin. Disp.* 28 *Quæst.* 3. ipsa etiam vitalitas est supernaturalis in istis actibus, quia procedunt à potentia vitali vt eleuata, ita quod eleuatio est ratio agendi, & tota vitius, non tota vt principium radicale, hoc enim est anima, & eius potentiæ; sed tota vt ratio agendi, illa enim radix animę non exit in actum nisi vt eleuata. Intelligendum est enim quod sicut in recipiendo, & educendo formas supernaturales ex subiecto ipsa anima est quæ recipit, & de qua educuntur, sed ratione potentiæ obedientialis, non ratione potentiæ naturalis passiuæ, hæc enim nullo modo concurrit ad recipiendum formas supernaturales, sic in agendo potentia vitalis vere & proprie operatur actiuè, sed ratione actiuitatis supernaturalis sibi superadditæ, non ratione actiuitatis naturalis tanquam rationis agendi, aliud est enim potentia, quæ solùm est actiuitas radicalis, & principium indifferens ad operandum hoc, vel illud, hac, vel illa virtute; illud est virtus, seu ratio agendi quæ est actiuitas proxima, & determinans ipsam potentiam, dansque illi virtutem, sicut substantia aquæ calefactæ concurrit ad calefaciendum non ratione propriæ actiuitatis, quæ est frigus, seu radix postulans frigus, sed ratione actiuitatis superadditæ, quæ est calor, licet non teneat exemplum in hoc, quod aqua respectu caloris se habet tanquam inanimatum subiectum, & nullo modo influens actiuitate propria, neque formali, & proxima, neque radicali, & eleuabili, intellectus autem vere, & proprie influit per ipsam potentiam intellectiuam, mediante tamen virtute supernaturali eleuante, non mediante sua virtute vt naturaliter operante, & hæc virtus supernaturalis non præbet vitalitatem, ipsam secundùm se absolutè, sed reddit vitalitatem eleuatam in operando, & in ratione operandi supernaturaliter, & eleuatè est tota ratio operandi, non tamen est totum principium operandi, sed ipsa potentia: est etiam principium non passiuum, sed actiuum actiuitate eleuabili, & quæ redditur proportionata, & proxima per solam virtutem supernaturalem. Et hoc explicat *Caiet. 2.2. quæst. 171. art. 2. in calce commentary*: Quia sicut in visione oculi non elicit partem visionis potentia, & partem species visibilis, sed totam visionem elicit potentia, vt actuata tamen specie, sic totam vitalitatem actus elicit vitalitas intellectus, vt tamen actuata, & eleuata lumine Diuino, & sic tota ratio proximè proportionans, & habilitans ad talem visionem est lumen, intellectus autem est principium operandi vt eleuabile.

Instabis: Nam actus fidei, & Propheriæ non solùm procedunt ab intellectu vt à principio radicali, sed etiam ab speciebus naturalis ordinis, nec enim pro actu fidei infunduntur nobis species supernaturales; ergo etiam ex parte principij proximi ille actus erit naturalis. 8

Respondetur. Quod propter hoc est magis manifesta supernaturalitas actuum in Visione Beata, quæ tam ex parte luminis, quàm speciei procedit ex principijs supernaturalibus, sed tamen adhuc in fide tota substantia illius actus supernaturalis est, quia licèt species ipsæ sint naturalis ordinis secundùm se, coordinantur tamen, & combinantur ad formandum iudicium, seu propositiones Fidei, & ista coordinatio fit per lumen supernaturale fidei, & sic repræsentatio illa est complexa, & per modum veritatis traditæ supernaturalis est; vnde lumen Prophetiæ, & fidei non solum eleuat potentiam ad eliciendum actum assensus, sed etiam ordinat species ad repræsentandum complexè veritates reuelatas Et ideò dicit *D. Thom. 2.2. Quæst. 173 art. 2. ad 3. Quod vt sint ordinata* 9

forma

forma ad repræsentandum intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

Secunda *pars Conclusionis*, quod actus Virtutum
10 Infusarum sint supernaturales quoad substantiam, sumitur ex D. *Thom.* 1. 2. *Quæst.* 62. *articul.* 1. *ad* 1. vbi dicit. *Quod virtutes Theologicæ excedunt hominis naturam essentialiter.* Constat autem quod in tantum sunt supernaturales, in quantum excedunt hominis naturam essentialiter, seu substantialiter; ergo sunt supernaturales. Et *Quæst.* 63. *art.* 4. docet esse differentiam specificam inter virtutes acquisitas, & per se infusas, differentia autem specifica facit distinctionem quidditatiuam, & substantialem. Et solutione *ad tertium*, dicit: Quod virtutes infusæ nō sunt supernaturales sicut illuminatio cæci, quæ tamen est supernaturalis quoad modum; ergo sentit esse supernaturales quoad substantiam. Et ratio eius ibidem id conuincit. Nam illæ dicuntur virtutes per se infusæ, quæ ex ratione formali, & specifica sui obiecti petunt supernaturalitatem & infusionem; ergo si aliqua virtus per se, idest, ex obiecto & specie sua est infusa, actus illius similiter ex sua formali, & specifica ratione obiecti erit supernaturalis: ergo quoad substantiam.

Soluuntur Argumenta.

1 OBiicies locum difficilem D. *Thom* 2. 2. *Quæst.* 171. *art.* 2. *ad* 3. vbi dicit. *Quod aliquid est supra naturam hominis, vel quantum ad substantiam actus, vt miracula facere, & cognoscere occulta* Diuina *Sapientiæ: alia quantum ad modum actus, non quantum ad substantiam ipsius, vt diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum.* Sed diligere Deum est actus Virtutis Infusæ, scil. Charitatis: ergo aliquis actus virtutis infusæ non est supernaturalis quoad substantiam. Et in 4. *Dist.* 17. *Quæst.* 2. *a.* 1. *Quæstiunc.* 1. *ad* 6. docet *Quod contritio licèt quantum ad formam sit à solo Deo, tamen quantum ad substantiam actus est à libero arbitrio, & à Deo. Confirmatur.* Quia non repugnat dari actum voluntatis, & intellectus, qui circa obiectum supernaturale modo naturali versetur ex motiuo naturali, sicut quando aliquis credit aliquod Mysterium Fidei ex motiuo naturali, scilicet ex Fide acquisita, & Testimonio humano; ergo poterit illi actui superuenire aliquis modus supernaturalis, & sic constituetur in esse supernaturali, non minus quam actus virtutis infusæ; non enim apparet quid amplius faciat, & in quo consistat modus tendendi supernaturaliter, quem habet actus virtutis infusæ.

Ad *primum* locum Diu. *Thom.* respondent multi,
2 quod vocauit D. *Thom. actum quoad substantiam supernaturalem*, illum qui non habet alium actum naturalem similis rationis, dilectio autem Dei, & actus credendi habent actus naturales similes sibi, diligitur enim Deus etiam dilectione naturali super omnia, & creditur Fide acquisita: vnde dicitur talis actus non esse quoad substantiam supernaturalis, quia non ex omni parte est dissimilis actui naturali tendenti ad tale obiectum. Cæterùm hoc valde improprium est, & in ipso actu Prophetico habet instantiam: nam Prophetia versatur circa futura, vel cogitationes cordis, circa quas potest versari cognitio naturalis, saltem coniecturaliter, sicut circa futura; ergo habet aliquem actum similem sibi in ordine naturali, & tamen actus Prophetiæ dicitur à *Diu. Thom.* supernaturalis quoad substantiam.

Respondetur ergo quod *D. Thom.* per *Substantiam actus* non intelligit specificam rationem, & naturam actus, sicut in præsenti loquimur, nec nomine *modi* intelligit aliquid superueniens actui accidentaliter, sed *actum quoad modum* vocat actum quoad elicientiam à potentia *modo proprio ipsius potentiæ*, id est, per aliquod principium, & virtutem illi permanenter impressam, *actum verò quoad substantiam* vocat ipsam entitatem actus, vel effectum *supernaturaliter factam* etiam si non fiat eo modo quo potentia connaturaliter elicit actus suos. Sensus ergo est, quod actus supernaturalis quantum ad ipsum modum eliciendi, quem solet habere talis potentia exigit habitum, seu principium permanens in potentia, sicut diligere Deum, credere, sperare, &c. fiunt enim isti actus vitaliter à potentia quando vult ipsa potentia, & ita fiunt iuxta modum, quem exigit potentia, & quia etiam isto modo illi actus supernaturales sunt, exigunt principium per modum habitus; at verò ea quæ hoc modo supernaturalia non sunt, licèt entitatem, & substantiam supernaturalem habeant, non exigunt habitum, sicut facere miracula, licèt sit supernaturale in se, non tamen fit à nobis per modum causæ principalis, sed instrumentalis, & cognitio Prophetica non fit à nobis deducendo illam ex aliquibus principiis permanenter à nobis cognitis, sed ex actuali illustratione Dei reuelantis, & ideo non datur in nobis habituale Donum ad Prophetiam, neque ad miracula, quia non eliciuntur à potentiis iuxta modum potentiæ, scilicet quando, & quomodo volunt. 3

Ad *Secundum* locum *Diu. Thom.* Respondetur. 4 Quod contritio facta per Gratiam quantum ad ipsam formalitatem dicitur esse à solo Deo, quia est à sola Gratia, quam solus Deus infundit; At vero *quoad substantiam*, id est, *quoad speciem, & naturam suam*, dicitur esse à libero arbitrio, & à Deo, non tamen à libero arbitrio secundùm naturalem virtutem, sed secundùm supernaturalem, ideò enim dicitur esse à Deo, & non à solo libero arbitrio.

Ad *Confirmationem respondetur.* Quod circa obiectum supernaturale materialiter consideratum potest versari actus naturalis ex motiuo, & ratione 5 formali naturali, & tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex motiuo, & ratione supernaturali, ratio enim specifica actus non sumitur ex obiecto materialiter considerato, sed sub ratione formali motiua, & specifica, & ideò quicumque modus supernaturalis, qui non pertinet ad ipsam rationem motiuam, & specificam, non reddit actum supernaturalem quoad substantiam, quantumcumque sit modus superueniens ipsi actui, si iam est constitutus in sua specifica ratione per motiuum, & rationem formalem ordinis naturalis, licet obiectum materiale, circa quod versatur sit supernaturale.

Circa *tertium punctum* supra positum, omissis his quæ pertinent ad materiam de prædestinatione, videlicet an gratia, vel prædestinatio habeat 6 connexionem cum aliquo opere facto ex viribus naturæ: Quod attinet ad præsens, breuiter notabo quatuor pro eius resolutione. *Primum est*, damnatam esse sententiam Semipelagianorum, qui dicebant bonum vsum liberi arbitrij vt est à nobis, id est, vt procedit ex viribus naturæ, esse initium iustificationis, ratione cuius datur Gratia à Deo, de quo videri potest *D. Prosper* in Epistola ad *August.* & ipse *August. Lib. de Prædestin. Sanctorum, & Concilium Arausicanum secundum* per plures Canones

nones. *Secundum eſt*, reiiciendam eſſe ſententiam *Molinæ in concordia quæſt.*1. *Diſp.* 10. dicentis. Quod quotieſcumque liberum arbitrium noſtrum conatur ex ſuis viribus ad totum quod poteſt, Deus confert illi Gratiam præuenientem, & auxilia quibus id faciat vt oportet ad ſalutem, non per modum condignitatis, & meriti, ſed ex meritis Chriſti, & ex pacto, ſeu lege Dei, Ioan. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri.*

Tertium eſt, reiiciendam eſſe ſententiam *Vazquez* 1. 2. *Diſp.* 190. *cap.* 11. *&* 12. *&* 1. *parte Diſp.* 91. *cap.* 12. Quod per opera honeſta facta ex fine naturali, ſed per Gratiam Chriſti ordinis etiam naturalis, obtinentur dona, & auxilia ad iuſtificationem, vnde inter diſpoſitiones ad iuſtificationem numerat multa quæ ſunt ordinis naturalis *Diſput. illa* 190. *cap.* 12. *num* 152. & quando dicitur: *Quod facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, intelligit ipſe *Vazquez* in Commentario *Art.* 3. *quæſt.* 112. de faciente quod in ſe eſt non ſolùm per diſpoſitiones vltimas, ſed etiam per remotas, verbi gratia eleemoſynis, orationibus, & piis operibus, quibus obtinetur à Deo ſpiritus compunctionis, & hoc ineuitabiliter, aut quia Deus decreuit dare ſpiritum compunctionis cum præuiſione præparationis, aut quia id promiſit iſtis, vel operibus illis. In quibus omnibus locis admittit *Vazquez*. quod opera facta ex auxilio ordinis naturalis, dato tamen per Chriſtum, habent annexam Gratiam iuſtificationis, & ſpiritum contritionis ex lege, & pacto Dei, in quo prorſus accedit ad ſententiam *Molinæ*, & ſolum differt dicendo quod tale auxilium ſit datum per Chriſtum, ordinis tamen naturalis.

8 Cæterum vtraque ſententia tàm *Molinæ*, quàm *Vazquez*, prorſus reiicienda eſt: Nam cùm illa opera ſint ordinis naturalis, non excedunt facultatem naturæ, & propria eis principia; ergo tenentur admittere hi authores quod in natura noſtra iuxta vires naturæ datur aliquod initium iuſtificationis, quod ſit cauſa, & motiuum Prędeſtinationis, & Gratiæ, ſeu primæ Gratiæ, atque adeò ſuppoſito pacto Dei non datur Gratia merè gratis, ſed intuitu operis naturalis, & per modum retributionis fundatæ in pacto, & promiſſione Dei: Et vbi, aut quomodo ſtat iſtud pactum, & promiſſio, cum multi agant opera bona exiſtentes in peccato, nec tamen iuſtificantur.

9 Denique vrgetur argumentum. Quia vel illud pactum eſt inter opera naturalia, & iuſtificationem tanquam inter res omnino diſparatas, ſicut ſi Deus faceret pactum, vt reſpicienti ſolum infunderet Gratiam, vel non ſe haberent diſparatè, ſed aliqua daretur proportio inter vnum, & aliud: ſi *primum*, eſt pactum omnino impertinens, & ſine fundamento aſſertum, nec inuenitur vbi ſit tale pactum, & ſi illud datur, quomodo peccatores toties benè operantur, nec tamen obtinent Gratiam. *Et deinde* vel eſt pactum dandi Gratiam propter quodcumque opus bonum naturale, vel propter omnia, vel propter aliqua. *Primum* refragatur omni ſanæ doctrinæ, aliàs quicumque peccator faceret aliquod bonum opus, verbi gratia, eleemoſynam ex ſola pietate naturali, iuſtificaretur. *Secundum* eſt impoſſibile: Non enim ſtat facere omnia opera bona niſi perfectè adimplendo totam legẽ, & conſequenter faciendo omnes diſpoſitiones ad iuſtificationem, etiam vltimam, hoc autem iam exigit auxilium ſupernaturale, vt adimpleat totam legem. *Tertium* ſtare non poteſt: Quia non conſtat, neque eſt aſſignabile quot opera bona requirantur, vt ratione illorum detur Gratia, neque poteſt fundari hoc in meritis Chriſti, nam Chriſtus non meruit nobis contra ipſam Gratiam, vt ſcilicet ex ſola natura, ſeu ex operibus naturalibus mererentur Gratiam, ſic enim mereretur Chriſtus vt ſuppoſito pacto Gratia non eſſet Gratia, ſed daretur ex meritis, ſe licet ratione operis naturalis illi proportionati. Illud autem quod aſſerit Molina, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, expreſſe loquitur non de operibus naturalibus, ſed de his *qui credunt in nomine eius*, quod vtique aliquid ſupernaturale eſt, ſcilicet credere per fidem formatam.

Si *autem ſecundo modo* factum eſt pactum, iam ſupponitur aliqua proportio inter opera naturalia, & Gratiam, & ſic ſaltem erit aliqua congruitas, & initium, ſeu occaſio, cuius intuitu tribuatur à Deo Gratia, quod eſt omninò Semipelagianum, & expreſsè aſſertum à Caſſiano, promiſſio autem Dei, quæ ſit eleemoſynis, & bonis operibus, non intelligitur fundari in aliquo pacto infallibi, etiam reſpectu eorum, qui faciunt ea in peccato, ſed ad ſummum quod ex miſericordia Dei reſpicientur illa opera, nec intelligitur talis promiſſio ſi datur reſpectu eorum qui faciunt illa ex motiuo pure naturali, ſed ex aliquo auxilio, & motione Spiritus Sancti, ne concedamus aliquod initium, vel occaſionem noſtræ iuſtificationis eſſe ex nobis, id eſt, ex operibus naturalibus. 10

Plura de his pertinent ad materiam de Prædeſtinatione, vbi oſtendimus nullam dari cauſam ex parte noſtra reſpectu primæ Gratiæ, & omnium effectuum Prædeſtinationis, fuit etiam tractata iſta difficultas contra *Molinam* in Congregationibus pro materia de auxiliis, *Congregatione* 9. coram *Clemente VIII.* & latè oſtenſum nullo modo ſubſiſtere illud pactum de danda Gratia facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ. 11

Quare *Diu. Thom.* infrà *quæſt.* 112. *articul.* 3. taliter intelligit propoſitionem *facienti quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam*, quod procedit de facienti quod in ſe eſt *non ex libero arbitrio*, ſed *ex diuina motione*, & auxilio diuinæ Gratiæ, vt notabo circa illum articulum. Quando autem dicit *in* 2. *diſtinction.* 28. *quæſtion.* 1. *articul.* 4. *Quod ad Gratiam ex ſolo libero arbitrio poteſt ſe homo præparare, facienti enim quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam*, illa particula *à ſolo libero arbitrio*, non excludit auxilium ſupernaturale actuale, ſed habituale donum ſine quo præparatur homo ad Gratiam, de hoc enim locutus fuerat *Diu. Thom. in corpore art.* contra aliquos, qui ad gratiam requirebant aliquod lumen nobis infuſum quo diſponeremur ad illam. Igitur quando dicimus impletionem totius legis habere adiunctam vitam æternam, iuxta illud, *ſi vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*, non debet excludi auxilium ſupernaturale ſine quo non poteſt talis impletio fieri, & ad vitam æternam dirigi: nam conſtat quod inter alia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, & accedentem ad Deum, oportet credere quia eſt, & remunerator eſt.* Hebr. 11. Quod quidem ſine auxilio ſupernaturali intelligi non poteſt, nec adimpleri. Vnde D. *Thom.* 1. 2. *Quæſt.* 100. *articul.* 10. *ad tertium*, inquit: *Quod obſeruare omnia præcepta legis homo non poteſt, niſi impleat præceptum Charitatis, quod non fit ſine gratia. Et ideo impoſſibile eſt quod Pelagius dixit, hominem implere legem ſine gratia.* 12

Vltimò *obſerua* aliquorum Catholicorum ſententiam, quod *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, intelligi non quod opera naturalia, 13

quæ

quæ facit homo sint dispositiones *positiuæ*, vt detur gratia, sed *quasi negatiuæ*, quia videlicet remouent impedimenta, vt gratia detur, id est, auxilium, quatenus peccata non sunt, quæ de se impediunt operationem auxilij; hoc in bonum sensum reducit *Lorca Quæst. 111. articul. 3. disput. 26.* non quia sit aliquod pactum Dei dandi gratiam facienti opera illa naturalia, sed quia ipse ex sua parte nunquam deficit in auxiliis, ideò hoc ipso quod homo non præstat impedimentum, Deus non subtrahit auxilium, sine vllo tamen pacto, seu debito; sed ex coi g nitate suæ misericordiæ.

14 Sed *tamen*(vt benè notat, & obseruat *D. Thom.* super *Epist. ad Hebr. cap. 12. lect. 3.*) hoc ipsum quod est non ponere impedimentum gratiæ Dei est ex ipsa gratia Dei, quatenus ex principio remouente obstaculum, atque adeò quod gratia detur nullo modo pendet ex libero arbitrio etiam vt à principio remouente prohibens, sed à Deo intendente infundere gratiam, & sic tollente obstacula. Vnde liberum arbitrium tollit illa, faciendo illa opera naturalia ex motione gratiæ, & vt subordinatur illi, sicut ventus aperit fenestram, quæ est impedimentum vt intret domum, & impleatur domus ipso vento. Quare non est dicendum quod detur in nobis aliqua dispositio naturalis, & procedens à solo principio, & motione naturali, quæ vel ex sua natura, vel ex pacto Dei habeat connexionem infallibilem, & debitum ad gratiam, alias supposito pacto Dei daretur initio iustificationis ex nobis, id est, ex viribus naturæ. Si quando ergo opera naturalia conducunt ad obtinendam gratiam, vel remouenda impedimenta ad illam, totum hoc est ex misericordia Dei, atque adeò tunc talia opera naturalia procedunt ex Deo mouente ad gratiam, quod est procedere ex auxilio supernaturali: benè enim stat quod opera naturalia aliquando procedant ex auxilio supernaturali, sicut etiam à nobis possunt imperari à virtute supernaturali in ordine ad finem supernaturalem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm reparatio à peccato quoad omnes effectus suos requirat gratiam supernaturalem?

1 SEnsus *huius quæstionis* non est inquirere de forma, qua fit iustificatio, quænam, & qualis sit, nec de dispositione, & motu liberi arbitrij ad eam requisito; an essentialiter necessaria sit; quia *primum* pertinet ad materiam de iustificatione. *Secundum* ad materiam de pœnitentia; sed sensus difficultatis est, an ex omnibus effectibus, & damnis quæ infert peccatum, nullum sit reparabile nisi per gratiam supernaturalem, aut ita sint inter se connexi isti effectus, vt non possit vnus separari ab alio, & tolli sine gratia: Est enim supponendum, quod sicut iustificatio, & gratia varios effectus important, quosdam physicos, alios morales, sic & peccatum multa damna infert, quæ *Sanct. Thom. hic artic. 7.* reducit ad tria, scilicet *ad maculam*, per quam priuatur homo ipsa rectitudine conuersionis ad Deum, & nitore gratiæ, ad *reatum pœnæ æternæ*, & ad *corruptionem boni naturalis*. Cum autem resurgere à peccato (vt ibidem dicit *Sanct. Doct.*) non sit solùm cessatio à peccato, sed reparatio, & restitutio eorum quæ per peccatum amissa sunt, manifestum est quod adæquata, & plena reparatio omnium, quæ per peccatum tolluntur, exigit gratiam, quia inter damna quæ per peccatum inferuntur, quædam sunt circa supernaturales formas, quæ amittuntur, & nisi per formas supernaturales, & ipsam gratiam non possunt reparari; quædam etiam sunt quæ omninò gratis à Deo fieri debent iuxta illud Apostoli Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Vnde & ipsa gratia, quæ infunditur in tantum facit hanc remissionem peccati, & offensæ Dei, in quantum est forma, & effectus supernaturalis procedens a voluntate Dei diligente nos, & remittente peccata, sic enim in quantum effectus Dei remittentis ipsa gratia formaliter præstat in nobis remissionem offensæ, de quo amplius dicemus in materia de iustificatione.

2 Quare *difficultas* præsens solum est dè reparatione à peccato inadæquatè considerata, & quantum ad aliquem effectum secundarium ex his, qui à peccato inferuntur, an possit separari sine gratia supernaturali, præsertim quoad corruptionem boni naturalis, & quoad illos effectus, qui dependent ex denominatione aliqua extrinseca Dei, v.g. quoad remissionem offensæ, & reatus pœnæ, & alios similes, qui videntur posse fieri saltem de potentia absoluta sine aliqua intrinseca mutatione, & infusione doni, per solam extrinsecam voluntatem Dei, & *ratio dubitandi est*, quia hoc quod est Deum manere offensum post peccatum, & hominem obligatum ad pœnam æternam, videtur solum pendere ex voluntate Dei, non ex aliqua mutatione intrinseca voluntatis humanæ, nec enim ipsi homini voluntarium est, quod talis effectus, & offensa maneat post peccatum, sed potius inuoluntarium; ergo sine aliqua conuersione, aut mutatione ipsius voluntatis, qua fiat illi inuoluntarium quod ante voluntarium erat, videtur per solam Dei voluntatem posse tolli hanc obligationem offensæ, & reatum pœnæ.

Deinde corruptio boni naturalis videtur posse reparari sine gratia supernaturali, tùm quoad virtutem acquisitam, contra quam peccatur, v.g. si est peccatū contra temperantiam, per reparationem temperantiæ reparatur illa virtus: tùm contra auersionem à fine vltimo naturali, quia ista auersio per conuersionē oppositam reparatur, id est, per dilectionem Dei authoris naturalis super omnia; nec enim ad tollendam aliquam priuationem aliquid amplius requiritur, quam oppositam formam illi proportionatam adhibere, forma autem proportionata priuationi boni naturalis, est bonum naturale oppositum; ergo per solā conuersionem ad finem naturalem potest reparari auersio ab illo. Nec apparet ita esse connexam auersionem à fine naturali cum auersione à fine supernaturali, vt non possit vna sine altera tolli, potest enim homo iustus diligere Deum præcisè vt authorem naturæ, & similiter homo in puris naturæ ex Charitate naturali; ergo similiter homo lapsus ex auxilio speciali ordinis naturalis. Quod autē per peccatum mortale ita amittatur principium intrinsecum diligendi Deum, quod sine actione supernaturali nō possit ad illum conuerti, sicut sine miraculo non potest homo mortuus resuscitari, nec reuiuiscere, falsum videtur: sicut enim homo conuersus ad bonum finem potest ad malum conuerti, cur non potent conuersus ad malum finem odio illum habere, & diligere bonum finem, cum voluntas nostra sit mutabilis ex vno in aliud?

Nihilominus

Nihilominus D.Thom. hic *artic.*7. expressè tenet, quod nulla reparatio peccati potest fieri sine gratia, nec etiam ipsa corruptio boni naturalis, quæ per peccatum incurritur. Quod vt melius intelligatur, *Dico primò*: In statu in quo nunc sumus eleuati de facto ad finem supernaturalem, non potest homo sanari etiam quantum ad corruptionem boni naturalis, nisi per gratiam supernaturalem. *Ratio est*: Quia supposita hac eleuatione non potest homo auerti à Deo fine naturali, quin auertatur etiam a fine supernaturali, & maneat priuatus ipsa supernaturali conuersione ad Deum: quia quodcumque peccatum etiam contra naturalem finem repugnat conuersioni supernaturali ad Deum, & cum sit in subiecto apto ad habendum illam formam, manet priuatus illa, non solùm negatiuè, sicut ille qui est in puris naturalibus, sed etiam priuatiuè. *Rursus*, de facto non potest tolli auersio à fine naturali, quin tollatur à fine supernaturali, quia non potest tolli peccatum ex vna parte, & manere ex alia, *impium est enim dimidiam à Deo sperare veniam*, vt inquit *August. lib de pœnitentia*, *& D.Thom. 3.p.Quæst.86.art.3.* Ergo non potest aliquis pro hoc statu sanari ab vno damno peccati, quin reparetur ab alio, ratione cuius concomitantiæ, & coniunctionis nulla datur conuersio efficax ad Deum, nec amor Dei super omnia in peccatore, nisi ex auxilio supernaturali, & cum conuersione ad Deum finem supernaturalem (vt *disp præcedenti* dixi) & sic opponuntur priuatiuè, & immediatè gratia supernaturalis, & peccatum pro hoc statu, supposita illa eleuatione ad finem supernaturalem, ratione cuius coniungitur semper conuersio ad Deum authorem naturalem, & supernaturalem.

5 Dico *secundò* In statu puræ naturæ, idest, remota eleuatione ad finem supernaturalem, vel si modo vellet Deus de absoluta potentia reparare peccatorem quantum ad auersionem naturalem, & non quantū ad supernaturalem, talis reparatio quoad effectus physicos, quos facit peccatum non indigeret forma supernaturali, indigeret tamen actione supernaturali quantum ad modum, sicut est supernaturalis resuscitatio mortui, & illuminatio cæci. Hæc est sine dubio Sententia *Caietani* hic *artic.*7. & sequūtur *Lorca, Curiel, Montesinos*, & alij infrà citandi. *Prima pars ex eo constat*: Quia in tali casu solùm reparatur priuatio formæ naturalis; ergo solùm indiget forma naturali tollente illam priuationem, scilicet rectitudine naturali; quæ fieret tunc per dilectionem Dei supernaturalem, siue per conuersionem naturalem ad Deum, vel quamcumque aliam iustitiam naturalem, de illa enim forma qualis sit, an actus, vel habitus modò non disputo, sed solùm an sit naturalis, vel supernaturalis?

6 Secunda *pars* probatur ex D.Thom. *prima secundæ Quæst.*88 *artic.* 1. Qui in hoc constituit rationē peccati mortalis, quod tollit principium vitæ moralis, sicut infirmitas mortalis tollit principium vitæ animalis; principium enim vitæ in moralibus est finis, sicut se habent principia prima in speculabilibus, & sicut cor in animalibus, ex ordine enim ad finem incipit, & definiuntur voluntas eorum, quæ sunt ad finem, quare remoto ordine vltimi finis non relinquitur aliquod principium intrinsecum per quod reparetur moralis ordinatio circa ea, quæ sunt ad talem finem: ipsa autem dilectio, & voluntas finis vltimi, cum sit primus actus voluntatis, si est circa bonū, est à Deo mouente, non à seipso per alium finem; ergo vt reparetur voluntas circa conuersionem ad talem finem postquam auersa est ab illo indiget motione Dei, talem voluntatem imperante, & dominante: ergo sicut dare vitam mortuo animali pertinet solùm ad Deum, & illa actio quoad modum est supernaturalis, quia excedit facultatem naturæ totius, ita mouere, & conuertere voluntatem ad illum finem vltimum, quem reliquit, est actio solius Dei, & excedit facultatem naturæ, quia non potest voluntas per facultatem propriam se mouere, nisi supposito fine.

Dico *tertiò*: effectus moralis in reparatione à peccato quantum ad remissionem culpæ, & reatus pœnę æternæ, etiam si fiant in statu puræ naturæ, requirunt Gratiam supernaturalem, saltem extrinsecam ipsius voluntatis Dei, vt authoris supernaturalis, licèt de potentia absoluta non requiratur infusio formæ supernaturalis. Hæc est contra *Lorcam*, infrà *dispu.* 37. *dub.* 2. *& Curiel hic Quæstione* 113. *art.* 2. *dubio* 2. sed sine dubio est D. *Thom. hic art.*7. qui exigit ad remissionem reatus pœnæ æternæ gratiam Dei. *Ratio est*: Quia licet peccatum factum in pura natura non sit contra Deum finem supernaturalem priuatiuè, seu positiuè, sed solùm negatiuè, tamen si Deus velit gratis remittere illud, talis condonatio non mensuratur penes id quod est peccatū in se, sed penes id quod possit Deus iustè exigere in recōpensam illius, hanc enim condonat, & remittit Deus, non ipsā peccati actionem tantùm, vt patet quando homo condonat alteri iniuriam, remittit enim id quod sibi debebatur pro iniuria, non ipsā actionem iniuriosā tantùm: sed pro peccato facto in pura natura posset Deus iustè exigere satisfactionem supernaturalem, sicut est satisfactio de rigore iustitiæ, quæ solùm à persona diuina exhiberi potest; posset etiam inferre tormenta æterna qualia modo exequitur in spiritibus damnatis, quos supernaturali modo torquet, & cruciat, scilicèt per actionem ignis corporei in ipsum spiritum, quod superat omnem facultatem naturæ; ergo si totum hoc gratis remittit, tanquam Author supernaturalis remittit, quia supernaturalia sunt quæ remittit, & posset iustè exigere. 7

Dices: totum hoc non potest fieri per voluntatem Dei extrinsecam sine aliqua mutatione creaturæ, quia Deus non habet illam voluntatem de nouo per mutationem sui; ergo per mutationem creaturæ. *Respondetur*: Non semper esse necessariam mutationem positiuam in creatura, sed sufficere negatiuam, vel moralem; sicut si Deus velit aliquem anihilare nihil positiuum ponit in illo, & si velit aliquē obligare præcepto, obligatio illa solùm est effectus moralis; sic potest Deus velle quod iste non sit obligatus ad pœnam, & quod sibi non debeatur satisfactio, & sic ponit effectum negatiuum, qui physicè non mutat, sed moraliter. Aliud est reddere hominem dignum sua dilectione, hunc enim effectum existimo non posse per solam denominationem extrinsecam poni in homine (vt dicam in materia de Iustificatione) quia homo per peccatū manet intrinsecè indignus dilectione Dei, siquidem manet intrinsecè auersus à rectitudine debita; ergo quamdiu ista intrinseca indignitas non tollitur, non potest obiectū in se ipso reddi dignum dilectione Dei per solam extrinsecam denominationem, quia hæc non mutat id quod intrinsecum est. 8

Soluuntur Argumenta.

AD *primam rationem* dubitandi *respondetur* ex dictis, quod illi effectus morales remissionis culpæ, & pœnæ, dato quod fiant sine gratia infusa, & inhærente de absoluta potētia, exigūt tamē ad minus gratiam supernaturalem extrinsecam idest, 1

volun

voluntatem Dei remittentis vt author supernaturalis, quia condonat, & remittit satisfactionem supernaturalem, quam posset exigere.

2 Ad *secundam respondetur*: Quod reparatio boni naturalis corrupti per peccatum non exigit ex parte formæ reparantis formam supernaturalē, si fiat in statu puræ naturæ, sed tamen etiam tunc requiret actionem supernaturalē quantum ad modum, & ex parte principij efficientis, sicut illuminatio cæci, & resuscitatio mortui, pro isto autem statu non potest tolli auersio à Deo fine naturali, nisi simul tollatur à Deo fine supernaturali, quia etiā illi opponitur peccatum, & Deus non dat dimidiatā veniā. Non tamen repugnat elici actum dilectionis Dei naturalis sine dilectione supernaturali, sed illa non conducet sine ista ad remissionē peccati, & reparationē eius prout de facto fit, vt ostensū est. Cur autē voluntas quantumcumque mutabilis, non possit reparari ad finem bonum, à quo auersa est per actionem suā, sed solùm per actionem Dei supernaturalem: *ideo est*: Quia voluntas erga vltimū finem non potest moueri nisi à principio extrinseco, quod est Deus; homo enim secundū propriam facultatem, & naturalē non potest se mouere nisi ex aliquo priùs volito, sicut ex fine ad media, & licèt in primo instanti sit debitum vt moueatur à Deo fine naturali, sicut in primo instanti generationis hominis est debitum vt infundatur illi anima à Deo, tamen amissa semel anima, non debitum est, sed suprà naturam, vt reddatur corpori; ita amisso fine vltimo, non est debitum homini vt moueatur à Deo ad illum: Tùm quia ex ipsa auersione offendit Deū, & reddit se indebitam gratiam vt connectatur ad ipsum: Tùm quia habendo alium finem vltimum, connaturalius est vt secundū illū operetur, quia ex forma dominante connaturalius sequitur actio, non contraria. Vt autem contra bonum finem operemur per peccatum, non indigemus principio extrinseco, sed ipsa deficiente natura, & motu proprio, & fomite peccati, sicut ad corruptionem, & mortem non indiget homo principio extrinseco, sed sola materia corruptibili, ad vitam tamen resuscitandam indiget principio extrinseco.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ad euitanda omnia peccata mortalia, & venialia, sit necessaria gratia supernaturalis?

1 Respondeo, *& dico primò*, existens in peccato mortali pro hoc statu non potest omnia peccata mortalia collectiuè vitare, siue pro tota vita, siue pro longo tempore, sine gratia supernaturali. Itaque si non conuertatur ad Deum per gratiam iustificantem, non poterit omnia peccata mortalia vitare, nec longo tempore, neque tota vita. Hanc conclusionem habet expressè *Sanct. Thom. hic art.* 8. Sed de eius intelligentia dubium est, quibusdam dicentibus, quod ad vitanda omnia peccata requiritur ista gratia, quasi ex parte termini, id est, quod si euitauerit aliquis omnia peccata mortalia consequetur gratiam iustificationis: alijs verò dicentibus quod requiritur gratia iustificationis ex parte principij, id est, quod requiritur iustificari hominem vt euitet omnia peccata mortalia. *Primo modo* sentit *Vazquez hic Disp.* 196 *cap.* 1. Quia (inquit) non patetur Deus vt qui diu seruat legem suam non infundatur ei gratia compunctionis, & charitatis, ex itque ista a S. Greg. in 1. 2. q. Dis. Thom T. 2 n. 11.

pro sua sententia *Scotum, & Enriquez*. qui dicunt benè operanti, & euitanti peccata Deum dare auxilia, quibus disponatur ad remissionem peccati, licèt isti authores (inquit *Vazquez*) existiment illas priores dispositiones esse ex viribus naturæ, ipsum verò sentire quod nullum opus bonum quantumuis minimum, sit ex viribus proprijs, sed ex meritis Christi, cum tamen non omnes dispositiones esse ex auxilio supernaturalis ordinis, supra ex ipso *Vazquez* ostenderim, explicando quomodo *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. Secundo verò* modo explicant: *D. Thom Lorca hic disput.* 4. *Curiel super hunc art.* 8. *dub.* 3. *concl.* 2. *&* 3. citatque pro se *Conradum, Ferraram, & Caietan.* Quamuis *Caiet.* adhibeat modificationem sententiæ *D. Thom.* quod intelligitur de homine existenti scienter, & secundùm affectum in peccato mortali, non qui ex ignorantia, & de facto, licèt non ex affectu, imò iste (inquit *Caiet.*) numerandus est inter eos, qui incipiunt diuinâ gratiâ reparari.

2 Igitur *hoc secundo modo* intelligendam esse sententiam *D. Thom.* ex eius verbis colligitur: *Quia* (inquit) *existentem in peccato mortali antequam ratio in qua est peccatum mortale reparetur per gratiam iustificantem, posse singula peccata mortalia vitare, & per aliquod tempus, sed quod diu maneat sine nouo peccato mortali, esse non potest.* Pondero contra *Vazquez* illud verbum, *antequam ratio reparetur per gratiam iustificantem.* Ergo reparatio ista antecedenter requiritur ad euitandum omnia peccata mortalia; ergo non solū terminatiuè, sed ex parte principij tanquam status, & conditio requisita vt euitentur aliqua peccata necessaria est: cæterùm rationem huius conclusionis reddere non est ita facile: Tùm propter illud commune argumentum, quia homo est liber in quocumque statu ad euitanda omnia peccata mortalia, aliàs non peccaret non euitando omnia, & non sufficit esse liberū physicè, sed requiritur quod sit liber moraliter, quia moralis impotentia non consistit in defectu alicuius principij intrinseci, sed in impedimentis extrinsecis, quæ quidem non sufficiunt reddere hominem absolutè impotentem, sed difficulter potentem: nec minus possunt occurrere ista impedimenta extrinseca respectu omnium peccatorum, quàm respectu alicuius peccati determinati, vt quando occurrunt vehementes tentationes circa aliquod peccatum in singulari, & tamen simpliciter potest quodcūque peccatū diuisiuè vitare, vt affirmat *D. Th.* Tum etiam, quia aliàs teneretur qui peccat mortaliter statim pœnitere, sicut tenetur euitare omnia peccata mortalia, hæc enim vitare non potest nisi sit in statu gratiæ, quam non potest habere nisi pœnitendo, sed non tenetur statim pœnitere, vt communiter Theologi resoluunt in materia de pœnitentia; ergo signum est, quod potest omnia vitare etiam longo tempore, quia ante illud non obligatur ad pœnitentiam.

3 Nihilominus sententia *D. Tho.* optimis congruentijs nititur, & ratione ipsius *D. Thom.* fundatur. *Congruentia sunt*: Quia ad vitanda omnia peccata mortalia non minùs requiritur specialis gratia, quàm ad seruandam totā legem, quę tunc maximè seruatur quādo non peccatur contra illam, nec fit aliquod peccatum mortale, & præsertim si hoc fiat longo tempore non possunt moraliter deesse vehemētes tentationes, quæ omnia exigunt gratiam specialem, specialia autem auxilia connaturaliter, & communiter non dantur nisi existenti in statu gratiæ, quia peccator est indignus habere illam: Tùm propter offensam Dei: Tùm quia communiter Deus non operatur in

causis secundis nisi iuxta formam quæ illis inest, & prædominatur in eis. Item in peccatore deficiunt inclinationes ad bonum, sine quibus non resistitur malo, possumus enim resistere malo vel per puram negationem, & suspensionem actus, & hoc modo euitare peccata est moraliter impracticabile, & fortasse etiam metaphysicè impossibile; vel resistitur malo per modum contrarietatis, scilicèt per affectum bonum oppositum, & talis affectus nequit dari vbi deest inclinatio ad bonum.

4 Ratio verò D. Thomæ illa est: Quia principium operandi in voluntate est finis, cui inhæret voluntas, & ex illa sumit vires, & efficaciam ad operandum ea quæ sunt erga finem, & resistendum fini contrario: cum ergo aliquis non habet cor firmatum in Deo, sed in altero fine, & finis præconceptus sit maximum pondus in voluntate, quia ex fine inclinatur, & mouetur, consequenter non poterit in omnibus quæ agenda sunt respicere ad Deum, in quo non est firmatus, & operari propter illum, omittendo finem contrarium, cui adhæret, & quem habet præconceptum: sed hoc est connaturale, & ordinarium, vt ex hoc præconcepto operetur homo, nisi fortè ex speciali industria, & cura velit agere præter illum finem; sed hæc est differentia, quod præmeditatio, seù industria ad agendum contra finem præconceptum non inclinat perpetuò voluntatem, neque ad omnia, sed pro illo tempore quo durat, & ad illud obiectum ad quod mouet; finis autem vltimus, cui adhæret voluntas inclinat ad omnia opera hominis quantum est de se, & ita cùm non possit homo esse in continua præmeditatione, & vigilantia contra finem præconceptum, non potest semper agere contra illum, neque longo tempore, & sic non potest euitare quin aliqua opera fiant aliquando ex præconcepto fine, & hoc est peccare mortaliter, scilicet operari ratione finis vltimi praui, sicut non potest euitare omnia peccata venialia quamdiù appetitus inferior non est subiectus superiori.

5 Dices: totum hoc non probat requiri gratiam supernaturalem ad euitandum peccata omnia mortalia, sed sufficere speciale auxilium ordinis naturalis, quo excitetur homo ad præmeditandum, & vigilandum ne agat ex fine præconcepto: si autem non agat ex illo fine, euitat peccatum. Nisi fortè dicatur hæc auxilia specialia non dari connaturaliter nisi existenti in gratia, & tunc recurrimus ad primam rationem congruentiæ, non verò aliam tradimus. *Et vrgetur hoc.* Quia stat benè aliquem peccare ex auaritia, vel libidine, & statim odio habere illud obiectum, nec amplius operari velle ex illo, & tamen non statim iustificatur; ergo poterit sine iustificationis gratia nunquam operari ex fine præconcepto, quia non est illi affectus, licèt nondum doleat, & pœniteat, vt oportet ad iustificationem.

6 Respondetur sufficere quidem auxilia specialia ordinis naturalis, si continuò, & per modum status darentur homini peccatori, sed talis continuatio extraordinaria esset, & quasi miraculosa, in quo casu non loquitur *D. Thom.* non enim negat de potentia absoluta posse euitari omnia peccata mortalia per manutenentiam Dei, vel continuam assistentiam secundùm auxilia specialia ordinis naturalis: sed hoc non erit connaturale homini existenti in peccato, nisi prius reparetur per gratiam. Quare extra casum miraculosum (de quo non est sermo hic) indiget homo reparatione gratiæ, & conuersione ad finem vltimum, vt possit vitare omnia peccata mortalia. *Ad instantiam* autem dicitur: Quod homo quando peccat mortaliter ponit finem vltimum in pecunia, vel libidine quasi materialiter, sed formaliter in amore sui, qui ita se amat vt Deum contemnat, non refugiens transgredi prohibitionem Dei, vt impleat voluptatem suam. Et ideò qui semel peccauit, nisi ab isto amore sui ita auertatur vt diligat Deum plusquam se, non iustificatur, nec manet firmus vt occurrente aliqua materia propriæ commoditatis, & amoris, non postponat Deum sibi, licèt in illa particulari materia, vel pecuniæ, vel libidinis, & alia simili non amplius habeat voluptatem; amittit enim amorem ad illud materiale sui finis vltimi, non ad formale, qui est amor proprius, & adimpletio suæ voluntatis.

Soluuntur Argumenta contra dicta.

AD rationes dubitandi à principio *Respondetur* iuxta dicta in disputatione præcedenti, cum ageremus de libertate ad implédam totam Legem, & obligatione ad illam. Et summa resolutionis consistit in hoc, quod homo ex vi libertatis physicæ habet potentiam quasi physicam, & remotam ad omnia peccata vitanda, vel bona facienda, sed hæc potentia caret viribus, & ita non est proxima, & moraliter sufficiens sine Gratia. Nomine autem *potentia*, vel *impotentia moralis*, siue *virium*, non intelligimus solùm extrinseca impedimenta, quæ difficultatem faciunt, non impossibilitatem, sed intelligimus finem rectum propositum per intellectum, & amplexum per affectum, quo tanquam principio, & pondere, & viribus vtitur voluntas ad volendum rectè ea quæ sunt ad finem, vt ad repellendum oppositum finem cum auxiliis sibi proportionatis. Et dicitur *morale principium*, quia finis, seu bonum moraliter, & metaphoricè mouet; sed tamen carentia istius principij per affectum interiorem ad illud, reddit simpliciter impossibilem operationem bonam, quæ à tali fine dependet; nec tamen tollitur libertas, quia culpà sua non habet finem bonum, cum possit. 2

Secundò *dicitur*: quod potest omnia peccata mortalia diuisiuè, & seorsum euitare etiam potentia proxima, & morali, si ex præmeditatione, & cura non agat ex fine præconcepto, sed ex alio; non tamen potest omnia collectiuè, quia non semper potest esse in continua præmeditatione contra finem conceptum, nisi recedendo ab ipso fine; & sumitur ly *collectiuè*, non pro eo quod est simul, sed pro eo quod est *continuatiuè*. quia est specialis difficultas in continuando vnum actum post alium, quàm in faciendo vnumquemq; seorsum, & tunc quando dicimus quod *non potest omnia collectiuè* non est quia datur aliquod opus determinandum, & in indiuiduo designabile, quod non possit facere, possit autem reliqua, sed tota collectio illa est terminus extraordinarius, & extrinsecus in quem non potest homo, eo quod aliquod ex illis indeterminatè, & confusè non potest continuare cum aliis, siue sit hoc, siue illud; quodcumque tamen signatum, & determinatum potest facere, & ideò quodcunque non euitet, peccat.

Ad *secundam probationem dicitur*. Quod licèt aliquis teneatur vitare omnia peccata mortalia, non tamen tenetur adhibere omnia media, quæ sunt necessaria ad vitandum peccata in communi, & in confuso, sed solùm illa media, quæ habent proximum, & morale periculum, nisi respectu alicuius peccati determinati, & in specie: Qui autem non est in gratia, habet periculum cadendi in aliquod peccatum, quasi collectiuè, & in confuso, sed non respectu alicuius diuisiuè, & in singulari, quia quodlibet designatũ vitare potest, vnde ex vi huius non tenetur statim pœnitere, sed suo tépore, quia est præceptũ affirmatiuum. 3

Est

Est tamen notandum quod *D. Thom.* in hoc *art.* 8. mutauit Sententiam illam, quam tenuerat in 2. *distinct.* 28. *quæst.* 1. *art.* 2. vt benè aduertit *Caietan. hic.* Vnde ex illo loco nequit deduci Argumentum contra nos.

4 Dico *Secundo.* Nullus etiam in gratia constitutus potest in hac vita sine specialissimo Dei auxilio vitare omnia peccata venialia. Quod priuilegium pro tota vita soli Beatissimæ Virgini Mariæ est concessum. Itaque non sufficiunt auxilia ordinaria, & specialia etiam supernaturalis ordinis communiter data Sanctis, sed requiritur aliud valde speciale vltra ea, quæ Sanctis data sunt. Et loquimur de omnibus venialibus, tàm ex deliberatione commissis, quàm sine illa, tàm in ratione superiori, quàm in appetitu inferiori. Conclusio habetur manifeste ex Trident. sess. 6. c. 11. & Can. 23. in cap. 11. dicit Concilium: *Quod licèt in hac mortali vita quantumuis Sancti, & Iusti in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.* Et Can. 23. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, aut posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de Beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.* Vbi ponderandum est, quod si homines quantumuis Sancti, & Iusti in hæc venialia incidunt (vt primo loco docet Concilium) ex speciali autem priuilegio Beata Virgo non cecidit; ergo tale priuilegium requiritur, quod excedat quantumuis Sanctos, & Iustos; ergo ex auxiliis communibus, vel etiam specialibus communiter datis etiam maximè Sanctis, non euitantur omnia peccata venialia, sed requiritur specialissimum, taliter quod excedat auxilia aliis quantumuis Sanctis data.

5 Ex *quo sequitur* non benè sentire *Curiel hic art.* 8. *dub.* 2. Quod si quis diceret hoc priuilegium esse alteri concessum, quam Beatæ Virgini, non esset dignus censura, quia *August. lib. de Perfect. Iustitiæ cap. vltimo, & epist.* 95. aliisque locis ait: *Quod qui hoc priuilegium aliis concederet, non multum erraret, nec se audere eorum sententiam reprehendere.* Sed oppositum deducitur meo videri euidenter ex *Concilio,* & ita sentit *Lorca hic disp.* 14. circa quartam difficultatem, sic enim dicit Concilium: *Quod quantumuis Iusti, & Sancti in hæc peccata incidunt*: ergo nullus est tam Iustus qui non incidat, hæc enim sunt æquipollentes: ergo dicere de aliquo Iusto quod habuit priuilegium non incidendi est contra istam vniuersalem, siquidem assignatur aliquis Iustus qui non incidit. Et præsertim quia *Concilium* posuit exceptionem per priuilegium in sola Beatissima Virgine Maria; ergo signum est quod in alio quantumcumque Iusto, & Sancto talem exceptionem non admittit etiam per priuilegium, nec *August.* absolutè dicit: *Non errare qui hoc dixerit,* sed *non multum errare,* quia non est ita immediatè contra Fidem, sed temerarium, vel alia inferiori qualitate censurabile, & non contra Fidem, vel potius noluit *August.* de hoc plenè iudicium ferre, sed indecisum reliquit. Quod verò Ecclesia canit de *Baptista* fugisse in desertum, *nè leui saltem maculare vitam famine posset,* vbi videtur insinuari quod nec etiam leui macula peccauerit. *Respondetur,* non esse sensum, quod euitauit omne peccatum veniale, sed omnem famam etiam leuem peccati: non tamen censurabile putarem si alicui eximio tribueretur hoc priuilegium euitandi omnia peccata venialia non pro tota vita, sed pro aliquo determinato tēpore non valdè longo, quamuis etiam in hoc modestè procedendum est, quod enim non tribuitur Apostolis, qui primitias Spiritus habuerūt, quomodo si ceteris aliis Sāctis tribui potest? Apostoli autem non omnia peccata venialia euitarunt, etiā post acceptum Spiritum sanctum, nam Petrus fuit reprehensus a Paulo *ad Galat.* 2. Quia reprehensibilis erat, & Ioann. dixit: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

Sed *Inquires,* quæ sit ratio, & fundamentum 6 huius impossibilitatis vitandi omnia peccata venialia? Ex quo vlterius cognoscemus, qualis gratia, & priuilegium requiratur vt vitari possint? Respondet *Sanct. Thom. in hoc art.* 8. Rationem esse propter corruptionem sensualitatis (id est appetitus sensitiui) cuius singulos motus diuisiue, & secundum se potest ratio reprimere, sed non omnes. *Tùm* quia dum reprimitur vnus, insurgit alius. *Tùm* quia ratio non potest esse in continua vigilantia ad tam multa, quæ occurrunt tanquam materia venialium, quia in hac vita omninò dependemus à sensibus, & ita sensibilia obiecta nimis mouent, & quandoque præueniunt plenam deliberationem rationis: cum autem ratio non possit aliquo modo vti operatione sua, nisi dependenter a sensibus, non potest contra omnia sensibilia insurgentia præueniri, & ad omnia attendere, nisi vel habeat operationes à sensibus independentes, quod huic vitæ mortali non conuenit pro tota vita, vel longo tempore; vel ipse appetitus sensitiuus alligetur nè contra rationem insurgat. Quare non negamus quod in aliqua determinata materia possint per gratiam ordinariam, & specialia auxilia vitari omnia peccata venialia talis materiæ, v. g. in furto, aut in mendacio paruitas materiæ, &c. Imò *Curiel* existimat omnia venialia quæ ex deliberatione fiunt posse ordinariis gratiæ auxiliis vitari, id est, sine vllo speciali priuilegio: ad vitandum autem omnia peccata venialia simpliciter, id est, tam ex deliberatione, quàm sine illa, necessarium esse specialissimum priuilegium, id est, ligatio fomitis.

Dico *ergo resolutoriè,* quod ad vitandum omnia 7 peccata venialia, etiam ex subreptione, requiritur auxilium gratiæ impediens ne insurgat aliquis motus in appetitu sensitiuo contra rationem, quod est alligare fomitem; ad vitandum autem omnia peccata venialia ex deliberatione prouenientia requiritur auxilium præueniens rationem ne deliberet in materia etiam leui contra, vel præter regulam rationis: auxilium autem sufficiens datur ad euitandum singula peccata diuisiuè, & hoc omni homini datur, alioquin non peccaret in quolibet peccato veniali diuisiuè, si ad illud euitandum non haberet sufficiens auxilium. Quia ergo in Beatissima Virgine fuit ligatus fomes, vel etiam extinctus, vt cum D. *Thom.* 3. *part. quæst.* 27. *art.* 3. docent Theologi, quia vel ex diuina prouidentia fiebat nè insurgeret aliquis motus appetitus inferioris contra rationem, quod est fomitem esse ligatum, vel ex dono gratiæ per modum iustitiæ originalis appetitus manebat omninò subiectus rationi, quod est fomitem esse extinctum, id est, manere appetitum sicut in statu Innocentiæ, quod *Diu. Thom.* intelligit factum fuisse in Virgine, postquam Christum concepit, licet ab initio fuerit ligatus, ideò in ipsa nullum fuit peccatum veniale; & iuxta principia *Diu. Thom.* dicendum est, quod nec potuit esse post extinctum fomitem, quia vt docet 1. 2. *qu.* 89. *artic.* 3. Homo in statu Innocentiæ non poterat peccare venialiter, gratia autem Beatissimæ Virginis fuit sicut status Innocentiæ fomite sublato.

Contra *istam conclusionem* non sunt argumenta 8

alicuius momenti, nec roboria, niſi ea quæ ſæpius ſoluta ſunt, quomodo ſcilicet homo ſit liber, & obligatus ad euitandum omnia peccata venialia, ſi hoc eſt impoſſibile: *Dicitur enim, & reſpondetur*, quod eſt liber, & obligatus ad euitandum omnia diuiſiuè, non collectiuè, nec enim datur præceptum reſpiciens omnia collectiuè, ſicut nec votum euitandi omnia collectiuè validum eſt, ſed ſolum quia datur obligatio euitandi ſingula poteſt homo euitare omnia diuiſiuè, collectiuè autem euitare omnia, non ſolum dicit euitationem omnium ſecundum ſe, & ſeorſum, ſed ſecundum continuationem euitandi vnum poſt aliud, vel multa ſimul quæ inſurgunt, & iſta continuatio habet ſpecialiſſimā difficultatem, quæ communibus auxilijs non poteſt ſuperari, quare deeſt moralis potentia, quæ conſiſtit in continua applicatione boni honeſti, & firma ad euitandum omnē deliberationem, etiam in materijs leuiſſimis contra rationem, & in continua protectione partis ſenſitiuę ne inſurgat contra rationem, etiam ante omnem deliberationem, nec tamen illa phyſica potentia euitandi omnia peccata venialia collectiue eſt fruſtranea, licet non reducatur totaliter ad actum, non enim oportet quod reducatur ad actū ſimpliciter, ſed ſufficit quod reducatur ſecūdū aliquid ſui; reducitur autē dū ſingula diuiſiuè euitantur, vel euitari poſſunt.

Nec *valet dicere*, ſi de facto euitarentur omnia diuiſiuè, euitarentur omnia ſimpliciter; ergo ſi poteſt euitare omnia diuiſiuè, poteſt euitare omnia ſimpliciter, *reſpondetur* enim, quod in antecedenti in illa particula *de facto* inuoluitur non ſolum euitatio omniū ſecundum ſe, & ſeorſum, ſed etiam ſecundum continuationem, atque adeò collectiue, ſiquidem de facto ponuntur omnia, in conſequenti verò non ponitur illa continuatio, ſed ſolùm poteſtas ad euitandum ſingula ſecundùm ſe; vnde concedendum eſt in conſequenti, quod poteſt euitare omnia ſimpliciter potentia antecedenti, non potentia conſequenti, quæ ſcilicet eſt coniuncta cum actu complectente omnia collectiuè. 9

SEQVITVR EXPLICATIO Litteræ D. Thom.

1 IN artic. IX. inquirit D. Thom. vtrum ille qui iam eſt conſequutus gratiam per ſeipſum poſſit operari bonum, & euitare peccatum abſque auxilio gratiæ? Reſpondet duplici conclusione. *Prima concluſio*. Præter gratiam iuſtificantem non indiget homo alio dono habituali ad iſta omnia *Secunda concluſio* Homo iuſtificatus indiget auxilio Dei mouente præter gratiam iuſtificantem ad iſta exequenda.

2 In *artic. X.* inquirit D. Thom. vtrùm homo in gratia conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad perſeuerandum? Reſpondet duplici concluſione. *Prima concluſio.* Si Perſeuerantia ſumatur pro habitu inclinante ad perſeuerandum, quæ eſt virtus perſeuerantiæ non indiget homo iuſtificatus noua perſeuerantia præter gratiam infuſam. *Secunda concluſio.* Si perſeuerantia ſumatur pro actuali continuatione, qua homo perſeuerat vſque in finem, indiget præter habitum gratiæ auxilio dirigente, & protegente, quod eſt donum perſeuerantiæ.

DISPVT. XXI.

De Neceſsitate Gratiæ ad operandum in homine iuſtificato.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo iuſtificatus indigeat ſpeciali gratia, ſicut & non iuſtificatus ad benè operandum, & euitandum peccata?

1 BEne *operari* poteſt hic dupliciter intelligi, vel benè moraliter ſecundum rectam rationem, vel benè meritoriè ſecundùm motionem Charitatis, & informationem gratiæ, & vtroque modo inquirimus hic, an homo iuſtificatus indigeat ſpeciali gratia ad benè operandum: In qua difficultate tria ſunt certa, & in duobus eſt difficultas. *Primo* eſt certum, quod quidquid conceditur homini lapſo, vel in naturalibus conſtituto, debet concedi homini iuſtificato; neque enim per gratiam deterioratur, ſed perficitur natura; vnde ſicut diximus diſputatione præcedenti quod homo lapſus poteſt aliqua bona opera facere, & leniores tentationes vincere, ita & iuſtificatus. *Secundò* certum eſt, quod poſita gratia habituali magis connaturale eſt quod Deus tribuat ſpecialia auxilia, & ſupernaturalia quàm exiſtenti in peccato, quia peccator eſt indignus talibus auxilijs, qua indignitate caret iuſtus, & ita redditur aptior ad ſuſcipienda iſta auxilia. *Tertiò* certum eſt, quod cum inter ipſa auxilia ſupernaturalia quædam ſint extraordinaria, & quaſi miraculoſa, ſicut conuerſio Pauli, quædam generalia, & ordinaria, certum eſt quod reſpectu auxilij ſupernaturalis extraordinarij ſpecialis gratia Dei datur, quia iſtud auxilium etiam illi ſtatui ſupernaturali eſt indebitum, vtpotè extraordinarium.

Reſtat *ergo difficultas in duobus. Primum eſt*, an reſpectu illorum operum naturalium ad quæ homo lapſus indiget ſpeciali gratia ad vincendas graues tentationes, & implendam totam legem ille qui per gratiam reparatus eſt etiam ſpeciali gratia indigeat 2

indigeat? *Secundum.* An supposito statu supernaturali, & gratia iustificante sit connaturale, & debitum Auxilium ordinis supernaturalis, etiam non extraordinarium; an verò etiam illo statu supposito specialis gratia sit quodcumque auxilium supernaturale?

3 Circa *primum.* Ratio dubitandi oritur ex disputatione præcedenti. Ideò enim diximus hominem lapsum indigere speciali auxilio ad talia opera, quia sunt opera hominis sani, & consequenter ab homine infirmo fieri non possunt sine speciali auxilio, præsertim quia infirmitas illa consistit in hoc quod homo lapsus caret forma, & principio intrinseco operandi bonum, caret enim fine, quo mouetur voluntas, vnde redditur illi indebitum auxilium ad operandum circa dictum finem, vel contra illum qui in homine lapso prædominatur: at totum hoc non currit in homine iustificato, quia est sanatus per gratiam, & conuersus ad finem debitum: ergo est illi debitum auxilium ad faciendum opus hominis sani, & ad resistendum tentationibus grauibus, quia habet intra se principium, & formam vnde possit illis resistere, id est, finem vltimum bonum ad quem est conuersus per charitatem.

4 Neque *valet dicere*, quod per gratiam habitualem homo solum habitualiter est ordinatus circa finem vltimum, sed non applicatus, nisi detur specialis gratia excitans, quam non habet quando grauiter tentatur, quia tunc mouetur actu ad oppositam formam ex vi grauis tentationis, & sic habet principium intrinsecum habituale ad resistendum, sed non applicationem debitam. *Contra hoc est*, quia sequeretur quod neque etiam leui tentationi posset resistere sine speciali auxilio; nam etiam quando adest leuis tentatio non excitatur actu in bonum, sed incitatur ad malum; ergo non applicatur finis bonus ad operandum, & consequenter ex defectu applicationis dicetur non habere vires ad resistendum leui tentationi.

5 Nihilominus dicendum est indigere hominem iustum speciali auxilio ad vitandas graues tentationes, & ad implendam totam Legem, licèt verum sit quod hoc speciale auxilium frequentiùs illi datur, & est magis in promptu propter defectum indignitatis, quæ est in peccatore vt illi tribuatur. Hæc conclusio est communior inter Theologos, deducitúrque manifestè *ex Concilio Arausicano secundo, Canone* 10. vbi dicitur: *Adiutorium Dei etiam Sanctis esse implorandum vt ad bonum finem possint peruenire, vel in bono opere perdurare.* Vbi distinguendo *peruenire à perdurare*, indicauit quod non solum ipsa assequutio finis, sed adimpletio Legis, quæ perduratio est in bono opere, sine speciali auxilio fieri non potest, id est, sine illo adiutorio quod aliis etiam hominibus necessarium est. Et Augustin. lib. de Correptione, & gratia capite 1. *Nec ita* (inquit) *vt cum quisque fuerit à peccati damnatione liberatus iam non indigeat sui liberatoris auxilio, sed ita potius vt ab illo audiens sine me nihil potestis facere: dicat & ipse, adiutor meus esto.* Et videndus est etiam libro de natura & gratia, capite 26. vbi citatur à *D. Thoma in argumento sed contra*, articuli 9. *Denique* Tridentinum sessione 6. capite 13. dicit, *Iustificatos non posse Victores esse, nisi cum Dei gratia*, & capite 15. *Quod à peccatis mortalibus cum Dei adiutorio abstinere possunt*: Et Canon. 22. *Si quis dixerit iustificatum sine speciali Dei auxilio in accepta iustitia perseuerare posse, anathema sit.* Sed sic est quod qui seruat totam legem perseuerat in iustitia; ergo ad seruandum totam legem indiget iustificatus speciali auxilio.

Fundamentum sumitur ex D. *Thom. hic articulo 9.* 6
Quia licet homo per gratiam sanetur quantum ad mentem, & partem superiorem, manet tamen quantum ad rebellionem appetitus inferioris, & obscuritatem, seu debilitatem rationis non sanus; sed ad repugnandum tentationibus insurgentibus non sufficit habitus gratiæ iustificantis, nisi detur propositio finis boni, & affectio ad ipsum, ex quo mouetur voluntas, quia habitus est principium per modum inclinationis effectiuæ, sed non per modum rationis finalis motiuæ, nam hæc est bonitas apprehensa, quæ applicatur voluntati, quare quantumcumque gratiam habitualem habeat, si tamen per gratiam excitantem, & adiuuantem non applicatur illi ipsa ratio appetendi, quæ est bonitas finis ex qua mouetur ad operandum, nullo modo poterit voluntas elicere bonum, sed si insurgant graues tentationes hoc ipso ligatur, & impeditur iudicium rationis ne consideret bonum oppositum per quod ipsis tentationibus resistat: in hoc enim graues tentationes consistunt, quod impediant considerationem rationis in bonum; ergo quantumcumque homo habeat habitum sanctificantem ad resistendum grauibus tentationibus, indigebit eodem auxilio, atque ille qui non est iustificatus: sed illud auxilium est indebitum, & speciale, eo quod datum ad resistendum formæ in subiecto prædominanti iuxta quam deberet operari, scilicet, tentationi graui, quæ proponit, & applicat bonum ad trahendam voluntatem impediendo ne proponatur oppositum; ergo si hoc eodem modo proponitur in iustificato, & non iustificato, consequenter eodem modo erit indebitum auxilium, & speciale. Vnde D. *Thom.* solum fuit sollicitus ostendere quod in homine iustificato manent origines, & fontes grauium tentationum, scilicet rebellio appetitus inferioris, & debilitas rationis proponentis, nam stantibus tentationibus grauibus semper sequitur requiri auxilium speciale ad resistendum illis, & euitandum peccatum ad quod mouet, & consequenter ad implendam totam Legem, & opera difficilia facienda, quia hoc non perficitur sine victoria grauium tentationum. Quæ autem requirantur ad superanda tot, & tàm difficilia opera supra *disputat. præcedenti* declaratum est.

Ad *rationem dubitandi* inter arguendum responsum est. Et ad replicam respondetur esse disparem rationem inter tentationem leuem, & grauem, quia leuis mouet cum minori efficacia, & ita relinquit locum vt iuxta vires proprias possit considerare oppositum bonum, & ad illud moueri; non enim repugnat duo contraria simul mouere idem subiectum remissè. At verò tentatio grauis est intensa, nec potest repelli nisi alio intenso, & fortiori motu, cùm non possit moueri subiectum duobus motibus intensis, sed potius respectu grauis tentationis sit impedita consideratio boni oppositi, vnde indiget auxilio speciali, vt consideretur. 7.

Instabis ex Diu. Thom. 3. part. quæst. 70. art. 3. dicente, quod minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, & vitare omne peccatum mortale, & tenacitat quod aliquando senserat, scilicet, quod gratia data per Circumcisionem non sufficiebat resistere concupiscentiæ; ergo non requiritur specialis gratia ad resistendum cuicumque tentationi, siquidem minima gratia ad id sufficit. *Respond.* D. *Thom.* loqui de gratia habituali minima, supponendo tamen, vel non excludendo auxilium actuale speciale, sine quo nec minima, nec maxima gratia habitualis 8

bitualis posset resistere omni tentationi. Et hoc patet ex ratione subiunctâ à *D.Thom.* Quia minima charitas diligit eũ plusquam cupiditas auri, & argenti: ergo loquitur de Charitate actu diligente, quæ supponit auxilium actuale.

Circa *secundum* punctum ratio dubitandi est.
9 Quia sicut habenti formam naturalem debetur auxilium ordinarium, & generale illi proportionatum, siquidem omni formæ debetur aliquis concursus; ita habenti formam supernaturalem debetur aliquis concursus supernaturalis; ergo saltem ad aliquem actum supernaturalem, & meritorium non indigebit homo speciali auxilio, sed debito, & generali. *Propter hoc fundamentum* aliqui etiam ex modernis sentiunt non indigere hominem iustum speciali auxilio supernaturali ad omnia opera supernaturalia, & meritoria, sed dari aliquem concursum, qui sit generalis in illo. Et hæc sententia non est improbabilis.

10 Nihilominus oppositum est communius, & certius propter *Conciliorum* authoritatem; quæ in hanc partẽ videntur ponderare, vt *Arausicanum II.cap. vltimo Confitemur* (inquit) *Baptizatos quæ ad salutem pertinent posse, & debere implere, Christo tamen auxiliante, & cooperante.* Et vberiùs Tridentinum *Sessione 6.cap.16. Cum ipse Christus Iesus tanquam caput in membra in ipsos iustificatos virtutem iugiter influat, quæ omnia bona eorum opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo modo illi grata, & meritoria esse possunt, &c.* Ex quo fit argumentum. Quodcunque opus meritorium, & supernaturale indiget gratia per Christum; ergo gratia speciali. *Antecedens est de fide. Consequentia probatur.* Omnis gratia per Christum oritur ex meritis Christi, & ex beneficio incarnationis, ergo est dependens à tali speciali beneficio; ergo est gratia specialis. Cùm igitur homo iustificatus ad operandum supernaturaliter post iustificationem indigeat beneficio incarnationis, & meritis Christi sibi applicatis ad obtinendum illud auxilium, consequenter illud auxilium est gratia specialis, cùm detur mediante beneficio speciali.

Secundò *Etiamsi* gratia non daretur beneficio
11 redemptionis, sed à Deo creatore sicut in statu innocentiæ, adhuc auxilium supernaturale in homine iustificato est indebitum ipsi homini, & consequenter speciale respectu illius, auxilium enim non datur habitui, sed habenti, id est personæ, vt excitetur per illud ad operandum tanquam per formam supernaturalem, quod totaliter ipsi personæ est indebitum, & consequenter illud donum supernaturale simpliciter est gratuitum, & indebitum, licèt secundum quid debitum sit, & ordinarium, quia respectu principij *quod*, est indebitum, licèt respectu formæ, seu habitus, qui est principium *quo*, videatur debitum, & ordinarium. Esse autem debitum, vel indebitum magis indicandum est ex parte principij *quod*, seu personæ, quia illi donatur, habitus verò solum est id ratione cuius donatur: sicut è conuerso quando persona est diuina vt in Christo, licèt fiat gratia humanitati, non tamen dicitur fieri personæ, vnde solum respectu ipsius habitus distinguitur auxilium supernaturale in ordinarium, & extraordinarium, generale, & speciale; respectu tamen personæ omne auxilium supernaturale Speciale est.

12 Vnde *patet ad rationem* dubitandi. Conuincit enim argumentum quod aliquod auxilium supernaturale est debitum secundùm quid, & præcisè, attendendo ad formam ratione cuius datur, simpliciter tamen indebitum, & speciale respectu ipsius personæ, cui principaliter donatur, & posset etiam negari postquam habet habitũ gratiæ operando per alias formas naturales, & vlterius in quantum datur ex meritis Christi, & titulo redemptionis redditur specialis gratia, quia est dependens ab speciali beneficio incarnationis. Est autem diuersa ratio in formis naturalibus, quia concursus connaturalis formæ etiam est debitus, & connaturalis agenti, quia forma est propria illius, & in quantum naturalis non datur titulo redemptionis, sed generali concursu Dei creatoris donatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad perseuerandum vsque in finem sit necessaria gratia specialis?

NOn agimus hic de perseuerantia pro habitu siue inclinatione, vel etiam proposito perseuerãdi, sed de ipsa actuali executione perseuerantiæ. at potest ista actualis de perseuerantia sumi dupliciter: *vno modo* pro continuatione longi temporis vsque in finem, *alio modo* pro ipsa sola assecutione finis, etiam si breuissimo tempore aliquis duret in gratia. 1
at relinquimus tanquam certum, & extra controuersiam, quod ad perseuerandum longo tempore etiam ipsis iustificatis necessarium est speciale auxilium, vt ex *Concilio Arausicano Canon. 11.* retulimus, & clariùs reperitur in *Concilio Tridentino, Sessione 6. Canon. 22.* dicente *si quis dixerit iustificatum sine speciali auxilio in accepta iustitia perseuerare posse, anathema sit*; quod ad minus de hoc genere perseuerandi per longum tempus intelligi debet. Difficultas ergo est in duobus. *Primum*, Vtrùm ad perseuerandum breuissimo tempore ad assequendam gloriam sit necessaria specialis gratia propter illam assequutionem; *secundum*, quodnam auxilium sit illud donum perseuerantiæ, siue longo, siue breui tempore perseueret.

Circa *primum* tota ratio dubitandi deuoluitur 2
ad hoc punctum; quia ille qui breuissimo tempore post acceptam gratiam moritur, solùm habet duo, *primum* est, acceleratio mortis, & hoc non est auxilium, quia non est concursus ad agendum, neque aliquid supernaturale, sed naturalis quædam generatio, & corruptio, vnde non pertinet ad donum supernaturale, vel speciale auxilium. *Secundum* est, auxilium pro illo breui tempore ad conseruandum se in gratia, & euitandum peccata, istud autem auxilium non semper requiritur quod sit speciale, quia non semper occurrunt illo breui tempore graues tentationes vincendæ, vel opera difficilia exequenda, ad quæ solum requiritur speciale auxilium. Ad opera autem ordinaria, vel tentationes leues non requiritur specialis gratia, nec in homine iusto, nec in peccatore (vt supra dictum est) ergo potest dari casus in quo sine auxilio speciali post iustificationem moriatur homo, & sic perseueret. *Nec dici potest*, quod sola coniunctio gratiæ cum assecutione finis est specialissimum donum Dei, quia hoc non conuincit esse speciale auxilium, quia non omne donum Dei est auxilium. *Tum etiam*, quia homo per gratiam habet ius ad gloriam; ergo gloria est sibi debita; ergo exhibitio ipsius per mortem non est specialis gratia, sed iure debita.

Nihilominus

3 Nihilominus Oppositum omnino tenendum est, & videtur satis periculosum, & parum tutum asserere, quod non sit specialis gratia perseuerātia illa pro breuissimo tempore, sed omnis coniunctio gratiæ cum assecutione finis est Donum speciale prouidentiæ, & præcipuus effectus prædestinationis, atque adeò postulat speciale auxilium, saltem extrinsecæ protectionis. Videatur pro hac sententia *Curiel* super hunc art. *Montesinos ibidem, Quæst. 3. Lorca Disput. 13. membr. 2. & alij*. at multis omissis, duplici ratione probo hanc sententiam. *Prima* est Theologica, deducta ex authoritatibus. *Secunda* ex propria ratione prædestinationis. Primam sic formo. Ille qui breuissimo tempore perseuerat vsque ad mortem verè, & propriè habet donum perseuerantiæ: Sed secundum fidem qui habet hoc donum perseuerantiæ habet ea speciali gratia, & prouidentia Dei; ergo ista perseuerantia etiam breuissimi tēporis est specialis Gratia *Maior expressè* habetur in D. Augustin. lib. de dono perseuerantiæ. cap. 1 sic dicente: *Sed ne quisquam reluctetur, & dicat si ex quo fidelis quisquam factus est, vixit, verbi gratia decem annos, & eorum medio tempore à fide lapsus est, nonne quinque annos perseuerauit? Non contendo de verbis, si & illa perseuerantia putatur esse dicenda, tanquam temporis sui. Hanc certè de qua nunc agimus perseuerantiam, qua in Christo perseueratur vsque in finem, nullo modo habuisse dicendus est qui non perseuerauerit vsque in finem, potiusque hanc habuit vnius anni fidelis, & quantum infra cogitari potest, si donec moriatur fideliter vixit, quàm multorum annorum, si exiguum temporis ante mortem à fidei stabilitate defecit.* Ecce quomodo D. *Augustin.* Perseuerantiam illam de qua illic agit contra Semipelagianos, qui eam negabant, dicit cōsistere in hoc, quod fideliter aliquis moriatur, *etiā si sit vnius anni fidelis, vel quantum infra cogitari potest*. Ergo etiam si sit vnius diei, vel horæ, quia totū hoc infra annum cogitari potest, si tamen in gratia moriatur, dicendus est habuisse perseuerantiam; imò hæc sola est perseuerantia vsque in finem, & est illa de qua agit *Aug.* in loco isto contendens contra Semipelagianos esse donum Dei, vt patet ex verbis allatis initio *c. 2.*

4 Minor *verò probatur* ex distinctione *Concilij Arausicani c. 10.* vbi dicit Adiutorium Dei etiam renatis, & Sanctis semper esse implorandum, vt ad beneficium possint peruenire, vel in bono opere perdurare. Vbi requiritur auxilium speciale non solùm ad viuendum longo tempore in gratia, sed etiam ad assequutionem finis, quod est peruenire ad beneficiū. Et *Trid. sess. 6. c. 22.* definit, quod sine speciali auxilio in accepta iustitia nullus perseuerare potest. Et *c. 16.* dicitur de perseuerantiæ munere, quod aliunde haberi non potest, *nisi à Deo qui potens est eum qui stat statuere ne cadat, vt perseueranter stet, & eum qui cadit restituere* Sed restituere eum qui cadit pertinet ad speciale auxilium; ergo & donum perseuerantiæ quod sine dubio inuenitur in eo, qui in Gratia moritur, etsi breuissimo tempore duret.

5 Denique D. August. dicit lib. de dono perseuerantiæ cap. 17. *Videte* (inquit) *quantum sit à veritate alienum negare donum* Dei *esse perseuerantiam vsque in finem huius vitæ, cùm vitæ huic quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminentem lapsum, facit hominem perseuerare vsque in finem. Sed mirabilior, & fidelibus euidentior largitas bonitatis Dei est, quod etiam paruulis, quibus obedientia non est, illius ætatis vt detur, datur hæc gratia.* Ita August. Sentit ergo quod mors data existenti in gratia, siue paruulo, siue adulto, est gratia specialis, imò nihil omnibus fidelibus constantius est quā esse speciale donum Dei bonam mortem: Illa autem est bona mors, quæ est in gratia Dei, iuxta illud Apocalyp. 14. *Beati mortui qui in Domino moriuntur.* Ergo mori in Gratia Dei est speciale donum. *Patet hæc vltima consequentia.* Quia specialiter petitur ab Ecclesia, ergo est speciale beneficium.

Secunda *Ratio est*, quia illa perseuerantia vsque in finem, quæ consistit in sola assequutione finis est specialissimus, & propriissimus effectus Dei; ergo est specialis Gratia. *Consequentia patet.* Quia effectus specialis prouidentiæ necessariò est speciale beneficium suæ prædestinationis; prædestinatio autem specialissima prouidentia est, vt constat ex Theologia communi. *1. p. q. 23.* Antecedens probatur, Quia assequutio gloriæ est vltimus effectus prędestinationis, & ita proprius eius quod à nulla alia prouidentia prouenire potest: nam ex cōmuni prouidentia nullus assequitur gloriam, neque effectus iste inueniri in aliis potest quàm in prædestinatis. Si autem assequutio glorię est proprius effectus prędestinationis, consequenter speciale beneficium Dei erit perseuerantia vsque in finem, quæ habet infallibiliter connexam assequutionem gloriæ, & coniunctionem gratiæ cū ea. Et hæc ratio habet locum tàm in adultis, quàm in paruulis, quia quicumque istorum assequitur gloriam ex prædestinatione Dei accipit. Et in omnibus qui in gratia moriuntur habet locum illud Sapientiæ 4. *Raptus est ne malitia mutaret intellectū eius*, quod vt inquit Augustin. de prædestinatione Sanctorum cap. 14. *Ad largitatem Dei pertinet vt tentationum subtrahatur incerto.* Quæcumque ergo substractio ab incerto tentationū specialis gratia Dei est. Videatur *Diu. Tho. 2. 2. quæst. 137. articul. 4.* Vbi ostendit quod si electio perseuerandi sit in nostra potestate, tamē eius executio pendet ex speciali Auxilio; soluitque ibi ferè omnia Argumenta in contrarium: *& q. 139. art. 1.* inquit, quod mouetur à Spiritu Sancto animus hominis ad hoc vt perueniat ad finem cuiuslibet operis, & euadat quæcumque pericula imminētia, quod quidem excedit naturam humanam, & ideò est actus doni fortitudinis. 6

Ad rationem dubitandi Respondetur, quod mors data iusto potest dupliciter considerari, *vno modo* secundum communem rationem mortis, quæ omnibus hominibus, imò & brutis communis est, & sic non est donū Dei, sed potius pœna primi peccati, per quod intrauit mors: *alio modo* consideratur vt est cōditio requisita ad habendum statum immobilem in gratia, & consequēdā gloriam, & sic ipsa mors datur ex speciali Prouidentia Dei, sicut & ipsa beatitudo, & substractio ab incerto tentationum, quæ non nisi per mortem acquiritur. *Beati enim mortui qui in domino moriuntur.* Et hoc speciale donum vocamus *speciale auxilium*, saltem extrinsecum, quod consistit in speciali protectione Dei contra tentationes, & impedimenta ad gloriam, ne insurgant, vel si insurrexerunt, ne vincant. 7

Ad *Vltimam* replicam dicitur, quod gratia habet ius ad gloriam quandiù est in subiecto, non tamen habet ius vt semper sit in subiecto, quin potius in hac vita versabiliter est in anima, & illud ius est amissibile ex parte liberi arbitrij; vnde quod ita tollantur impedimenta, & protegatur quis à Deo, vt nō amittatur Gratia, specialissimum beneficium est. 8

Circa *secundum punctū*, scilicet, quod auxilium requiratur ad perseuerantiā? Suppono duo certa. *Primū est*, quod istud donum perseuerātiæ debet includere 9

non solùm auxilium sufficiens ad perseuerandum, sed etiam efficax, quo de facto aliquis perseueret, vt docet *Augustin. Lib. de correptione*, & gratia, *cap.* 12. *Datur* (inquit) *Sanctis donum quo non nisi perseuerantes sint.* & *Lib. de dono perseuerantiæ cap.* 6. *De illa* (inquit) *perseuerantia loquimur, qua perseueratur vsque in finem, quæ si data est, perseuerandum est vsque in finem. si autem non est perseuerandū vsque in finem, non est data:* In quo autem consistat ista efficacia auxilij, quæstio est communis omni auxilio efficaci, postea tractanda, sufficit aduertere in illis verbis *Augustin.* quando dicit esse tale donum *quo non nisi perseuerantes sint*, manifestè distingui à dono sufficientis auxilij, quia hoc datur etiam si perseuerantes non sint, de facto ergo illud donum *quo non nisi perseuerantes sumus*, distinguitur ab illo *quo etiam stat perseuerantes non esse. Secundò est certum*, quod donum perseuerantiæ de quo loquimur pertinet ad hanc vitam, facit enim hominem perseuerantem vsque in finem; ergo pertinet ad istam vitam, licèt consummatio eius extrinseca sit ipsa adeptio gloriæ, quæ est in alia vita, sed quia vsque ad illam extrinsecè durat, dicitur pertinere ad hanc vitam, & in alia tanquam in termino extrinseco consummari, sicut vltimæ partes motus consummantur in termino motus extrinsecè.

Difficultas ergo est in quo consistat istud auxi-
10 lium, & quid requiratur ad istam perseuerantiam? Et omissis sententiis dico, hoc auxilium non consistere in aliquo indiuisibili, neque eodem modo omnibus dari, sed plura includere, nam *primò* includit, & requirit prouidentiam Dei extrinsecam, qua prouidetur alicui mors quando est in Gratia, & non aliter, remouenturque omnes tentationes, & impedimenta ad gloriam, quod totum pertinet ad auxilium extrinsecum, & *secundò* si oporteat operari, & resisterere tentationibus insurgentibus, datur auxilium efficax intrinsecum ad resistendum illis, & operandum, & *tertiò* si diutius perseuerandum est, datur continuatio istorum auxiliorum, & non permittitur interrumpere gratiam, & bona opera. Itaque donum perseuerantiæ potest aliquando saluari cum sola protectione extrinseca Dei, vt in illis qui accipiunt remissionem peccatorum, & statim sine aliqua operatione moriuntur, & consequenter sine auxilio operatiuo, quod est auxilium intrinsecè receptum, si tamen aliquando perseuerent operando, talis perseuerantia exigit auxilium internum intra ipsam voluntatem à qua exit operatio, & quanto longiori tempore durat ista perseuerantia, debent esse auxilia magis continuata, & frequentiora, & maiora propter maiores tentationes, & impedimenta. Vnde *August. Libro de dono perseuerantiæ cap.* 8. & 9. *Vt enim non dicam* (inquit) *quàm sit possibile Deo, auersas, & aduersas in suam fidem hominum conuertere voluntates, & in eorum cordibus operari vt nullis aduersitatibus cedant; vt ergo id non dicam, certè poterat Deus præsciens ipsos esse lapsuros antequam fieret, ex hac vita auferre.* Ita Augustinus. Vbi illud primum, scilicet *operari in cordibus*, pertinet ad auxilium internum, secundum quod est *auferre ex hac vita*, pertinet ad protectionem externam.

Ex *dictis sequuntur duo*, ex quibus possunt sol- 11
ui omnia argumenta. *Primum est* perseuerantiæ donum non dari omnibus, nec enim omnes prædestinantur, datur tamen omnibus auxilium sufficiens ad perseuerandum, tùm quia datur præceptum, seu lex de perseuerando, Apocalyp. 2. *Esto fidelis vsque ad mortem.* Matth. 24. *Qui perseuerauerit vsque in finem saluus erit.* Tùm quia infunditur habitus virtutis perseuerantiæ cum reliquis virtutibus, vt dicit *Diu. Thom. hîc articul.* 10. *ad* 7. Quia non denegantur à Deo auxilia communia sufficientia ad operandum bona, & implendum totam legem: quod autem est sufficiens ad totam legem, est etiam sufficiens ad perseuerandum, quia implendo totam legem perseueratur, licèt de facto non omnes perseuerent, sicut neque de facto totam legem adimplent sine auxilio speciali?

Secundum *est*, quod etiam Angeli, & homo ad 12
perseuerandum in gratia in statu innocentiæ indigebant auxilio speciali. *Patet ex dictis.* Quia perseuerantia non est sine assecutione gloriæ, neque ista nisi ex prædestinatione, prædestinatio autem etiam in Angelis est specialis prouidentia: ergo & perseuerantia est speciale beneficium. Et hoc sensu venit intelligendus *Augustin. lib. de correptione, & gratia, cap.* 12. *& Concilium Arausicanum* 2. *Canon.* 19. vbi dicitur. *Sine Dei adiutorio non potuisse perseuerare in ea Gratia, & integritate quam acceperant*; loquuntur enim de perseuerantia in gratia, seu statu supernaturali. Loquendo autem de integritate, & statu purè naturali non indigebat homo, vel Angelus speciali auxilio ad non peccandum contra præcepta legis naturalis, quia durante illo statu pars inferior non poterat insurgere contra superiorem, & sic neque tentare: superior verò nullam admittebat ignorantiam, vel obscuritatem practicam stante illo statu quoad ea quæ præcisè sunt legis naturalis; ergo neque tentationem, quia hæc sine aliqua ignorantia, vel obscuritate partis superioris non inuenitur; solùm ergo contra præcepta positiua, aut supernaturalia quæ sunt vltra legem naturalem poterant tentari, & ad perseuerandum in illis indigebat etiam pro illo statu auxilio speciali, ad obseruantiam verò naturalis iuris sufficiebat auxilium commune.

QVÆSTIO CX.

De Gratia quantum ad eius essentiam.

1 IN *artic. I.* inquirit D. Thom. vtrùm gratia ponat aliquid in anima? Respondet *triplici conclusione.* Gratia dicitur multipliciter (*hac est prima conclusio*) scilicet pro dilectione, qua aliquis habet aliquem sibi gratum, vel pro beneficio collato gratis, vel pro gratiarum actione pro beneficio suscepto. *Secunda conclusio.* Gratia sumpta secundo, vel tertio modo ponit aliquid in eo, qui gratiam accipit. *Tertia conclusio.* Gratia sumpta pro dilectione Dei ponit aliquem effectum in creatura, ex dilectione quidem communi, aliquid naturale, ex dilectione autem speciali, qua eleuatur ad communicationem diuinam, aliquid supernaturale.

2 In *articul. II.* inquirit D. Thom. vtrùm gratia sit qualitas animæ? Respondet triplici conclusione. *Prima conclusio.* Effectus gratuitæ voluntatis diuinæ secundum quod mouet creaturas rationales ad agendum supernaturaliter non ponit in anima qualitatem, sed motionem. *Secunda conclusio* Effectus gratuitæ voluntatis diuinæ secundum quod aliquid habituale infundit per modum principij, & formæ operatiuæ est qualitas animæ. *Tertia conclusio ad* 2. gratia non potest esse substantia, sed accidens.

3 In *articul. III.* inquirit D. Thom. Vtrùm gratia sit idem quod virtus? Et respondet *vnica conclusione.* Gratia distinguitur realiter à virtutibus infusis, sicut lumen naturale rationis distinguitur ab acquisitis, & se habet vt radix illarum.

4 In *articul. IV.* inquirit D. Thom. Vtrùm Gratia sit in essentia animæ sicut in subiecto; an in aliqua potentiarum? Et respondet *vnica conclusione.* Gratia gratum faciens quæ distinguitur à virtutibus non est in potentijs animæ, sed in essentia tanquam in subiecto, & facit nos participes diuinę naturæ, sicut per virtutem fidei participamus cognitionem diuinam, & per Charitatem amorem diuinum.

DISPVT. XXI.

De essentia, & quidditate Gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm quidditas gratiæ consistat in formali participatione diuinæ naturæ?

1 SVppono *primò*, quod non agimus hîc de gratia in tota sua latitudine, sed de gratia sanctificante; est enim de fide certum dari in nobis aliquod donum habituale intrinsecè receptum sanctificans formaliter, distinctumque ab actuali auxilio (siue de potentia absoluta possit etiam fieri iustificatio per actum contritionis, siue non.) Hoc patet manifestè in iustificatione paruulorum, in quibus non datur aliquis actus, vel actuale auxilium, & tamen per aliquod intrinsecum emundari à peccato originali constat ex *Trident. Sessione 5. Can 4. & 5.* Et quod forma iustificationis, seu iustitiæ nostræ sit aliquid intrinsecum inhærens constat ex *Sessione 6 cap. 7. & Can. 11.* De hoc ergo intrinseco dono quo iustificamur, inquiro quæ sit eius quidditas, & quomodo dicatur *participatio diuinæ naturæ*, vt explicemus illud 2. Petri 1. *Per quem maxima, & preciosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Ex quo loco Theologi cum *Div. Thom. hic art. 3.* colligunt gratiam esse ipsam diuinam naturam participatiuè, ita quod gratia sit accidentaliter id quod Deus est substantialiter.

2 Suppono *secundò* plures effectus conferri subiecto per istam formam, quæ est gratia sanctificans. *Primò* enim eleuat animam in ordine supernaturali, & facit illam participatiuè diuinam. *Secundò* reddit hominem gratum, & dilectum Deo. *Tertiò* emundat à peccato, & renouat, seu sanctificat hominem interiùs. *Quartò* facit filium adoptiuum, vnde ius ad gloriam tanquam ad hæreditatem. *Quintò* habet Deum Inhabitantem in nobis. Qui omnes effectus communiter attribuuntur ipsi gratiæ, neque possunt prouenire ab aliquo actuali auxilio mouente, tùm quia isti effectus permanenter inueniuntur in homine, motio autem, & auxilium transeunter, tùm quia auxilium solùm est in homine quando operatur, isti autem effectus etiam homine non operante, sed dormiente permanent. Et

eadem ratione non proueniũt ab aliqua virtute operatiua,& inclinatione proxima ad operandum, quia isti effectus non pertinent ad operari, sed ad esse, vt esse filium Dei, esse gratum,& emundatum à peccato, &c. debent;ergo prouenire à forma non operante qualis est gratia.

3 Inquires quis ex istis effectibus numeratis sit primarius, & principalis effectus gratiæ? Resp. Primarium esse reddere naturam rationalem participem, & consortem diuinæ naturæ,& ex hoc reliquos effectus cõsequi. De quo videatur *Ioannes Vincent. Relectione de gratia Christi, pagina 14. & 26. & Curiel hic. artic.3.dub.2.§.21.* Et Dico *naturam rationalem*, quia si gratia poneretũr in re inanimata,& inhæreret illi, esset ibi per modum qualitatis, non per modum gratiæ, idest, non denominaret lapidem, verbi gratia, iustum,& gratum Deo, sed solum habentem,& sustentantem illam qualitatem quæ est gratia: nonquam autem debet iudicari proprius, & specificus effectus formalis alicuius formæ ex eo quod habet in subiecto incapaci, & non connaturali, sed in subiecto capaci: sicut si albedo poneretur in Angelo non redderet illum album, sed sustentantem albedinem;& species visibiles in aëre non repræsentant illi obiectum, repræsentant autem potentiæ visiuæ in qua sunt vt in subiecto connaturali. Igitur gratia cum sit forma quædam vitæ supernaturalis,& diuinæ proprium effectum suum præbet subiecto rationali, quod est capax vitæ intellectiuæ supernaturalis. Et in hoc dicimus primum effectum talis formæ esse reddere hominem participem diuinæ naturę. Sumitur ex *Diu. Thom. hic artic. 3. & 4.* Vbi ostendit, ad gratiam vt distinguitur à virtutibus pertinere quod reddat hominem participem diuinę naturæ Sed D. Thom. ex professo explicat hic quidditatem,& essẽtiam gratiæ; ergo si explicat illam solum per hunc effectum, planè videtur sentire illum esse primariũ, & magis essentialem. *Item* significatur hoc in illis verbis D. *Petri* relatis, *Vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ*, nam ly *per hæc*, rationem causæ formalis denotare videtur, nec alicubi formalius explicari videtur natura gratię, quam in hoc loco, vt communiter sentiunt Theologi. Similiter eadem ratione dicitur gratia Dei *vita æterna*, Romanorum 6. & *Semen Dei*, 1. Ioannis 3. *Et fons aquæ salientis in vitam æternam* Ioannis 4. quia proprius,& per se effectus huius formę est reddere hominem participem ęternitatis, & viuentem modo æterno, sicut faciet in patria quãdo consũmabitur gratia per gloriã.

4 Denique *ratione* hoc constat. Quia inter omnes effectus gratiæ iste est excellentior, & magis intimus, & physicus: ergo magis specificus, & primarius, non enim est conueniens quod perfectior effectus alicuius formæ sit secundarius, & consequens ad imperfectiorem. *Antecedens autem constat*, Quia participatio immediata diuinæ naturæ est id quod est coniunctius, & propinquius Deo; ergo est id quod excellentius est in gratia. *Deinde*, omnes alij effectus hunc pręsupponunt, nam esse gratum,& dilectum à Deo non sumitur solùm pro extrinseca denominatione prouenienti ab actu dilectionis Dei, sed pro ipsa perfectione qua redditur anima cõgruè amabilis à dilectione Dei: hæc autem perfectio quæ supponitur vt reddatur amabilis, & grata, non potest esse alia, neque maior quam quod sit anima per gratiam ipse Deus participatiuè. Similiter emundatio à peccato,& renouatio interior quantum ad expulsionem peccati est effectus secundarius, quia expulsio formæ oppositę supponit introductionem formę expellentis, & quantum ad positiuum effectum rectificandi, cum sit rectificatio ordinis supernaturalis, supponit etiam aliquod esse supernaturale: ergo prius est participare hoc esse quando sit per participationem diuinæ naturę, quam denominari rectum, & iustum in illo ordine supernaturali. *Item*, filiatio adoptiua supponit esse supernaturale in quo fundatur, & de facto in Christo datur gratia, & non filiatio adoptiua; ergo non potest esse effectus specificus, & primarius, quia iste separari non potest à forma in subiecto connaturali existente. *Denique*, inhabitatio Dei in anima supponit ipsam sanctificatam à Deo, & ratione talis sanctitatis Deus inhabitat in illa, iuxta illud Ioannis 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Ergo effectus participationis diuinæ, & supernaturalis est perfectior,& primarius inter alios.

Reducitur ergo difficultas ad hoc quod explicemus, id quod difficillimum est in hac parte, videlicet, an gratia sit formalis participatio Dei, vel solùm virtualis, aut quid sit? pro cuius explicatione supponimus, quod participatio alicuius rei qua aliquid denominatur participatiuè tale, vel est moralis, vel physica. *Moralis participatio* fit mediãte aliquo actu voluntatis designante aliquid vt vices alterius gerat, vel ad ipsum pertineat. Hac ratione dicitur Vxor assumi in consortium, & dignitatem Viri medio contractu matrimonij, & pecunia accipit valorem mediante signo Regis, quod totum pertinet ad participationem extrinsecam, & moralem. *Participatio Physica* est illa quę conuenit alicui ex natura ipsa rei, secluso omni pacto, vel actu voluntatis, sicut imago naturaliter participat suum reprę̃sentatum, & ista naturalis participatio alia est virtualis, alia formalis. *Virtualis* dicitur, vel quia est participatio alicuius virtutis ad producendum, vel continendum id quod in se habet participationem formalem, sicut species impressa dicitur virtualis participatio obiecti, quia continet virtualiter speciem expressam, quę est formalis repræsentatio:& semen dicitur virtualis participatio generantis, quia est virtus ad producendum simile, in quo est formalis participatio generantis: vel etiam dicitur virtualis participatio, quia solùm participat id quod est virtualiter, & eminenter in suo principio, non quod formaliter, sicut intra terrã participatur calor solis,& non lux, cum tamen calor solum virtualiter sit in sole. *Formalis autem participatio* est illa quę participat id quod formaliter est in alio, sicut aër participat lucem à sole, quę in illo formaliter est. Creaturę ergo secundùm ordinem naturalẽ participant id quod est in Deo eminenter,& ideò vocantur virtuales participationes Dei: participare autem id quod Deus formaliter est, hoc pertinet ad supernaturalia,& hoc inquirimus de gratia, an sit participatio formalis,& expressa eius quod in Deo formaliter inuenitur, sicut lux aëris participat lumen solis? 5

Duę *sunt sententiæ*, quę conueniunt primo in hoc quod illa participatio diuinę naturę de qua loquitur *Diu. Petrus*, & quę conuenit gratię, non est sola moralis participatio, sed physica,& realis. Et breuiter hoc constat, quia de fide est nostram iustificationem fieri per aliquid reale intrinsecum nobis inhęrens ex *Concilio Tridentin. sessione 6. cap. 7. & canon. 11.* Similiter est concors Theologorum Sententia ab ipsa Ecclesia approbata dari in nobis habitus infusos,& virtutes Theologicas, quibus eleuamur ad actus supernaturales eliciendos, tanquam principia realia,& intrinseca, vt docent 1. 2. *Quæst. 62.* Ergo 6

illa

ista participatio, & consortium diuinæ naturæ quo ita eleuamur non est solum aliqua denominatio extrinseca, & moralis, sed realis, & physica, vtpote habens effectus intrinsecos, & reales.

Differunt verò istæ Sententiæ in modo explicandi istam participationem realem diuinę naturę, nam quidam, vt *Magist. Ioannes Vincentius* citatus, & plures ex Thomistis tenent gratiam esse participationem formalem diuinę naturę, quia participat diuinas perfectiones in quãtum diuinę sunt, idest, in quãtum actus purus; & ipsum esse independens, & immutabile; alioquin non erit participatio supernaturalis si non participat id quod diuinum est in eo, in quo eleuatur supra totam naturam creatam. Alij verò vt *Curiel loco cit.* oppositum tenent, putantque implicare quod ipsa ratio actus puri, & diuini esse, vt est in se formaliter, participetur ab aliqua forma creata, quæ limitata est, & opposita formalitati actus puri; omnis enim creatura limitatè participat Deum; ergo non habet formalem conuenientiam cum prædicato diuino; ergo repugnat quod ipsam illimitationem, & infinitatem formaliter participet creatura. *Consequentia patet*, quia ad formalem participationem requiritur formalis conuenientia inter participatum, & participãs, vt patet in illis perfectionibus diuinis, quæ vocantur *simpliciter simplices*, vt sapientia, iustitia, misericordia, &c. quę ex suo formali conceptu nullam inuoluunt, neque important imperfectionem, inueniuntur autem in Deo sub ratione perfectionis infinitæ. Dicuntur autem participari formaliter à creatura, quia sub conceptu formali iustitiæ, vel sapientiæ inueniuntur, non tamen sub formalitate infinitatis à qua denudantur in creatura. At verò ipsa ratio actus puri, & entis per essentiam non potest participari formaliter, quia non potest denudari ab ipsa ratione infinitatis, & ita nullo modo potest formaliter in creatura participari, quia limitatio illius habet repugnantiam cum tali prædicato illimitato, non; autem conue-

8 nientiam formalem.

Confirmatur. Quia ea ratione negant Thomistæ posse dari speciem creatam impressam, vel expressam Essentiæ diuinæ, quia repugnat speciem creatam formaliter conuenire cum Deo in ipso esse intelligibili, quia hoc est etiam actus purus in Deo, ergo eadem ratione repugnabit aliquid esse formalem participationem ipsius actus puri, & naturæ diuinæ in entitate.

9 Quod *si inquiras* ab his authoribus, in quo ergo consistit supernaturalis participatio diuinæ naturæ, supposito quod non potest formaliter participari in eo in quo diuina est? *Respondet Curiel loco cit.* §. 17. consistere in hoc, quod sit participatio diuinæ intellectualitatis, quę constituit naturam diuinam, nostro modo intelligendi, sed in hac intellectualitate sunt duo: alterum est modus ipse intellectualitatis, quod sit infinita, & illimitata ex parte Dei. Alterum est ipsa excellentia obiecti quod attingit, & à quo veluti specificatur diuinus intellectus. Si consideretur intellectualitas diuina ex parte obiecti attacti, sic participatur per gratiam, quatenùs eleuat creaturam intellectualem, quæ de se solùm potest intelligere res creatas, & in rebus creatis Deum, vt intelligat ipsum Deum in se, & in hoc obiecto attingendo habet consortium cum diuino intelligere. At verò in modo attingendi illimitato, & infinito, sicut & in modo essendi nullum consortium, neque formalem participationem, & conuenientiam habere potest cum creatura.

10 Si *instes* ex *Diu. Tho. hic art.* 4. Qui distinguit participationem diuinæ cognitionis, & amoris, à participatione diuinæ naturæ, & primam attribuit fidei, & charitati, secundam gratiæ; ergo aliud est participare naturam in Deo, aliud participare ipsam cognitionem, seu intelligere Dei. *Respondetur* hoc argumentum deberi solui ab illis qui constituunt rationem diuinæ naturæ in ipsa actuali intellectione, fortassis enim *Curiel*, & alij authores illius sententiæ id non dicent, quia solum asserunt gratiam esse participationem intellectionis actualis. Sed tamen, quia explicanda est authoritas D. *Thom.* etiam in sententia quæ dicit consistere diuinam naturam in actuali intellectione, *ideò dicimus*, quod licèt natura diuina sit ipsum intelligere Dei in actu secundo, tamen eminenter continet omnem rationem actus primi, & principij radicalis, quæ tamen in creaturis distinguũtur; & multiplicantur, & ita fides participat hoc intelligere diuinum sub ratione principij proximi, & actus fidei participat illud per modum operationis in actu secundo, gratia autem per modum principij radicalis, & sub cõceptu naturæ; hæc enim omnia quæ in istis participationibus sunt diuisa, in ipsa natura diuina sunt vnita & formalissima ratio, quia in Deo natura non datur sicut in nobis, quia in nobis natura est principium motus, seu operationis, in Deo autem natura non se habet vt principium in actu primo operandi propter summam actualitatem, sed est ipsamet operatio subsistens, & constituens naturam. Vnde stat benè quod gratia dicatur participare naturam diuinam, & fides cognitionem, quia licèt cognitio in Deo sit natura, non tamen participatur à fide quatenùs natura, sed quatenus habet rationem operationis, & actus secundi, à gratia autẽ quatenùs habet rationẽ constituẽtis, & subsistentis intellectionis, quod est participari in ratione naturæ, licèt ipsa operatio Dei in actu puro sit natura.

Hoc autem videtur esse conforme doctrinæ *Diu. Th. in* Qui docet gratiam esse participationem diuinæ naturæ, vt distinguitur ab amore, & alijs operationibus, & consequenter secundum conceptum naturæ; natura autem diuina constituitur per intellectualitatem in actu summo, qui est actus purus, & consequenter actus secundus, quia actus primus, inuoluit aliquid potentialitatis ad actum secundum, qui est vltimus, & per quem est perfectibilis; ergo non est actus purus, sed purificabilis ab aliqua potentialitate, & totum hoc participatur à gratia obiectiuè, non subiectiuè, idest, non quod ipsa formaliter ex parte subiecti quod eleuat, præbeat, & importet infinitatem illam, & illimitatum esse, sed formaliter ex parte obiecti, ita quod gratia sit formalis quædam participatio, modo tamen finito, & limitato ex parte subiecti, & expressio illius illimitationis tanquam virtus eleuata, & ordinans ad illud, quod non potest negare *secunda sententia*, non tamen habet in se infinitum modum participandi, quasi ipsa gratia sit expressio, & participatio illimitata ex parte subiecti, quod nullatenus afficmat *prima sententia*, & sicut in illuminatione Angeli superioris ad inferiorem, quantumcumque Angelus inferior eleuetur, & perficiatur ad cognoscendum veritatem quam manifestat Angelus superior, tamen in modo cognoscendi semper Angelus superior altiori modo se habet, in hoc enim non potest adæquari ab Angelo inferiori, vt docet *Diu. Thom.* 1 *p. Quæst.* 106. *artic.* 4. Ita licèt Deus eleuet creaturam rationalem ad intelligendum ipsum Deum in se, qui est obiectum proprium diuini intellectus, tamen modus intelligendi Dei nunquam est participabilis formaliter in creatura,

tura, licèt obiectiuè illum attingat.

12 Quare resolutoriè dico, quod gratia est formalis participatio diuinæ naturæ, & infinitatis eius, vt in se est obiectiuè, non tamen id habet modo infinito in se, & ex parte subiecti, & ita sufficit conuenientia cum Deo, quasi obiectiua; sicut imago conuenit cum obiecto quod repræsentat formaliter, conuenientia obiectiua, & similiter potentia, aut virtus cum suo obiecto. Itaque gratia est quædam similitudo, & fulgor diuinæ intellectualitatis eleuans creaturam rationalem vt respiciat pro obiecto specificatiuo talis intellectualitatis supernaturalis, & gratuitæ Deum ipsum, sicut enim nostra intellectualitas respicit pro obiecto quidditatem sensibilem, & intellectualitas Angeli quidditatem spiritualem, ita intellectualitas gratiæ, quæ est participatio Dei respicit quidditatem diuinam, & consequenter ipsum actum purum, & esse diuinum vt intelligendum in se, dicitur autem expressio diuinæ naturæ, non sicut repræsentatio intelligibilis, sed sicut virtus intellectualis, & sicut principium intelligendi Deum in se, & sic formaliter conuenit cum Deo conuenientia obiectiua, qualis est inter virtutem intelligendi, & obiectum specificatiuum eius, non tamen conuenientia entitatiua, quasi ipsa forma participans sit eiusdem entitatis cum Deo. Solum ergo est formaliter participatio secundùm conuenientiam obiectiuam, non entitatiuam, & sic manet solutum, & explicatum fundamentum secundæ sententiæ.

13 Ad *Confirmationem respondetur* ex his, quæ latè tractauimus 1. *part. Quæst.* 12. *disp.* 13. *art.* 3. & 4. esse differentiam inter formæ supernaturalis participationem, & speciem creatam Dei, si daretur, quòd species est repræsentatio intelligibilis, gratia autem virtus intellectualis; non repugnant autem dari participationem Dei per modum virtutis tendentis in ipsum, bene tamen per modum repræsentationis. *Cuius differentiæ ratio est*: Quia virtus solùm dat proportionem ad operandum circa Deum, cognoscendo, & amando ipsum, quod vtique fit per operationem creatam entitatiuè inferiorem Deo, licèt participatiuè sit eiusdem ordinis cum Deo, scilicèt ordinis supernaturalis. At verò species si daretur, esset formalis participatio diuinæ naturæ, non per modum virtutis eleuantis ad operandum, sed per modum repræsentationis intelligibilis gerentis vices ipsius obiecti, taliter quod species sit ipsum obiectum in esse intelligibili, & itaquando species immediatè repræsentat aliquod obiectum, eadem intelligibilitas est speciei, & obiecti, quia species repræsentando obiectum est ipsum, & obiectum in esse intelligibili. Cum autem esse intelligibile Dei sit increatum, & actus purus non minus quam ipsum esse entitatiuum, quia si esset creatum, hoc ipso distaret à Deo infinitè, & sic non esset intelligibilitas Dei, sed creaturæ, consequenter ita repugnat dari speciem creatam Dei, sicut repugnat dare esse intelligibile diuinum, quod non sit Deus, quia esse intelligibile obiecti, & speciei propriæ illius idem omninò est, nam species non est aliud quàm repræsentatio quædam vices gerens obiecti, per quam intellectus cognoscendo fit ipsum obiectum in esse intelligibili. Omitto plura dicere de hac repræsentatione, & specie Dei, quia latè tractata sunt, in citato loco 1. *partis qu.* 12.

ARTICVLVS II.

Vtrùm gratia distinguatur realiter à Charitate, & cæteris Virtutibus.

Difficultas procedit de gratia habituali sanctificante, non de auxilio, hoc enim certum est distingui ab habitu charitatis, & similiter ab habitu gratiæ, quia datur per modum transeuntis, & sic separari potest ab habitu, quia manet transeunte auxilio. Loquimur ergo de illo dono habituali, quo fit interior renouatio, & sanctificatio, & inquiro an iste habitus, seu donum sit habitualiter distinctum ab habitu charitatis, de qua præcipuè currit difficultas, quia de fide, & spe manifestè constat distingui ab habitu sanctificante, cum maneant etiam in peccatore? 1

Sunt *duæ opposita* Sententiæ, *prima* quam sequitur *Scotus in* 2. *dist.* 27. *Maior, Durandus, Gabriel*, & alij antiqui, imò & *Magister in* 2. *dist.* 26. qui sensit solùm distingui ratione gratiam, & virtutem, vt etiam meminit *Diu. Thom.* hic *artic.* 3. Fundamentum est: Quia non apparet aliqua necessitas distinguendi istos habitus, nam ferè omnes effectus gratiæ attribuuntur etiam charitati in scriptura, & Sanctis, vt iustificare, expellere peccatum, facere amicum Dei, &c. Nam 1. *Petri* 4. dicitur: *Quod charitas operit multitudinem peccatorum.* Et 1. *Ioan.* 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet.* Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* Et Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* similiter *Trident. sess.* 6. *cap.* 7. vbi numerat omnes causas iustificationis nusquam meminit habitus à charitate distincti, meminit autem ipsius charitatis, loquendo enim de vnica causa formali iustificationis, qua renouamur interiùs, subdit: *Id tamen in hac impij iustificatione fit dum eiusdem Sanctissimæ passionis merito per Spiritum Sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*; ergo per charitatem iustificamur. Vnde dicit *August. lib. de natura, & gratia c.* 42. *Charitas est verissima, plenissimaque iustitia*: & Apostolus Roman. 13. *Plenitudo legis est dilectio.* 2

Confirmatur: Quia tota ratio ob quam distinguitur gratia à charitate, est, quia gratia est principium quasi radicale, & per modum naturæ vnde oritur Charitas, & aliæ virtutes: sed si hoc ita esset, omnes virtutes supernaturales amitterentur amissa gratia, sicut omnes proprietates amittuntur amissa natura cuius sunt proprietates: consequens autem est falsum, nam fides, & spes non amittuntur amissa Gratia, vt definit. *Trid. sess.* 6 *cap.* 15. ergo illud fundamentum non est verum. *Denique*: Quia peccatum cum sit in voluntate directius illi opponitur charitas, quæ etiam est in voluntate ipsa, quàm quæcumque alia forma inhærens in essentia animæ, & non in voluntate, sicut ponitur gratia; ergo non requiritur ad expulsionem peccati alia forma quam charitas. Omitto aliam obiectionem quia possibile esset separari Gratiam a charitate si realiter distinguuntur, id enim non est inconueniens quod entita- 3

tiuè

tiuè vna istarum formarum sit sine alia, licèt exigant connaturaliter esse coniunctas.

4 Nihilominus opposita sententia affirmatiua, quæ est communior inter Theologos, est expressa D. *Thom. hic artic.* 3. & sine dubio probabilior, & fundari potest in primis in ipso modo loquendi *Scripturæ*, *& Conciliorum*, quæ diuersis nominibus Charitatem, & Gratiam appellant, nec est conueniens, neque assignari potest ratio cur semper vnam, & eandem rem diuersis nominibus appellent *Concilia*, *& Scriptura*, quæ cum tanta formalitate, & proprietate loquuntur; hoc autem constat in primis ex Trident. sess. 6. Canon. 11. *Si quis dixerit iustificari homines sola remissione peccatorum, aut sola imputatione iustitiæ Christi, exclusa gratia, & charitate, Anathema sit*: & in eodem loco *cap.* 7. dicitur, *Iustificari homines per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*. Et in Clementina de summa Trinitate, & Fide Catholica dicitur, *In Baptismo infundi gratiam, & virtutes*; ergo inconueniens est dicere, quod cùm ista *Concilia* loquantur in re dogmatica, quod vnam, & eandem rem intelligant nomine *gratiæ*, *& virtutum*, seu *charitatis*; esset enim inutilis repetitio, & superfluitas verborum, præsertim tam frequenter id repetendo: ac denique cùm Scriptura dicit, *Diffundit in nobis charitatem per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*. Roman. 5. & quod *fructus spiritus est charitas, gaudium*, &c. manifestè distinguit inter charitatem, & Spiritum nobis datum: hic autem Spiritus non est aliud quàm gratia per quam Spiritus sanctus habitat in nobis. Illæ loquutiones, & aliæ similes valdè probabiliter significant hanc distinctionem inter charitatem, & gratiam; sed non possunt omninò euidenter conuincere si aliquis pertinaciter diceret nomine *gratiæ*, *& charitatis* semper eandem rem significari, & quod spiritus per quem diffunditur in nobis charitas non est gratia, sed ipse Spiritus sanctus, qui datur nobis.

5 Quare omissis testimoniis probatur hæc sententia ratione allata à *Diu. Thom.* & formatur sic. In ordine supernaturali dantur in nobis virtutes rectè disponentes, & ordinantes erga finem supernaturalem, sicut in ordine naturali dantur virtutes quibus rectè disponimur, & ordinamur circa finem naturalem; ergo id quod requiritur vt constituantur verè, & propriè virtutes in ordine naturali, requiritur suo modo vt constituantur in ordine supernaturali; sed virtus acquisita, & naturalis est dispositio secundùm conuenientiam ad naturam rationalem naturaliter operantem; ergo virtus supernaturalis debet importare dispositionem secundùm conuenientiam ad naturam rationalem vt eleuatam, & supernaturalizatam, nam ad naturam ipsam secundum se, & in ordine naturali non habet conuenientiam, & proportionem, sed excessum; ergo non potest sortiri rationem dispositionis conuenientis, & consequenter veræ virtutis, nisi supponatur natura eleuata, respectu cuius reddatur illa virtus dispositio conueniens: ergo ante omnem virtutem supernaturalem supponi debet aliqua forma reddens naturam eleuatam vt in ordine ad illam virtus sit dispositio conueniens, sed charitas est vera virtus, & vna ex Theologicis, vt constat: ergo debet disponere subiectum conuenienter ad naturam rationalem vt eleuatam in esse supernaturali, quia in ordine naturali non est dispositio conueniens, sed excedens. Illa ergo forma quæ eleuatur natura antecedenter ad illam dispositionem, quæ est virtus, & charitas, distinguetur ab ipsa charitate, quia præsupponitur ad illam, sicut natura rationalis ad virtutem.

Dices; eandem formam posse præstare vtrumque effectum, & eleuationis naturæ, & dispositionis ad operandum, quia licèt virtus acquisita debeat esse distincta ab ipsa natura, quia disponit conuenienter ad naturam rationalem, quæ est substantia, tamen virtus quæ disponit conuenienter ad naturam accidentalem, quæ est gratia, non oportet quod sit distincta ab ipsa natura accidentali cui conuenienter disponit; sed eadem qualitas eleuabit naturam, & reddet dispositam ad operandum, sicut calor reddit lignum dispositum, & potens calefacere sine alia forma accidentali, quæ disponat naturam. 6

7 Sed *contra est*: quia istæ virtutes non disponunt subiectum præcisè ad agendum erga aliud, sed vt ipsa natura operetur conuenienter ad se, ergo debet supponere naturam in tali statu, & dispositione quod reddatur sibi conueniens operari per tales virtutes: sed non redditur conueniens naturæ non eleuatæ operari per virtutes supernaturales, quia non sunt sibi proportionatæ; ergo vt infundatur virtus supernaturalis in statu, & in esse virtutis debet supponere naturam eleuatam. Non potest autem eadem forma præbere vtrumque effectum. Tum quia eleuatio naturæ est effectus pertinens ad essentiam animæ, non ad potentias, virtus autem debet subiectari in potentia, quia ad operandum disponit, non potest autem eadem indiuisibilis qualitas informare substantiam, & potentiam, cum sint res distinctæ. Tùm quia si necesse est dari istos duos effectus formales eleuationis naturæ, & virtutis operatiuæ, connaturalius est id fieri per duas formas, quàm per vnam, quia vt vtrumque præstetur per vnam formam requiritur magna eminentia formæ, ita quod complectatur vtrumque effectum dandum substantiæ, & potentiæ, quod non ita connaturale est. Imò si vnica forma propter eminentiam suam potest istos effectus præbere, cur non etiam dicemus quod vnica forma præbeat omnes effectus virtutum infusarum, & donorum, & sic non erit necesse distinguere septem dona Spiritus sancti, & tres Virtutes Theologicas, aliásque virtutes infusas, quod est contra communem Theologiam fundatam in Scriptura sic distinguente. *Sequela autem constat*, quia non est ratio cur ponatur vnica forma propter eminentiam præbere effectum eleuationis in anima, & operationis in potentia, & non posse vnicam formam ex simili eminentia præbere plures effectus virtutum in potentiis.

8 Quare *exemplum* de calore ex dictis manet solutum, quia calor solùm requiritur ad alterandum subiectum, & diffundendum talem virtutem extra se; virtus autem est dispositio perfecti ad optimum, id est, naturæ dispositæ conuenienter ad suum finem est congrua, & proportionata dispositio ipsa virtus; supponit ergo naturam esse dispositam, & eleuatam conuenienter ad talem virtutem. Videatur *Diu. Thom. quæst.* 27. *de Veritat. art.* 2.

9 Instabis: Fides, & Spes sunt virtutes supernaturales, infunduntur enim simul cum gratia iustificationis, vt determinat *Concil. sess.* 6. *cap.* 7. & tamen non requirunt naturam eleuatam per gratiam, vt disponatur subiectum conuenienter ad operandum, siquidem manent in peccatore; ergo totum fundamentum ruit.

f Respondetur, quod Fides, & Spes possunt habere

duplicem statum, scilicet vt informes, & vt formatæ, & quidem in esse informi præcedunt gratiam, quia disponunt ad suscipiendam illam; sicut etiam alia auxilia, & actus supernaturales præcedunt gratiam disponendo ad illam. At verò fides, & spes vt formatæ in esse virtutis supponunt gratiam, & hoc modo habent rationem dispositionis convenientis ad optimum, id est, ad finem, quem ordinem non habent in statu informi, habent tamen entitatem qua disponunt ad gratiam, & ita sunt in subiecto ante existentiam gratiæ, de se tamen ordinem dicunt ad illam vt dispositiones, cum autem formantur, & coëxistunt illi, dicunt etiam habitudinem vt virtutes, videlicet vt imperatæ à Charitate, & ordinatæ ad finem vltimum secundum rectam dispositionem. *Vel secundò dicitur*, quod fides, & spes in peccatore non sunt connaturali modo, sed præternaturali, per se enim exigunt esse cum gratia, & Charitate, vnde in *Trident. sessione 6. cap. 7.* dicuntur simul infundi cum ipsa iustificationis gratia, relinquuntur tamen in peccatore vt possit excitari, & disponi vt conuertatur ad Deum, iuxta illud Isaiæ. 1. *Nisi Dominus reliquisset nobis semen* (id est, fidem) *quasi Sodoma fuissemus.*

Soluuntur Argumenta.

1 AD *fundamenta* contrariæ sententiæ, ad *primum respondetur* ex dictis, constare necessitatem distinguendi hos habitus propter necessitatem distinguendi illos effectus formales eleuandi naturam, & inclinandi ad operationem virtutis, qui non possunt conuenienter, & connaturaliter ab eadem forma prouenire. Et ad testimonia Scripturæ *respondetur*, quod vt benè aduertit *Caietanus* super hunc *articul.* 10. licèt multi effectus attribuantur communiter gratiæ, & Charitati, propter vtriusque connexionem; tamen aliquis effectus est, qui soli attribuitur gratiæ, & non Charitati, scilicèt esse primam radicem omnium formarum, & operationum supernaturalium, & eleuare ipsam naturam per modum naturæ ad statum supernaturalem. *Vel secundò dicitur*, quod licèt communiter attribuantur aliqui effectus gratiæ, & Charitati, sed non eodem modo, gratiæ vt principio radicali, & Charitati vt proximo, & formali, vel etiam tanquam dispositioni vltimæ, quæ fit per actum Charitatis, & Contritionis.

2 Dices: si separentur gratia; & Charitas (quod fieri potest de potentia absoluta) quomodo verificabitur quod habens gratiam sine Charitate sit amicus Dei, vel quod habens Charitatem sine gratia sit gratus, & acceptus Deo? *Respondetur*, quod in tali casu habens gratiam sine Charitate diceretur amicus Dei radicaliter, & remotè, quia habet gratiam cui tanquam radici debetur principium proximum diligendi Deum, quod est Charitas; sicut homo sine potentia visiua, vel sine risibilitate diceretur radicaliter risibilis, non formaliter. Si autem haberet Charitatem sine gratia diceretur gratus Deo dispositiuè secundum vltimam dispositionem, non formaliter per formam intimam connotaliter sanctificantem, ex voluntate tamen extrinseca Dei diceretur homo ille iustus quantum ad remissionem peccati, quia iam habet vltimam dispositionem ad illam remissionem ex voluntate Dei, licèt quoad entitatem careat informatione gratiæ.

Ad *primam confirmationem* patet solutio ex dictis: Quia non negamus fidem, & spem esse habitus infusos secundum substantiam, sed dicimus manere informes, & sine statu, & modo virtutis quando sunt sine gratia; sufficit autem ad probationem *Diu. Thom.* quod isti habitus distinguuntur, quia virtutes sunt, & connaturali modo exiscendo petunt habere statum virtutis. *Ad vltimum respondetur*: Quod peccatum est in voluntate quantum ad actum, quando committitur, sed quantum ad effectum est in essentia animæ, & non solum in potentiis, scilicèt quantum ad maculam, quæ in essentia animæ ponitur, vt patet in peccato originali quod in ipsa essentia animæ subiectari docet *Sanct. Thom.* 1. 2. *Quæst.* 83. *articulo* 2. *Nec dubitari* potest, quod licèt voluntas peccet tanquam principium quo operandi, tamen etiam ipsa anima vt principium radicale peccat, & obliquatur à fine: vnde licèt Charitas opponatur peccato quatenus est in voluntate, gratia tamen opponitur illi prout radicaliter est in anima. 3

Ex *dictis colliges* contra *Vega lib. 7. in Concilium Tridentinum cap.* 25. gratiam simpliciter loquendo perfectiorem esse Charitate, quia continet illam radicaliter, sicut propria passio in essentia. Quando autem Apostolus enumerans charismata gratiæ dicit, *Maior autem horum est Charitas*, ibi comparat Charitatem ad alias virtutes secundùm se, non respectu gratiæ, quæ non est virtus, sed radix omnium virtutum in esse supernaturali. *Nec enim obstat* quod dicatur Charitas inueniri in Deo & non gratiam, quia Charitas quæ inuenitur in Deo est increata, quæ vtique est præstantior gratia nostra. Loquimur autem de Charitate creata quando dicimus, esse imperfectiorem gratia, inuenitur autem gratia increata, non quidem sub nomine *gratiæ*, quia nihil increatum est gratuitum, sed sub conceptu *diuinæ naturæ*, cuius gratia est immediata participatio, vt notat *Diu. Thom. articulo secund. ad secundum*, diuina autem natura super omnia est. 4

QVÆSTIO

QVÆSTIO CXI.

De diuisione Gratiæ.



N *articulo I.* inquirit *Diu. Thom.* vtrùm conuenienter diuidatur gra- 1
tia per gratiam gratum facientem, & gratis datam: respondet conclu-
sione affirmatiua. Quod hæc diuisio est conueniens, & nomine
gratia gratis data intelligimus illa dona quæ dantur homini non vt
ipse iustus sit, sed vt cooperetur ad iustificationem aliorum: nomi-
ne verò *gratia gratum facientis* intelligimus illud donum, quo homo in se iustus
est, & Deo coniungitur.

In *articulo II.* inquirit *Diu. Thom.* vtrùm gratia conuenienter diuidatur in gra- 2
tiam operantem, & cooperantem? Respondet triplici conclusione. *Prima est,*
hæc diuisio potest dari de gratia tàm actuali, quàm habituali, alio tamen &
alio modo. *Secunda conclusio,* si sumatur hæc diuisio in genere gratiæ actualis,
gratia operans dicitur illa operatio, in qua solùm mouetur mens à Deo, non au-
tem mouet seipsam, & quia iste actus est principium ad alios, dicitur actus
interior, actus autem ab isto causatus, & motus dicitur exterior, quasi extra
illum priorem, *gratia autem cooperans* dicitur illa operatio, seu concursus Dei, in
quo voluntas se mouet ex deliberatione, & non solùm est mota.

Tertia *conclusio.* Si ista diuisio sumatur in genere gratiæ habitualis, gratia 3
operans, & cooperans est idem habitus gratiæ secundum diuersa officia, nam vt
exercet genus causæ formalis iustificando, & sanando, dicitur *operans*, vt autem
est principium actuum meritorum in genere causæ effectiuæ, dicitur *cooperans*, quia
cum libero arbitrio efficit.

In *articulo III.* inquirit *Sanct. Doct.* vtrùm conuenienter diuidatur gratia in 4
præuenientem, & subsequentem? Respondet duplici conclusione. *Prima con-
clusio.* Ista diuisio accipienda est sicut diuisio in operantem, & cooperantem pe-
nes diuersos effectus. *Secunda conclusio.* Quinque sunt effectus gratiæ, quorum
vnus præcedit alium. *Primus* sanare animam: *Secundus*, vt velit bonum. *Ter-
tius*, vt illud quod vult efficaciter operetur. *Quartus*, vt in eo perseueret. *Quin-
tus* vt glorificetur. & gratia secundùm quod causat primum effectum est præue-
niens, vt causat secundum est subsequens, & sic potest dici præueniens, & sub-
sequens respectu diuersorum.

In *articulo IV.* inquirit *Sanct. Doct.* vtrùm gratiæ gratis datæ sufficienter nu-
merentur ab Apostolo? Respondet vnica conclusione affirmatiua. Est autem 5
hæc littera *Sanct. Thom.* valde elegans explicando ea, quibus instrui debet su-
pernaturalis Doctor, cum enim gratiæ gratis datæ ordinentur ad instructionem
aliorum fidelium, & ædificationem Ecclesiæ, quod non potest fieri nisi dicendo, &
& persuadendo, ideò istæ gratiæ sunt illa dona, quibus debet esse instructus Doctor
Ecclesiæ in rebus supernaturalibus ad ædificationem fidelium, quæ sunt tria *Primò* in
ordine ad se vt habeat plenitudinem cognitionis diuinorum. *Secundò*, in ordine ad ipsam
veritatem, vt possit illam efficaciter probare. *Tertiò* in ordine ad audientes, vt possit eis
competenter proferre suos conceptus, & quantum ad primum enumerantur ab Apo-
stolo tria dona, scilicet fides, Sapientia, & scientia, fides quidem secundum quod in
principiis fidei accipit homo quandam specialem intelligentiam, & adhæsionem ad
res fidei, quæ communiter non habetur: Sapientia vt rectè se habeat circa principa-
les conclusiones de rebus diuinis: scientia verò vt rectè se habeat circa cognitio-
nem rerum inferiorum. Quantum ad secundum datur homini operatio virtutum,
vt miraculis confirmet veritatem. *Secundò* prophetia, vt possit manifestare ea quæ
solus Deus nouit, vt futura. *Tertiò* discretio spirituum, vt possit interiora hominis
discernere. Quantum ad tertium datur homini donum linguarum, vt possit

ab omnibus intelligi etiam in diuersis figuris; & interpretatio sermonum, vt conuenienter aperiat sensum eorum, quæ dicit. His donis instruxit Apostolos Spiritus Sanctus in die Pentecostes, eósque fecit Doctores supernaturales.

In *Articulo V.* inquirit D. *Thom.* Vtrùm gratia gratis data sit dignior, quàm gratia gratum faciens? Respondet vnica conclusione. Dignior est gratia gratum faciens, quia immediatè nos coniungit Deo.



DISPVT. XXIII.

De Gratia actuali, eiúsque diuisione.

ARTICVLVS I.

Quid sit gratia operans, & excitans?

1 NOn agimus de gratia operante habituali, sed actuali, & vt pertinet ad auxilium, non ad sanctificationem, & ita non explicamus quid sit in gratia habituali esse operantem, & cooperantem, id enim sufficienter in littera D. *Thom.* explicatum est; dicitur enim gratia habitualis *operans*, prout consideratur præcisè vt dans effectum in genere causæ formalis: *cooperans* autem vt est principium operandi in genere causæ effectiuæ, tanquam principium *quo*.

2 Nec *possumus* hic occupari, vt aliqui faciunt in explicando quid sit, & in quo consistat *Gratia actualis*, loquendo in communi, id enim explicatione diuisionum gratiæ melius constabit. Pro quo nunc sufficit supponere, quod nomine *gratiæ actualis* intelligimus effectum Dei, quo conuertit nobiscum, vel auxiliatur ad operandum, non imprimendo aliquid permanens, & per modum habitus, sed per modum transeuntis tandiù durans, quandiù operatio, & sic explicari solet per modum motionis, vel qualitatis transeuntis, vel concursus, & auxilij: sicut è contra gratiam habitualem intelligimus illam, quæ datur modo permanenti, sicut habitus, vel virtus, quæ est qualitas quædam completa, & perfecta in nobis. Itaque *actualis gratia* in modo essendi sequitur legem, & modum ipsius operationis, quia cum illa transit, & cessat: gratia autem habitualis sequitur modum potentiæ, quia datur per modum principij, & virtutis, nec tamen negamus quod gratia actualis præuia, & auxiliatiua recipiatur in potentia, sicut etiam ipsa operatio, & actus, sed recipitur solum quamdiù durat operatio. Fatemur etiam quod aliquando imprimitur virtus, seù principium operandi in potentia per modum transeuntis, & per modum auxilij actualis, quia non repugnat qualitatem, & habitum reperiri in subiecto non per modum permanentis, nec secundum statum habitus, sed transeunter, & ad modum dispositionis, seù passionis, sicut virtus quæ nondum perfecta est in subiecto, nec consummatè acquisita, de quo in *cap. de qualitate, quæst.* 18. dictum est à nobis.

3 His suppositis pro constanti tenendum est, quod gratia operans pertineat ad aliquem motum voluntatis, quem Deus in nobis sine nobis operatur, sic enim inquit *August. lib. de gratia, & libero arbitrio cap.* 17. à quo Theologi acceperunt hanc gratiæ acceptionem: *Cooperando Deus in nobis perficit quod operando incipit, quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et infra: *Vt ergo velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum operatur.* & inde videtur sumpsisse *D. Gregorius Papa*, qui dixit 16 *Moralium cap.* 11. *Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiscum.*

In tribus autem inuenitur difficultas non parum confusa inter Authores. *Primum* quid sit ille motus, seu effectus Dei qui dicitur *Gratia operans*? *Secundum*, quid sit illud operari in nobis sine nobis? *Tertium*, an distinguatur gratia operans, & excitans, vel sint vnum, & idem? 4

Circa primum multiplex, & varia sententia est Doctorum, quas si percurramus, magna redderetur confusio, & prolixitas, sed tamen reduco illas ad tria placita sententiarum. *Prima* est eorum, qui constituunt gratiam operantem in aliquo actu nostro a nobis effecto, & elicito. *Secunda* eorum, qui constituunt gratiam operantem in aliqua applicatione facta à Deo, seu qualitate impressa, quæ nos applicat ad operandum. *Tertia* est eorum, qui constituunt hanc gratiam in aliqua subleuatione potentiæ ad eliciendos motus subitos, & indeliberatos, quæ subleuatio constituit potentiam quasi in actu primo ad illos eliciendos, non tamen est aliquid inhærens realiter potentiæ, sed solùm subordinatio extrinseca ad Deum, qui nobis immediatè vnitur in ratione mouentis, & applicantis efficaciter. Hæc vltima sententia est *Magist. Curiel* super hanc *quæst. tractatu de gratia actuali dub.* 2. §. 6. Secunda verò sententia est *Gregor. in* 3. *distinct.* 26. *quæst.* 1. *ad duodecim.* 5

Prima verò sententia, quæ satis communis est, diuiditur in varias explicationes secundùm diuersas considerationes actus nostri à nobis eliciti, & effecti. Quidam enim intelligunt nomine *actus nostri*, in quo consistit *gratia operans*, omnem actum, qui præcedit iustificationem nostram etiamsi deliberate fiant, actus autem qui sequuntur post iustificationem dicunt pertinere ad *gratiam cooperantem.* Quæ sententia attribuitur *Molina in concordia ad quæst.* 14. *art.* 13. *disput.* 4. Alij intelligunt nomine *actus nostri*, qui est *gratia operans*, illum actum qui est intentio, vel simplex voluntas, quia primò volumus, seu intendimus bonum, electionem verò, & reliquos actus posteà ordinatos ad finem intentum, in quibus voluntas se mouet, & deliberatè procedit esse *gratiam cooperantem.* Hæc attribuitur *Caietano, & Soto à Magist. Curiel vbi suprà*, sed male vt posteà dicam. *Alij* dicunt *gratiam operantem* esse actum nostrum internum: *cooperantem* verò externum. Ita attribuitur *Durando in* 2. *dist.* 16. *q.* 5. *memb.* 4. & tandem attribuitur *Montes. hic disp.* 31 *q.* 2. *Caiet. Medin. D. Anton* & aliis expositoribus, intelligitque nomine *actus interni* actum voluntatis imperantem, nomine autem *externi*, actū extra voluntatem imperatum. Alij dicunt *gratiam operantem* esse actū indeliberatū ex parte intellectus, id est, piam, & Sanctā cogitationē, qua subitò illustratur intelle- 6

ctus,

ctus, & per illā afficitur voluntas, & sic mediante illa cogitatione operatur Deus ea quæ pertinent ad nostram conuersionem, vocando, mouendo, atque alliciendo voluntatem. Ita *Vazquez* 1. p. *disp.* 88. *cap.* 6. & 7. idque repetit 1. 2. *disp.* 185. *c.* 9. in ò *Vazq.* omnem gratiam actualem reducit ad sanctam cogitationem, cui subscribit *Montesinos* loco citato §. 6.

7 Nihilominus *Resolutio nostra est*, gratiam operantem internam non consistere in sola subordinatione extrinseca ad Deum, sine aliquo impresso, & immutante potentiam, neque formaliter consistere in aliquo actu nostro à nobis elicito, siue deliberato, siue indeliberato, siue sit intentio, siue ex intentione sequutus, siue ante iustificationem, siue post; neque in sola cogitatione, etiam si sit talis vt ex vi illius sequatur aliquis affectus in voluntate, sed *gratia operans* consistit in duplici motione Dei, qua ipse solus mouet, & tangit duplicem potentiam ordine quodam, intellectum quidem per illustrationem subitam, quæ causatur ex illa motione. Itaque illustratio non est formaliter *gratia operans*, sed effectus illius, causata ab intellectu ex illa motione Dei: deinde verò motio Dei tangit voluntatem, & causat subitum affectum ad obiectum propositum per illustrationem intellectus, & talis motio, seù inspiratio est illa quæ aperit cor, sicut dicitur *Actor.* 16. de illa Purpuraria, *cuius Deus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur.* Et hæc motio in voluntate dicitur *Physica*, seù *realis*, ad distinctionem *motionis moralis*, quæ solùm ex parte obiecti allicientis, & metaphoricè mouentis se tenet, quamuis hanc motionem obiecti etiam requiri dubium non sit. Et dixi in initio conclusionis *gratia operans interna*, vt excludatur ea, quæ *externa est*, & procedit à speciali protectione Dei prouidente ne insurgat aliquid deiiciens hominem à gratia. Et hoc modo bene intelligitur, quomodo *gratia operans* sit à solo Deo, & non à nobis, quia ista impedimenta extrinseca sæpè non subiacent potestati nostræ, sed solius Dei: v. g. quod non occurrat obiectum quod auertat a Deo, vel occurrat obiectum quod delectet de Deo, quod vtique non est in potestate nostra, vt dicit *August. lib.* 1. *ad Simplician. quæst.* 2. circa finem. Vnde talis gratia operans extra controuersiam est quod ad solum Deum pertineat, tanquam protectio quædam prouidentiæ eius.

8 Hæc *Sententia* elicitur ex S. *Thom.* hîc *art.* 2. adiuncta expositione *Caietani*, & communior est inter Thomistas, nam licèt sint diuisi in explicanda gratia præueniente efficaci in quantum præueniens est, & antecedens consensum liberum, quòd aliqui existimant hanc gratiam præuenientem esse ipsos motus indeliberatos, qui præcedunt deliberatos, & mediantibus illis Deus mouet voluntatem vt deliberatè consentiat. Alij verò existimant hanc gratiam præuenientem non esse ipsos motus indeliberatos, qui à voluntate eliciuntur, sed esse aliquid impressum à Deo voluntati per modum qualitatis transeuntis, seu motionis qua Deus mouet, & præuenit voluntatem vt eliciat illum consensum (de quo posteà dicemus) tamen respectu illius primi motus indeliberati conueniunt, quod datur a Deo aliqua qualitas per modum transeuntis, qua fiat motus indeliberatus. Hoc etiam tenent illi qui gratiam præuenientem, & prædeterminantem ad consensum liberum constituunt in motibus indeliberatis, vt constat apud *Ioan. Gonzal.* 1. *p. disp.* 58. *sect.* 3. §. *Tertiò dico.* Cum autem gratia operans pertineat ad primum actum voluntatis, vt ex D. *August.* supposuimus, non consistit gratia ista formaliter in ipso actu à nobis elicito, sed in ipsa motione Dei, quæ datur ad eliciendum illum actum.

Fundamentum huius est quod præ oculis maximè 9
habendum est in hac materia, scilicet non posse dici auxilium Dei internum (de quo hic loquimur) illud quod est effectus creaturæ, sed quod est actio immediata Dei: licèt enim verum sit quod multi effectus creaturarum vt conducunt ad nostram iustificationem, etiam inter auxilia externa computanda sint, & disponere de illis pertineat ad prouidentiam Dei auxiliantem, tamen illud quo voluntas a Deo agitur, & concursus quo Deus immediatè causas inferiores mouet, non potest esse effectus, vel operatio causæ creatæ quantumcunque requiratur ad id quod faciendum est, motus, vel effectus alicuius causæ creatæ; hoc enim nihil aliud est, quam inter ipsos effectus creatos vnum requiri ad aliud, sicut requiritur motus cœli vt moueantur hæc inferiora, non tamen actio cœli potest dici quod sit auxilium, & concursus Dei. Similiter quia voluntas, & intellectus mouentur de vno in aliud, v. g. a præmissis ad conclusiones, à fine ad media, prærequiritur ad vnum actum quod præcedat alius, v. g. ad assentiendum conclusioni quod præcedat assensus præmissarum, ad electionem mediorum quod præcedat intentio finis, non tamen assensus præmissarum potest dici concursus Dei ad conclusiones assentiendas; non ergo operatio, seù effectus creaturæ, licèt prærequiratur ad aliquem alium effectum potest dici concursus, seu auxilium Dei.

Conf. quia concursus actus intentionis in electionem, vel actus indeliberati in liberum, vel præmissarum in conclusioné, est concursus, & influētia cuiusdam causæ particularis, & creatæ, quia est ab anima, & à potentia eius elicita, ergo non est formaliter cōcursus causæ primæ, & vniuersalissimæ; ergo alio concursu distinctio concurrit Deus quàm sit ille actus elicitus ab anima, quicumque ille sit; sicut alio concursu concurrit Sol ad generandā herbam, alio Deus, quia concursus Dei est vniuersalior quàm Solis, vel quam quæcumque operatio, seù effectus causæ creatæ; ergo non potest auxilium, seù concursus diuinus consistere in aliquo actu, seù operatione causæ creatæ formaliter. Et hoc vrgentiùs procedit in gratia operante, quia gratia operans debet habere aliquem effectum sine nobis, id est, sine nobis deliberatè consentientibus, licèt nō sine nobis elicientibus. Inquiro ergo quid sit ille effectus quem habet nobis elicientibus, & nō poterit assignari alius, quàm ille actus indeliberatus, nam si vltra habet alium effectum qui deliberatus sit, iam respectu eius requiritur gratia cooperans, & non sufficit solū operans, ergo id quod nos respicimus pro effectu non quidem deliberatè consentiendo, sed tantùm eliciendo, etiam gratia operans respicit pro effectu, siquidem aliquem effectum habet nobis etiam elicientibus: sed a nobis elicitur ille actus indeliberatus; ergo etiam à gratia operante tanquam effectus eius; ergo non potest gratia operans consistere formaliter in tali actu si non habet illum pro effectu; ergo nec formaliter consistere in illo.

10 (margin, beside "Conf.")

Ex quo principio manet impugnata quæcumque 11
sententia constituens gratiam operantem etiam in actibus deliberatis, in quibus homo etiam se mouet, quia tales actus indigent gratia cooperante, & non solum operante, siquidem fiunt non sine nobis consentientibus, & deliberatè volentibus; gratia autem operans fit sine nobis ad minùs consentientibus, & deliberatè volentibus; licèt non sine nobis elicientibus. Colligitur secundò non posse consistere istam gratiā operantē in sola subordinatione extrinseca ad Deū, quia quando homo de nouo operatur, tūc etiam

datur illi auxilium, & gratia de nouo quæ antea non dabatur, alioquin etiam antea operaretur; ergo si gratia operans consistit in illa subordinatione extrinseca, oportet quod consistat in aliqua subordinatione, qua Deus de nouo vnitur, & applicatur potentiæ operatiuæ, sed illa noua vnio, & applicatio Dei non fit per mutationem, & aliquid de nouo se tenens ex parte Dei; ergo per mutationem ipsius creaturæ; ergo requiritur quod detur de nouo aliquid immutans creaturam vt dicatur Deus de nouo illi vniri, & applicari in ratione operantis, & auxiliantis: sed non est vnio substantialis, vt in Incarnatione, nec intelligibilis per modum speciei, sicut in beatis; ergo Deus non seipso immediate vnitur; ergo mediante aliquo accidentali, idest, aliquo accidenti immutante creaturam, atque adeò aliqua qualitate, vel motione, seu realitate aliqua, & hoc est quod Nos dicimus, quod si nulla realitas, vel motio intelligitur ex parte creaturæ de nouo, quomodo potest intelligi Deum de nouo vniri, & applicari illi, cum antea non applicaretur actu, si non datur aliquod nouum fundamentum illius auxilij, & subordinationis, & applicationis, nec ex parte Dei, nec ex parte creaturæ, nisi forte sit aliquid imaginarium, & sine fundamento?

22 Denique *Vazquez* sentit consistere gratiam operantem in sancta cogitatione vt inductiua est motus voluntatis. Quod omninò reiiciendum est, nam secundum *August.* non potest poni gratia Dei operans in sola doctrina, vel illustratione interna ex parte intellectus se tenente, sed etiam in aliqua motione voluntatis per subministrationem virtutis, & Spiritus, præter motionem quæ fit ex parte obiecti propositi. Et hinc fit argumentum in hunc modum. Gratia Dei secundum *Vazquez* consistit in sola illa Sancta cogitatione, qua illuminatur intellectus, & suscitatur voluntas; sed hoc totum fatebatur *Pelagius*, & non sufficere docet *S. August.* ergo in sola sanata cognitione etiã interna consistit gratia operans. *Consequentia est clara, & Maior* est ipsa sententia Vazquez. *Minor verò probatur* quantum ad duas partes, *prima*, quod Pelagius ponebat illustrationem gratiæ ex parte intellectus mouentem voluntatem: *Secunda*, quod ponebat hanc illustrationem internam, & non solùm externam. Vtrumque probatur ex *August. lib. de gratia Christi cap. 10. tom. 7.* vbi introducitur Pelagius sic explicans gratiam operantem: *Operatur* (inquit) *Deus in nobis velle quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum reuelatione sapientiæ in Dei desiderium stupentem suscitat voluntatem, dum nobis quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est*. Cui *Aug.* subiungit: *Quid manifestius, nihil aliud eum dicere gratiam qua Deus in nobis operatur velle quod bonum est, quam legem, & doctrinam*, &c.

23 Vbi ponderandum est Pelagium non solùm loqui de reuelatione fidei ad credendum, sed etiam ad operandum, in illis verbis, *operatur in nobis velle quod sanctum est*, quod vtique pertinet ad operandum, & non solum ad credendum. *Item* loquitur de illa reuelatione qua excitatur voluntas ab intellectu dicit enim quod Deus per illam stupentem suscitat voluntatem. *Item* non loquitur solùm de propositione fidei externa, sed etiam de reuelatione sapientiæ, quæ vtique fit per internam illustrationem. Imò *August.* paulò infrà ibidem ex reuelationibus *Apostoli Pauli*, quæ vtique internæ erant, arguit contra *Pelagium*, quod si illæ reuelationes sine gratia Dei non sufficiebant ad extinguendum stimulum carnis, multò minus ista quam ponit *Pelagius*. Ac denique vt certissimè [illegible] dimisisse *Pelagium* internam reuelationem per illustrationem, & cognitionem intellectus, non tamen inspirationẽ internam ex parte voluntatis, quæ per subministrationem Spiritus nobis datur, in quo maximè illi aduersatur *Aug.* legatur in eodem *lib. c. 24.* vbi contra Pelagiũ cōcludens sic ait: *Legant, & intelligant, intueantur, & fateantur non lege atque doctrina insonãte forinsecus, sed interna, atque occulta, mirabili, & ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras illuminationes, sed etiam bonas voluntates.* Vbi clarissimè *August.* doctrinam extrinsecus propositam ab illuminatione interna, & occulta distinguit, & dicit istam non sufficere, nisi etiam Deus operetur bonam voluntatem; ergo secundum *Augustin.* non potest in sola illuminatione interna, quæ per cogitationem fit, ista gratia constitui. Videndus est etiam *Augustin. cap. 26.* vbi cogitationem quæ est donum Dei, & quam fatebatur Pelagius, dicit non sufficere nisi etiam detur donum ex parte voluntatis; ergo gratia Dei operans non potest reduci ad solam motionem cogitationis, & ex parte intellectus se tenentem.

Circa *secundum* punctum, quod suprà proposuimus tractandum, scilicet quid sit operari Deum in nobis sine nobis? *Respondetur* ex dictis, quod in opinione illorum, qui dicunt Gratiam operantem consistere formaliter in ipsis subitis motibus voluntatis, 24 non est aliud, quàm operari in nobis sine nobis, deliberatè consentientibus, quod propriè est operari modo humano, non tamen sine nobis elicientibus, quia actus illi primi vitales sunt, & sic à potentia vitali procedunt, non tamen propriè videtur saluare hæc opinio quod *gratia operans* sit illa quæ operatur in nobis, idest, manet ad operandum, sed potius quod est aliquid operatum, & elicitum à nobis, scilicet actus ille elicitus in quo formaliter constituit gratiã operantem; saluat tamẽ hæc opinio quod *gratia operans* sine nobis operetur, id est sine nobis deliberatè consentientibus.

25 At verò in nostra sententia vtrumque optimè saluatur, & formaliter, scilicèt quod gratia operans sit in nobis sine nobis, quia est motio aliqua, vel qualitas impressa à Deo immediatè ab ipso descendens vt operemur illos actus subitos, siue primos, & sic habet pro effectu aliquem actum primum, qui elicitur ab illa, & à nobis nōdum deliberatè operantibus, & hoc totum denominat gratiam operantem vt distinguitur à cooperante. *Neque obstat*, quod etiam gratia cooperans (vt dicemus *art. seq*) consistit in aliqua qualitate, seu motione à solo Deo impressa, & sic fit sine nobis. *Respondetur* enim differentiam gratiæ operantis à cooperante non esse in eo quod ipsa gratia in se vt entitas quædam est, fiat sine nobis, quia gratia à solo Deo fit, sed quod actiuè se habeat vt principium operandi sine nobis motio ergo quæ est *gratia operans* fit passiuè in se sine nobis, quia imprimitur à solo Deo, & facit actiuè sine nobis, quia operatur sine nobis deliberatè consentiẽtibus, & mouentibus nos: motio autem cooperans fit in se passiuè sine nobis, sed nō operatur actiuè sine nobis, quia ad id datur vt cooperemur ei.

26 Inquires: quomodo ergo in Angelis saluatur *Gratia operans*? Si quidem ipsi in primo instanti liberè operati sunt, vtpotè meritoriè; ergo gratia in ipsis

Ipſis ſemper cooperans eſt. Vnde vlterius deſtruitur fundamentum, *Diu. Thom* quo aſſerit non potuiſſe Angelos in primo inſtanti peccare, quia illo primo actu operabantur ſolùm vt moti à Deo, quod eſt operari ſolùm ex gratia operante, ſi autem ponimus quod ex gratia cooperante in illo primo actu mouebantur; ergo non præcisè mouebantur à Deo; ſed etiam ſe mouebant; ergo ruit fundamentum quo probat *Diu. Thom.* non poſſe peccare Angelum in primo actu, quia ſolum mouetur à Deo in illo.

17 Reſpondetur; Nos non negare quod *gratia operans* poſſit habere pro effectu actum liberum in nobis, dummodo ſit primus actus ad quem non mouemus nos, ſed mouemur a Deo, aliud eſt enim actum eſſe liberum tantùm, aliud liberum, & deliberatum, vt ſit liber, ſufficit quod habeat indifferentiam ſine actione, vt ſit deliberatus debet eſſe ex alio priori præſuppoſito, per quem ſe mouet voluntas. Quare ſi primus actus ſit liber, ille erit à gratia operante, quæ ſolùm reſpicit primum actum in quo voluntas non ſe mouet ex alio priori, ſed à Deo tantùm mouetur, & hoc modo Angelus in primo actu habuit libertatem, quia proceſſit ex perfecto iudicio, & cum indifferentia, ſed non per deliberationem propriam, quia non ex alio priori actu ſe mouit, ſed in illo primo incepit, licèt verum ſit, quod propter perfectionem Angeli operantis illo indiuiſibili actu & attingit finem, & media, ſicut ſine diſcurſu attingit præmiſſas, & concluſiones, quod nos non poſſumus facere niſi duplici actu, atque adeò exigendo gratiam cooperantem ad poſteriorem actum, ad quem ex priori mouemus nos. Et ideò ſtat ſolidum fondamentum *Diu. Thom.* quod in illo primo actu non potuit eſſe obliquitas, quia motio non potuit eſſe defectuoſa, vtpotè à Deo, neque illud primum dictamen, cui ſubordinatur elicientia illius primi actus. *In ſumma.* Quicumque primus actus (qui etiam vocatur à *Diu. Thom.* interior, id eſt, prior in mouendo) ad quem voluntas non ſe mouet ex alio priori, ſed eſt mota à Deo, etiamſi liber ſit, & cum indifferentia, & pleno iudicio, vocatur *gratia operans*, id eſt, cauſatur à Gratia operante, quæ formaliter eſt motio ad talem actum, actus autem qui ſequuntur poſt primum, & ex motione illius, pertinent ad *gratiam cooperantem*, in nobis autem quia ſubiti motus, & primi non procedunt cum plena aduertentia, & conſequenter neque cum plena libertate, ideo *gratia operans* ordinarie ponitur in nobis in actibus non liberis.

18 Circa *tertium*, ſcilicèt, an diſtinguatur *Gratia operans* à gratia excitante: *Reſpondetur*, quod *gratia excitans*, *vocans*, *pulſans*, *operans*, eadem gratia eſt ſubſtantialiter, quando pertinet ad eandem potentiam, & ſolùm differunt penes diuerſos reſpectus, vel connotationes, & loquimur de *gratia interiori*, quæ imprimitur in ipſis potentiis, ſed cum hac proportione, quod cùm alia ſit gratia, quæ imprimitur in voluntate, alia quæ in intellectu, illa quæ eſt operans in intellectu, non diſtinguitur ab ea quæ eſt excitans, & vocans, & pulſans in eodem intellectu, & illa quæ eſt operans in voluntate non diſtinguitur ab ea, quæ eſt pulſans, & excitans in eadem voluntate. Ratio huius aſſerti, quod eſt commune inter authores, eſt quia omnes iſtos effectus operatur Deus in nobis ſine nobis; modo explicato, antecedunt enim liberam, & deliberatam cooperationem, ergo pertinent ad gratiam operantem. *Antecedens conſtat*; quia ad hoc vocatur, & excitatur, & pulſatur homo, vt liberè reſpondeat, & conſentiat, ſi enim iam conſentiret liberè, non indigeret vocari, & excitari, quia iam haberet effectum ad quem excitatur, & vocatur; ergo antecedit liberam cooperationem Dei. Differunt ergo iſtæ formalitates ſecundùm diuerſas connotationes, aut denominationes, vel reſpectus, quia *gratia* denominatur *operans* per ordinem ad primum agens, ſeu mouens, quia eſt à ſolo Deo, & non ab homine vt ſe mouente. *Excitans* autem & *vocans*, & *pulſans* dicuntur correlatiuè reſpectu effectus, ſeu finis ad quem excitatur, & vocatur homo, & reſpectu termini *à quo*, ſicut enim quando aliquem excitamus à ſomno, illa actio dicitur excitatio, quatenus facit relinquere ſomnum, & tranſire ad vigiliam, ita quando aliquis primo excitatur à ſomno culpæ, vel inſenſibilitatis, dicitur excitatio comparatiuè ad terminum qui relinquitur, vel incipit relinqui, & ad terminum ad quem tranſit, ſcilicèt ad attendendum, & vigilandum circa ſalutem, & quia communiter excitatur aliquis à ſomno, vocatione, & pulſatione aliqua, etiam illa excitatio dici ſolet *pulſatio*, & *vocatio*.

Soluuntur Argumenta.

Contra *iſtam reſolutionem*, præſertim de gratia operante, *obiicies*: nam *Diu. Thom.* in præſenti *articul.* 2. expreſsè ponit gratiam operantem conſiſtere in motu interiori voluntatis, & ſolutione *ad primum* inquit: *Quod gratia vt eſt quædam qualitas accidentalis non agit in animam effectiuè, ſed formaliter*, at verò *gratia operans* agit in animam effectiuè, ſiquidem aliquid operatur in nobis ſine nobis; ergo non eſt aliqua qualitas impreſſa à Deo: Denique *Quæſt.* 110. *artic.* 2. dicit: *Quod gratuitus effectus quo mouetur anima à Deo ad aliquid cognoſcendum, vel volendum non eſt qualitas, ſed motus quidam animæ.* Cuius rationem reddit, *quia actus mouentis in moto eſt motus.* Ergo ſi gratia operans mouet nos ad agendum tanquam aliquid impreſſum à Deo, neceſſariò eſt motus aliquis in nobis, & non qualitas, ſiquidem eſt actus mouentis in moto, idem autem in intellectu eſt, & voluntate motus & actus, quia ille motus eſt aliquid vitale in actu ſecundo; ergo in iſto actu, ſeu motu conſiſtit auxilium. 1

Reſpondetur D. *Thom.* in hoc *art.* 2. non dicere, 2 quod *gratia operans* conſiſtit in ipſo motu interiori, ſed quod ſecundum quod Deus mouet humanam mentem ad hunc actum interiorem, dicitur *gratia operans*; ergo potius ſecundùm D. *Thom.* gratia operans non eſt ipſe actus interior formaliter, ſed motio ad hunc actum, & conſequenter aliquid antecedens actum. In ſolutione autem *ad primum* eiuſdem articuli ſolùm dicit D. *Thom.* quod gratia vt eſt accidens comparatur ad ſubiectum formaliter, non effectiuè; non autem negat, quod poteſt comparari effectiuè reſpectu actus eliciendi, licèt non reſpectu ſubiecti formaliter, ſicut habitus informans potentiam habet ſe formaliter reſpectu ſubiecti, effectiuè autem reſpectu actus. In *Quæſt.* autem 110. negat D. *Thom.* auxilium diuinum eſſe qualitatem quantum ad permanentiam, ſeu modum, datur enim per modum tranſeuntis, non per modum habitus permanentis, ſed tamen quoad entitatem non negat eſſe qualitatem; neque enim ad aliud prædicamen-

tum reduci potest, quia non est actio, siquidem non identificatur cum effectu tanquam cum termino ad quem, sed est quædam impressio quæ ponitur in ipsa causa, vt reducatur ad agendum: & ita *Diu. Thom.* dicit ibi Auxilium diuinum contra donum habituale gratiæ, & sic solum sentit non esse qualitatem tanquam donũ habituale: quod verò sit qualitas, quæ nõ sit habitus, ibi non negat: expresse autem vocat illam qualitatem per modum transeuntis in *quæst. 3. de Potentia art. 7. ad 7.*

3 Ad *illam consequentiam*, Quod *Gratia operans* est motus, seu actus mouentis in moto: ergo est actus ipsius intellectus, *Negatur consequentia*, loquendo de actu elicito, quia motus in mobili potest esse, vel receptus, vt quando est actus immanens qui recipitur in ipso eliciente. *Dico ergo*, quod qualitas illa per per modum transeuntis est motus tantum receptus in intellectu, & voluntate, quia est impressus à Deo, datur tamen ad hoc vt potentia eliciat actum indeliberatum in vi talis motionis: non autem dicit *D. Thom.* quod est motus elicitus, sed sufficit intelligere quod sit motus receptus, & impressus à Deo: nõ autem est necesse quod sit motus vitalis formaliter, idest, procedens à potentia vitali, sed datus a Deo per modum transeuntis, vt eliciantur actus vitalis.

Instabis *secundo*. Non potest intelligi quod sit ali-
4 qua qualitas trãsiens in intellectu, nisi, vel per modum actus secundi, vel per modum actus primi, si est per modum actus secundi non est aliud quàm intellectio: Si per modum actus primi, cùm sit actus primus creatus indigebit alia applicatione, seu qualitate, & sic erit processus in infinitum, aut si non indiget, cùm tamen sit virtus creata, nec similiter indigebit ipse intellectus, vel voluntas. *Item* si ipsa qualitas est necessaria ad illum priorem actum indeliberatum; etiam erit necessaria ad actus malos, & *indifferentes*, & ad actiones agentis inanimati, & vniuersaliter ad omnem causam secundam pro quacumque operatione; ergo dicetur Deus operari in nobis sine nobis; & excitare nos ad actum peccati, saltem pro materiali, quod nullo modo potest admitti, aliàs inciperet Deus in nobis id quod pertinet ad operandum peccatum, excitando, & mouendo ad illud. *Præterea.* In intellectu, quando primò excitatur, & vocatur à Deo, non requiritur alia qualitas, quàm repræsentatio obiecti conuenientis, qua repræsentatione dicitur illuminari, & illustrari intellectus, sed repræsentatio non fit per qualitatem fluentem, sed per species impressas, quæ solum sunt repræsentatiuæ obiecti; ergo non consistit illa excitatio, & illustratio intellectus in qualitate transeunti. *Denique.* Ista qualitas tollit libertatem, siquidem illa posita non potest non operari, seu non cõsentire voluntas, aut si potest resistere, non sufficiẽter determinat ad actum. Quod Argumentum potiùs militat contra qualitatem, seu auxilium Gratiæ cooperantis, de quo dicam *articulo sequenti.*

5 Ad *primam instantiam respondetur*; illud argumentum in terminis esse positum *à Diu. Thom. in Quæst. 3. de Potentia art. 7. argumento 7.* & summa resolutionis eius est, quod illa vis, seu motio à Deo superaddita agenti non est per modum formæ habitualis, & completæ, quę iterum indigeat alia applicatione causæ primæ, sed est ipsamet applicatio qua causa secunda constituitur non in actu primo per modum virtutis, nec in ipso actu secundo per modum operationis, sed in transitu, & applicatione actus primi potentialis ad actum secundum, quia cùm actus secundus excedat primum in actualitate, & egrediatur secundus à primo, indiget maiori actualitate, seu applicatione, qua reducatur illa potentialitas actus primi ad actuale exercitium in indiuiduo, & singulari ad quod habet indifferentiam, & indeterminationem, & ad hoc datur illa motio, nõ ad augendam virtutem si iam supponatur sufficiens, sed ad exercendam determinationem operationis, & ideò non datur per modum virtutis, seu actus primi permanentis, sed vt mouens, & applicans ad actũ secundum qui est operatio, & ideò datur per modum transeuntis, non quod sit actus secundus elicitus, sed quod imprimatur causæ ad eliciendum.

Ad *secundam instantiam* dicitur, istam qualitatem 6
operatiuam esse necessariam ad omnem actum reducibilem in Deum, & participabilem ab ipso, non defectibilem ab ipso, & ideo Deus non concurrit ad peccatum, bene tamen ad id quod entitatis est in peccato. Concurrit autem influxu physico, & entitatiuo, quia existentia illius entitatis dependet à Deo, & consequenter ipsa causa secunda vt operatiua est talis entitatis sub ratione entitatis à Deo præmoueri debet, sicut omnes aliæ causæ in quantum operatiuæ sunt, licet non in quantum defectibiles: sicut motus claudicans quantum ad rationem motus est ab anima, non sub ratione claudicationis, & defectus. Cæterùm nullo modo concurrit Deus motione morali, & per modum excitationis, & vocationis ad istam entitatem peccati, quia excitatio, & persuasio fit mediante propositione obiecti, vt allicientis voluntatem, obiectum autem alliciendo non potest præscindere à malitia, quia in hoc ipso consistit malitia persuasionis, & motionis moralis quod proponatur aliquod bonum delectabile, quod in se habet annexam malitiam, & ideò qui concurrit proponendo obiectum, non concurrit alio modo quàm ipsum obiectum alliciens, & sic non potest præscindere à malitia, sicut neque ipsum obiectum præscindit, quando ergo aliquis excitatur, vel incitatur ad peccatum, non concurrit Deus excitando, sicut per gratiam excitantem ad bonum: ad ipsam tamen entitatem excitationis quæ fit per aliquem actum intellectus, concurrit Deus vt causa vniuersalis, quia entitas est quid transcendens, & sub ratione entitatis concurrit Deus ad omne illud quod entitatem habet, siue in peccato, siue in excitatione ad peccatum.

Ad *Tertiã instantiam* dicitur, quod in excitatione, 7
& vocatione & disponuntur species ad repræsentandum actualiter, & in exercitio, & applicatur potentia vt cum talibus speciebus eliciat apprehensionem, seu iudicium de conuenientia obiecti, siquidem ad eliciendam cognitionem vtrumque requiritur, scilicet concursus speciei, & potentiæ: licet autem ipsæ species habitualiter, & permanenter sint in potentia, tamen actualis repræsentatio, & exercitium earum, & similiter applicatio potentiæ non nisi per modum transeuntis datur, quandiù scilicet durat ipsa cognitio, & ideò ad hoc necessaria est motio per modum transeuntis.

Ad *vltimam* Respondebitur tractando de gratia cooperante, & de gratia efficaci.

ARTIC

ARTICVLVS II.

Quid sit gratia cooperans, & adiuuans, in gratia actuali?

1 OMitto *etiam* hic gratiam cooperantem vt pertinet ad gratiam habitualem, quia sic non est aliud, quam ipsa gratia habitualis vt est principium operandi actuum, sed loquimur de gratia cooperante vt pertinet ad lineam gratiæ actualis, sicut loquuti sumus de operante *art. præcedenti*.

2 In *hac re* multipliciter diuisi sunt authores. Quidam putant gratiam *cooperantem, & operantem* eandem esse, solùm diuerso modo consideratam, nam quatenus antecedit nostrum consensum, est *præueniens, & operans*, quatenus verò in nobis permanens efficit consensum liberum dicitur *cooperans, & concomitans*, nam ita consensus noster est a Deo, quod non solum influit vt causa physica, sed etiam vt causa moralis media cogitatione, & modo quo intellectus allicit voluntatem, & per hanc cogitationem quatenùs tendit in consensum Deus cooperatur nobiscum, & sic habet rationem distincti beneficij, & nouæ gratiæ, vt respicit nouum effectum qui est consensus, sed non est distincta entitas auxilij. Ita *Vazquez* in hac 1. 2. *disp.* 185. *c.* 9. Quæ sententia etiam solet attribui Molinę in *Concordia Quæst.* 14. *art.* 3. præsertim a *disput* 36. Sed tamen *Molin. disp.* 40. ad hoc latiori significatione sumit gratiam operantem, & cooperantem, vt vidimus *art. præcedenti*. Sumit enim istam diuisionem gratiæ per ordinem ad meritum, idest, quod gratia illa sit operans quæ antecedit illum actum meritorium, cooperans verò quæ ad meritorium actum concurrit; & sequitur post iustificationem. Et ex parte consentit huic Sententiæ *Molina Suarez lib. 3. de auxiliis cap.* 5. *num.* 9. vbi inquit, quod aliqui actus specialiter tribuuntur gratiæ operanti, alij cooperanti, quia illi qui antecedunt infusionem habitus gratiæ, & ad illam disponunt, dicuntur esse à gratia operante, qui vero eliciuntur ab ipsis habitibus dicuntur esse à gratia cooperante, quia magis relucet *gratia operans* quando aliquis non habet habitum, & exponitur ad illum; è contra verò magis relucet *gratia cooperans* quando in infuso habitu influit in actus.

3 Secundò *Bellarmin. in Lib. 1. de gratia, & libero arbitr. cap.* 14. quem sequitur *Valentia* 1. 2. *disp.* 8. *q.* 3. *puncto* 5 dixerunt auxilium cooperans esse auxilium speciale respectu illorum actuū qui sequūtur post primum, nam primum actum dicunt pertinere ad gratiam operantem, qua aliquis non se mouet, sed mouetur a Deo, ad gratiam verò cooperantem pertinet quod voluntas etiam moueat: distinguunt tamen inter mouere physicè, & moraliter, & dicunt, Deum non esse causam mouentem physicè sine nobis, atque adeò in motione physica voluntatis cooperantem gratiam inueniri, esse tamen Deum causam moralem, allicientem, & suadentem sine voluntate, quia voluntas, etsi liberè eliciat actum, non tamen moraliter se mouet ad illum quia non sibi persuadet, nec allicit, sed ab obiectu allicitur, & sic ad primum actum datur *gratia operans*, quia in primo actu voluntas non se allicit, nec impellit, postquam verò attracta est ab obiecto, ipsa se incitat ad reliquos actus.

Tertiò *Suarez lib. 3. de auxilijs c.* 4. non audet definire hanc difficultatem, sed probabiles indicat quatuor modos dicendi, scilicet quod gratia adiuuans sit habitus qui infunditur ad actus supernaturales: vel *Secundò*, quod sit qualitas supplens vicem habitus dummodo determinet potentiam ad exercitium actus, sed non ad speciem, & sic est habitus quasi in fieri: vel *Tertiò*, quod sit eadem *Gratia excitans, & adiuuans*, sed vt moraliter mouet est gratia excitans, vt autem Physicè cooperatur cū libero arbitrio, dicitur adiuuans: vel *Quartò*, quod *gratia adiuuans* est ipse Deus sua efficacitate, & voluntate supplens efficaciam habitus, vel vt aliqui dicunt, *Gratia cooperans* est ipse consensus liber, prout pendens a Deo, quod sentit *Montesinos hic disp.* 31. *Quæst.* 2. §. 6. in principio. Aduertit autem *Suarez cit. loco cap.* 5. *num* 3. & 8. gratiam excitantem, & adiuuantem coincidere cum operante, & cooperante.

Omnes *istæ sententiæ* in hoc conueniunt, quod distinguunt gratiam operantem, & cooperantem in ratione auxilij moralis, in quo genere Deus dicitur gratiam operantem tribuere, quando se solo mouet moraliter mediante propositione obiecti interiùs facta, alliciendo, & retrahendo voluntatem; tribuit autem gratiam cooperantem quando viam parat ad ea, ad quæ moraliter mouet, vt executioni mandentur, dando facultatem, & vires, aut etiam concursum physicum generalem in actum, qui etiam adiuuat, & cooperatur: nam in genere physico solùm consensum concomitantem, & in ipsum actum influentem agnoscunt, ratione cuius, quia iste concursus identificatur cum actu, dicunt aliqui ex istis authoribus auxilium cooperans esse ipsum actum liberum. 4

Ex *his autem*, qui hanc diuisionem in gratiam operantem, & cooperantem, etiam ex parte physicæ motionis, & auxilij admittunt, est duplex etiam sententia. *Prima* eorum, qui sentiunt gratiam cooperantem nihil aliud esse, quàm ipsum motum subitum, & indeliberatum, mediante quo Deus mouet voluntatem ad consensum liberum, ita *Curiel hic Tractatu de gratia actual. dub.* 2. §. 6. & sequitur *Gonzalez* 1. *part disp.* 58. *sec.* 3. *Secunda sententia* est eorum qui putant gratiam cooperantem esse distinctam motionem, seu qualitatem, quæ post gratiam operantem, & excitantem determinat ex parte Dei ad consensum liberum, non quoad specificationem, sed quoad exercitium actus; quoad specificationem enim semper supponitur aliqua virtus, quæ pertinet ad auxilium sufficiens; illi verò motus indeliberati concurrunt ex parte causæ creatæ, non autem se habent vt concursus Dei causę vniuersalissimæ, ita Thomistæ communiùs. Denique *Lorca hic disp.* 18. existimat gratiam adiuuantem non esse vnicum donum, sed coalescere ex pluribus. *Primò* enim consistit in aliquo habitu, vel qualitate supplente vicem habitus, qua adiuuatur potentiarum infirmitas. *Secundò* in cogitatione congrua, multum enim nos adiuuat ipsa moralis motio obiecti. *Tertiò*, in externa protectione Dei tollente impedimenta, & tentationes, & conferente incitamenta ad bonum. *Quartò*, in concursu generali concomitante, & influente in ipsam operationem. 5

Supponimus pro Resolutione huius difficultatis, quod gratia, seu auxilium dicitur *adiuuans* dupliciter, *vno modo*, in quadam generali, & lata significatione: *alio modo* specialiter, & strictè, generaliter est omne auxilium quod aliquo modo potest conducere ad bonum opus, siue intrinsecè, siue antecedenter, siue 6

conco-

concomitanter, & sic non est dubium quod sententia *P. Lorca*, verissima est, quia in hac acceptione *gratia adiuuans*, & omne illud quod conducit ad opus, imò in hoc sensu, etiam ipsa *Gratia operans*, adiuuans est. Qua ratione fortasse moti sunt qui non distinxerunt gratiam operantem, seu excitantem ab adiuuante, seu cooperante. Specialiter autem, & strictè sumitur *gratia adiuuans*, & cooperans prout condiuiditur a ratione gratiæ operantis, seu excitantis, quæ diuisio conuenienter sumitur, eo quod *Pelagiani* gratiam adiuuantem, prout concomitans est, admiserunt, sed non excitantem physicè per interiorem subministrationem Spiritus: dicit enim *Augustin* lib. 1. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 19. *Vos autem in bono opere, si putatis adiuuari hominem gratia Dei, vt in excitanda eius ad ipsum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* Et hoc dicebant quidam Discipuli Pelagij sic admittentes gratiam Dei, quod homo propria voluntate excitatus in ipso opere diuinitus adiuuaretur, quod vtique pertinet ad concursum concomitantem Necesse ergo fuit distinguere gratiam adiuuantem, seu cooperantem speciali modo ab ipsa gratia excitante. Et saltem constat apud omnes diuersa esse officia, & effectus gratiæ excitantis, & adiuuantis, cum gratia excitans præbeat ipsam inchoationem, & ordinem totius conuersionis nostræ, vt inquit, *Concilium Tridentin sess. 6. cap* 5. Officium autem adiuuantis, & cooperantis gratiæ est inceptum opus conuersionis promouere, & adiuuare, eliciendo liberum consensum cum ipsa voluntate. Reducitur ergo tota difficultas ad duo. *Primum*, an ista diuersa officia, etiam distinctas gratias, seu dona postulent? *Secundũ*, an quælibet illarum sit aliqua motio, vel qualitas à Deo proueniens & ipsi potentiæ impressa antecedenter ad actum liberum, an verò sit ipse actus indeliberatus concurrens & deriuans ex se liberum, vel saltem sit ipse concursus Dei concomitans, & identificatus cum actu.

7 Dico *primò*, gratia cooperans, & adiuuans prout in præsenti sumitur, vt diuidens gratiam actualem, nullo modo est habitus, seu qualitas supplens habitũ, & tantum determinans potentiam ad speciem actus, quod facit habitus, sed determinans ad exercitium actus, quod facit auxilium. *Hæc Conclusio* sumitur expressè *ex Diu. Thom. in hac Quæst. artic.* 2. adiunctis his quæ tradit *Quæst. præcedenti art.* 2. diuidit enim *Sanct. Thom.* generaliter gratiam actualem prout est motio Dei contra habitualem, quæ est habitus infusus à Deo, & illam actualem quæ est motio condistincta contra habitualem diuidit in operantem, & cooperantem; ergo loquendo de ista diuisione non potest dici quod gratia cooperans sit habitus, siquidem habet pro diuiso gratiam actualem prout distinguitur ab habituali, nec ista Conclusio indiget alia probatione, nam diuisum huius diuisionis est duplex, scilicet gratia habitualis & actualis: quando diuiditur gratia habitualis in operantem, & cooperantem, diuidunt idem habitus penes diuersa officia; ergo quando diuiditur gratia actualis in operantẽ, & cooperantem, gratia cooperans non potest esse habitus, siquidem continetur sub gratia actuali, tanquam sub diuiso.

8 Dico *secundò*. Non potest gratia operans esse eadem quæ cooperans, solo diuerso modo considerata; *Hæc Conclusio* est contra *P. Vazquez*, sed latè probatur à *P. Lorca* vbi supra, qui addit non nisi ex crassa obliuione potuisse reuocari gratiam adiuuantem ad solam sanctam cogitationem, cum etiam *Pelagius* admitteret, quod per sanctam cogitationem adiuuat Deus nostrum velle, quod tamen tanquam insufficiens reijcit *Augustin.* vt potest videri *lib. de gratia Christi, cap. 7. & 10. & 24. & 26.* vt ostendimus *in præcedenti art.* & ex dictis ibidem apertè refutatur hæc sententia; quia cogitatio non aliter mouet, & cooperatur ad consensum liberum, nisi proponendo obiectum, cuius conuenientiam, & bonitatem sequatur voluntas; ergo si *gratia adiuuans*, seu *cooperans* non distinguitur a sancta cogitatione quæ est *gratia operans*, communiter omnes vires quibus gratia nos adiuuat consistũt in ipsa cognitione, seu cogitatione proponente obiectum, sed totum quod pertinet ad cognitionem, & propositionem obiecti non exuit rationem doctrinæ, & reuelationis; ergo tota ratio Gratiæ adiuuantis consistit in doctrina, si consistit in sancta cogitatione. *Minor probatur*, quia vt dicit *Augustinus* Libro de gratia Christi, cap. 10. *Ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia reuelatur; ad doctrinam pertinet, cum suadetur omne quod bonum est*; ergo omnis suasio boni non excedit lineam, & rationem doctrinæ, cogitatio autem non alio modo influit, & cooperatur in liberum consensum, nisi suadendo, & alliciendo, quia non operatur nisi medio obiecto cogitato, & proposito, quod vtique non habet alias vires, quã suadendi, & alliciendi; ergo si *gratia operans*, & *adiuuans* reducitur ad sanctam cogitationem quatenùs permanendo in nobis efficit nobiscum consensum liberum, omnis gratia adiuuans reducitur ad suasionem, & allicientiam obiecti cogitati. Sed omnis suasio boni pertinet ad doctrinam secundum *August.* ergo omnis gratia Dei tam *excitãs* quàm *adiuuãs* consistit in doctrina, quam propositionem tanquam damnatam in *Pelagio* execratur *August.*

Dices. Gratiam illam non esse cooperantem quatenus præcisè cogitatio est, sed quatenus habet adiũctum affectum voluntatis ea cogitatione ortum, & quatenus datur à Deo in tali occasione, qua præuidetur voluntas consensura; Sed hoc iam refutatum est *præcedenti art.* Quia totus iste affectus reducitur, & originatur, ex ipsa cogitatione, nec alias vires, & influxum ponit ad illum, quam ipsas vires cogitationis. At *Pelagius* fatebatur bonum affectum voluntatis ortum ex sancta cogitatione, vt patet in *lib. de grat. Christi cap.* 10. in illis verbis Pelagij: *Operatur nobis velle quod bonum est, dum reuelatione sapientia in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis quod tu alibi negare non metuis, suadet omne quod bonum est*; ergo tàm illustratio intellectus, quàm suscitatio voluntatis ex illa orta ponebatur à *Pelagio*, & consequenter non negabat sanctam cogitationem vt excitatiua est voluntatis; neque enim suasio boni, & reuelatio sapientæ fit nisi per cogitationem, & hanc dicebat suscitare stupentem voluntatem. Quod verò detur cogitatio in occasione qua præuidetur consensura voluntas, hoc non explicat vires gratiæ, sed casualem proportionem voluntatis vt in tali occasione consentiat, vnde vel gratia dat illam occasionem, & coaptationem voluntatis, vel non: *Si dat illam*, ergo gratia antecedit præuisionem voluntatis consensuræ, siquidem non præuidetur consensus ille, nisi pro tali occasione, neque illa occasio præuidetur, nisi per gratiam à qua datur: *Si autem gratia non dat*, sed præsupponit illam occasionem, & coaptationem voluntatis, ergo præter occasionem gratia non addit nisi cogitationem, & cùm occasio non sit à gratia, sed præsupponatur ab illa, sequitur quod à gratia solùm sit cogitatio, & consequenter vires gratiæ non sint nisi vires cogitationis, & suasionis, quod totum pertinet ad doctrinam, vt dicit *Augustin.* stat ergo inuicta

conse-

consequentia illata, quod si gratia dei consistit in sancta cogitatione vt excitatiua est voluntatis, etiam in occasione qua præuidetur conuersura non ponitur gratia dei nisi in doctrina, quod execratur *August.*

11 Dico tertiò. Impossibile est quod *gratia cooperans* formaliter consistat in ipso motu subito, & indeliberato a nostra voluntate elicito, sed in motione dei per modum qualitatis impressæ potentiæ ad eliciendum actum liberum, ad quem actum etiam influit deus concursu comitanti, sed per hunc influxum non mouetur à deo potentia, sed ipse actus recipit esse. Hæc conclusio quæ communior est inter Thom.stas habet primò fundamentum in illa generali doctrina *art præcedenti* tradita, quod nullus effectus causatus a causa creata potest esse ipsa causalitas seu virtus causæ primæ, quæ vniuersalissima est in causando; actus autem indeliberatus est effectus procedens à voluntate creata, cùm sit actus vitalis: ergo non potest esse ipsa causalitas, aut virtus causæ vniuersalissimæ, qua influit in causas inferiores; auxilium autem cooperans est verè auxilium, & influxus quo causa prima influit, & adiuuat causas secundas; ergo non est effectus aliquis procedens à causa secunda.

12 Habet *secundò fundamentum*. Quia motus ille indeliberatus non est sufficiens ad determinandam voluntatem vt liberè, & cum indifferentia operetur, quia motus indeliberatus non habet per se connexionem cum actu libero nisi mediante cogitatione, & propositione obiecti indifferentis, implicat enim sequi actum liberum, nisi ad cognitionem, & propositionem obiecti cum indifferentia: ipse autem actus indeliberatus neque in seipso est indifferens, cum indeliberatus, & naturalis sit; neque cogitatio prima ex qua talis actus sequutus fuit, indifferens est, sed necessaria, & naturalis; ergo vt sequatur actus liber necesse est quod post actum indeliberatum formetur in intellectu noua cogitatio, & propositio obiecti cum indifferentia, ad quam proximè sequatur actus liber; ergo iam actus indeliberatus neque est immediatè cooperans actui libero, neque connexionem per se habet cum illo, sed media noua cogitatione indifferenti, in qua est radix libertatis, & cum ista cogitatio non cooperetur actui libero, nisi morali modo, & vt proponens obiectum, consequenter totus concursus auxilij cooperantis deuoluitur in cogitationem. Quæ est sententia Vazquez impugnata.

13 Habet tertiò *fundamentum*. Quia stat benè actū indeliberatum dari, & non sequi consensum liberum, & è contra dari consensum liberum sine hoc quod præcedat actus indeliberatus, ergo nullo modo est auxilium cooperans, præsertim efficax, quia auxilium efficax ex sua natura est connexum cum effectu, vt dicemus in sequenti disputatione. *Antecedens* quoad secundam partem manifestè constat in Angelis, & in Christo domino, qui primum actum habuerunt liberum, vtpote meritorium, & sic non inceperunt ab actu indeliberato: & tamen habuerunt auxilium cooperans. Quoad primam verò partem constat ipsa experientiā sæpissimè dari in nobis istos motus, & inspirationes, quas tamen renuimus, & non sequitur ad illas consensus liber, inquiro ergo, quando tales motus indeliberati efficaces sunt respectu actus liberi, quid habeant distinctum ab eisdem motibus quando efficaces non sunt? Vel enim aliquid intrinsecum illis superadditur præter naturam motus indeliberati vt efficaces reddantur, vel non; *si primum*, in illo intrinseco quod recipiunt consistet ratio gratiæ cooperantis efficaciter: nec potest assignari quid sit, nisi aliqua motio diuina, & easdem difficultates patitur hoc intrinsecum quidquid illud sit, in ordine ad libertatem non lædendam, quàm physica illa qualitas *Si secundum*, ergo gratia efficax non distinguitur ab inefficaci per aliquid intrinsecum, quod isti authores in doctrina *S. Augustini*, & *Diu. Thom.* renuunt consiteri, & coguntur reducere infallibilitatem auxilij efficacis ad extrinsecam prouidentiam, vel præscientiam Dei, quia scilicet datur auxilium, seu motus ille indeliberatus tali occasione & tempore, quo præuidetur eliciendus consensus liber, & sic inciditur in scientiam mediam, vt explicetur infallibilitas auxilij.

14 Vltimò *habet fundamentum* hæc sententia in authoritate D.Thom. & Augustini, nam Sanct.Thom. Quæst. 3.de Potentia art.7.ad 7.dicit: *Quod id quod Deus agit in causa creata quo agit actualiter, est sicut intentio habens esse incompletum, sicut virtus artis in instrumento artificis.* Hoc autem non verificatur de actu indeliberato, quia iste est actus vitalis elicitus à potentia, non habens esse incompletum, sicut virtus artis in instrumento, sed tam completum, quàm alij actus naturales, & necessarij: verificatur autem hoc de motione, seu qualitate per modum transeuntis. Similiter D.*Augustin.* sæpe explicat efficaciam, & infallibilitatem auxilij per aliquid physicum, & non solū per aliquid morale, vt sequenti disputatione ponderabitur: Ista autem operatio physica dei qua secundum *Augustin.* operatur intus in corde, non potest consistere in solis motibus indeliberatis secundum ipsum *Augustin.* ergo. *Minor probatur.* Quia secundum Augustinum non solum ad ipsam delectationem, quæ est motus indeliberatus, sed etiam ad ipsam dilectionem, quæ est actus liber, requiritur diffusio Charitatis, seu Auxilij diuini distincti ab ipsa delectatione quæ est primus, & subitus motus, vt colligitur ea *lib. de spiritu, & littera, cap.* 3. ea quo loco debent explicari alia loca *Augusti* in quibus videtur totam rationē gratiæ constituere in victrici delectatione: vt autem sit delectatio victrix requiritur aliquod donum dei, quo ipsa delectatio vincat, vt colligitur ex ipsis verbis Augustin. citat. loco: *Cum id quod agendum, & quo nitendum est caperit non latere, nisi etiam delectet, & ametur, non agitur, non suscipitur, non benè viuitur, vt autem diligatur Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, non per liberum arbitrium quod surgit ex nobis, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* Vbi nomine *Charitatis* iuxta modum loquendi *Augustini*, non intelligitur ipse habitus Charitatis Sanctificans, sed Charitas Auxilians, seu Auxilium ad Charitatem, vt desumitur ex ipso *Augustino lib de Gratia Christi cap.* 13. & 35. & *lib.* 1. *contra Iulianum cap.* 11. & alibi sæpè. Requirit autem *Augustin.* tria ad hoc quod aliquod bonum faciamus, scilicet *quod incipiat non latere*, quod pertinet ad cogitationem quæ cognoscitur; & *secundò quod delectet*, & *tertiò quod ametur seu diligatur*: quod vltimum pertinet ad actū liberum, dicit autem *Augustin.* quod ad hoc vltimū scilicet, vt diligatur, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, ergo non sola delectatio facit in nobis dilectionem liberam, neque est victrix nisi cum charitate diffusa, quæ est auxilium datum à deo vt liberè diligamus.

Vltima *pars Conclusionis* scilicèt, quod requiritur etiam concursus concomitans, sed non in illo solūm consistit gratia cooperans, & adiuuans, firmitur ex Diu.Thom. hic art.2. vbi inquit: *Quod Deus nos adiuuat & interius confirmādo voluntatem vt ad* 15

actum

actum perueniat, & externus facultatem operandi præbendo, & respectu huiusmodi actus dicitur gratia cooperans. Includit ergo illa duo *gratia cooperans*, scilicet confirmationem voluntatis vt ad actum perueniat, quod vtique antecedenter se habet ad actum, & facultatē operandi exterius, quod pertinet ad influxum comitantem. Et suffragatur ratio; quia *gratia adiuuans* datur ad hoc vt infirmitas voluntatis adiuuetur, & confirmetur, iuxta illud Roman. 8. *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram*, ergo non solum est influxus in actum quod pertinet ad concursum cōcomitantem, sed etiam aliquid ponit in ipsa potentia, quo infirmitas illius confirmetur, & adiuuetur vt procedat in actum, nam concursus simultaneus, & concomitans supponit ipsam voluntatem influentem, vel potius simul cum illius influxu identificatur, & tendit in effectum, atque adeò non tollit infirmitatem potentiæ vt influat in actum, sed cum ipso influxu coniungitur.

16 Denique *hoc deducitur* ex Augustino, qui impugnat discipulos *Pelagij* constituentes gratiam adiuuantem solùm in influxu in ipsum opus, qui est influxus simultaneus, vt constat ex Lib. 1. contra duas Epistolas Pelagian. *capit.* 19. *Sed dixisti* (inquit) *in bono opere à Dei gratia semper adiuuari, tanquam sua voluntate, nulla Dei gratia bonum opus aggressus, in ipso iam opere diuinitus adiuuetur pro meritis; videlicet voluntatis bonæ, &c.* Vbi gratiam adiuuantem, quæ in ipsum opus influeret, isti Pelagiani non negabant. Sed concursus concomitans solùm est influxus in actum, non in voluntatem; ergo si in hoc tantùm constituimus gratiam adiuuantem, nihil amplius ponimus, quàm *Pelagiani* in hac parte. Similiter vrget illa consequentia Augustini in Enchiridio. *cap.* 32. vbi inquit: *Si propterea dictum est non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia ex vtroque fit, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei, vt sic dictum accipiamus non volentis, neque currentis sed miserentis est Dei, tanquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis si non sit etiam misericordia Dei, non ergo sufficit sola misericordia Dei, sinō erit etiā volūtas hominis.* Quam consequentiam *Aug.* dicit apertissimè contradicere Apostolo, vnde formatur argumentum sic: Non solum in actu indeliberato ad quem ordinatur gratia operans, sed etiam in libero ad quem requiritur gratia cooperans, verum habet dictum Apostoli, *non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei*: Sed non potest explicari hoc dictum per hoc solùm quod fiat vnum ex vtroque, id est, ex voluntate hominis, & misericordia Dei, quia sola voluntas hominis non sufficit, si non sit etiam misericordia Dei, vt clarè dicit *Augustinus*; ergo neque in solo concursu simultaneo potest consistere gratia cooperans, & adiuuans, quia in concursu simultaneo fit vnum ex vtroque, scilicet ex influxu Dei, & causæ creatæ, & non sufficit solus concursus Dei si non sit etiam influxus causæ creatæ, in hoc enim consistit esse concursum simultaneum. Quare aliqua antecedentia debet poni in gratia adiuuante respectu actus eliciendi à voluntate, & cùm hoc non sit solum aliquid morale, vt ostendimus, debet esse physica antecedentia in voluntate.

Soluuntur Argumenta

Obiici *possunt* contra resolutionem huius articuli argumenta petita tùm ex authoritate, tùm ex ratione. Ex authoritate primò obiicitur, quod *Diu. Thom. Quæst. præcedenti, articul. secund.* docet gratiam actualem consistere in motione, & non in qualitate, & in hoc *articul.* 2. ponit gratiam operantem consistere in actu interiori, cooperantem autem in exteriori, sed hoc iam solutum est *præcedenti art.* vbi ostendimus sensum esse, quod gratia non consistit in qualitate per modum habitus, sed per modum mouentis, non quidem in motione elicita ab homine, sed procedente à Deo, & imprimente in homine qualitatem. Similiter in hoc *articul.* 2. non dicit consistere gratiam operantem in actu interiori, & cooperantem in exteriori, sed gratiam operantem esse secundùm quod Deus mouet ad actum interiorem, & cooperantem secundùm quod adiuuat ad exteriorem. Nec maiorem difficultatem habet, quod citari solet ex *Diu. Thom. ad Roman.* 8. *lect.* 3. *& Ioann.* 3. *lect.* 5. Quod *gratia qua Deus nos trahit non est solùm illuminatio interior, sed motio, & instinctus Dei mouens, & impellens cor hominis* Hoc enim probat gratiam Dei esse motionem, non tamen elicitam ab homine, sed impressam à Deo. 17

Secundo *obiicitur* authoritas *August.* qui in *lib.* 2. de peccatorum meritis, & remissione *cap.* 17. Inquirens quare homines nolunt facere quod iustum est, inquit: *Ideò non facere, quia vel latet an iustum est, vel quia non delectat*, vnde infert *cap.* 19. Quod *Deum permittere peccatum nihil aliud esse quam non tribuere vel certam scientiam, vel victricem delectationem*, vnde tandem concludit: *Cum ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur quàm vt aperiat quod latebat, & suauefaciat quod non delectabat*: igitur non consistit gratia ista cooperans in aliqua alia qualitate, sed solùm in illa cognitione, & delectatione, alioquin aliquid aliud peteremus quando petimus auxilium Dei præter illa duo, & eodem modo loquitur *Aug. lib.* 1. *ad Simplician. quæst.* 2. quando dicit, *vocatione Dei id agi vt credamus, & vocationem Dei esse effectricem bonæ voluntatis*. Vocatio autem Dei solùm in actu indeliberato consistit, vnde & gratia Dei vocatur *inspiratio, & vocatio*, quod non conuenit qualitati, quæ se habet per modum actus primi, sed motioni, quæ est actus secundus vitalis. 18

Respondetur istas authoritates, & similes solùm ostendere quod requiritur victrix delectatio ad hoc vt homo bene operetur, sed in quo consistat ista delectatio victrix non ibi explicat *Aug.* sed in loco suprà à nobis citato. Et dicimus non consistere in solo motu indeliberato, sed aliquid debere superaddi, vt delectatio illa victrix reddatur, eo quod solus motus indeliberatus non habet infallibilem, & efficacem influxum in actum liberum, nisi mediante motione diuina, *qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris*, vt diximus ex *Aug. lib. de spiritu & littera, cap.* 3. Quando verò addit August. *Quid aliud deprecamur quàm cognitionem, & delectationem*, cùm loquamur de delectatione victrici, & efficaci, iam in tali delectatione includit non solùm motum indeliberatum, sed vt habet adiunctam qualitatem mouentem ad actum liberum, vel si 19

loquitu

de sola, & nuda vocatione vt præcisè di- indeliberatum, intelligitur, quod efficit voluntatem non proximè influendo, & cooperando efficaciter, sed remotè quatenus inchoat primam operationem, & actum indeliberatum, qui prærequiritur, & antecedit actum liberum: sed tamen solus ille motus indeliberatus non sufficit nisi illi adiungatur motio Dei, & qualitas per modum transeuntis. Quando verò Concilia dicunt gratiam esse *vocationem*, *& inspirationem*, verum quidem est de gratia operante, gratiam verò cooperantem non dicunt consistere in solo illo motu indeliberato, qui per primatu vocationem, & inspirationem fit.

4 Tertiò *obiicies*: Voluntas his duobus præuenta, scilicet propositione obiecti per intellectum, & victrici delectatione per voluntatem efficacissimè præparatur, & infallibiliter, ac physicè influit in consensum liberum; ergo superfluum est aliam qualitatem addere. *Antecedens probatur*. Nam imprimis ille motus indeliberatus voluntatis non mouet ex parte obiecti, quod est genus moralis motionis, sed ex parte subiecti, quia ex parte voluntatis se tenet; ergo physicè: tum etiam, quia mouet per modum actus secundi, qualitas autem illa per modum actus primi, cum sit antecedens ipsum actum secundum, efficacius autem mouet, & determinat actus secundus, quàm actus primus; ergo maior efficacia inuenitur in illo motu indeliberato, quàm in qualitate transeunte. *Confirmatur*, quia *qualitas* quæ determinat ad actum indeliberatum, & antecedit illum proportionata est, & efficax etiam ad actum liberum dummodo ponatur noua aduertentia rationis, qua illud obiectum proponatur cum indifferentia; ergo superfluit omnis alia qualitas, præsertim quia ista qualitas non potest operari nisi præsupposito consilio rationis, posito autem & stante iudicio practico, & consilio rationis voluntas non dissentiet; ergo non requiritur alia qualitas.

5 Respondetur sine dubio sufficere victricem delectationem, vt voluntas efficaciter moueatur, sed tamen non esse victricem nisi mediante motione, & qualitate illa quæ ab *Augustin.* vocatur *diffusio charitatis*, vt diligatur id quod delectat. *Et ad primam probationem* dicitur, quod ille motus indeliberatus voluntatis non quidem mouet ex parte obiecti, cùm non pertineat ad intellectum, sed ad voluntatem, licèt enim ex parte voluntatis se teneat, cum sit elicitus ab illa, non tamen est motio seu auxilium, quo Deus mouet voluntatem ad actum liberum, sed est id quo voluntas se mouet; voluntas autem non est mouens infallibile, & efficax etiam respectu sui, sed contingens, & fallibile, quia non potest se mouere de vno ad aliud, nisi mediante iudicio, & propositione practica cum indifferentia, vnde non habet ex se infallibilem efficaciam, sed dependenter à motione morali obiecti per quam voluntas se mouet, faciendo quod intellectus proponat obiectum cum indifferentia ad actum liberum, vbi sæpè contingit frustrari totam motionem & actum liberum, quare vt infallibiliter moueatur indiget motione infallibili, quæ est Dei.

6 Et *ad secundam* partem dicitur, quod motus indeliberatus mouet per modum actus secundi *distinguo*: per modum actus secundi mouentis contingenter, & fallibiliter, *concedo*, vtpote cum sit actus & motio causæ creatæ: mouentis infallibiliter, *nego*. Motio autem Dei dicitur mouere per modum actus primi, *distinguo*: per modum actus primi qui sit virtus superaddita causæ creatæ, *nego*: qui sit applicatio virtutis creatæ, ad agendum, *concedo*. Ista autem motio Dei quam ponimus non est per modum habitus, aut virtutis actiuæ, sed est qualitas transiens per modum applicationis virtutis ad agendum, & ita infallibiliter deducit voluntatem vsque ad actum secundum, & efficacius mouet applicãdo, quam quilibet alius actus causæ creatæ, quia iste est actus secundus causæ primæ, & ita excedit actum secundum indeliberatum.

Ad *confirmationem respondetur*, quod motio, & qualitas Dei quæ datur ad actum indeliberatum trãsit enim illo, & non mouet ad plures actus, quia ad singulos actus datur gratia Dei, vt *Augustin.* & *Patres* definierunt contra *Pelagium*. Quod si requiritur noua aduertentia rationis, etiam requiritur nouus concursus, & auxilium Dei vt modo libero moueat voluntatem. Vnde ista qualitas, & motio Dei post iudicium practicum, & consilium rationis, superuenit voluntati tanquam applicatio causæ Primæ ad agendum, quia iudicium practicum applicat applicatione causæ creatæ, & mediante obiecto proposito, quod totum non inducit nisi moralem motionem, & fallibilem; potest enim cessare illud iudicium practicum, & diuerti ad aliud, quare vt infallibiliter moueatur à Deo, indiget distincta motione à Deo proueniente. Argumenta quæ proponi possunt ad probandum quod gratia cooperans influit antecedenter solùm moraliter, & non physicè, tangunt præcipuè duo puncta. *Primum*, quia ista qualitas sit antecedens, & determinans tollit libertatem. *Secundum*, quod cùm sit requisita ad agendum, & non sit posita in manu nostra, si denegatur à Deo, non potest nobis imputari quod non operemur. Sed quia de his, & aliis similibus difficultatibus sequenti disputatione est agendum, ibi soluentur hæc argumenta. 7



DISPVT. XXIV.

De gratia sufficienti, & efficaci.

Divisio *hæc* celebris semper fuit, & istis temporibus multis difficultatibus, & disputationibus facta est celebrior, in qua multa tractantur, quæ pertinent ad scientiam, & voluntatem, & prædestinationem Dei, à quibus tanquã à causis vel dirigitur, vel deriuatur auxilium efficax: & ferè tota difficultas consistit in explicanda infallibilitate gratiæ efficacis, quàm componere cùm libertate nostra, & hæretici nolunt, & Catholici credunt, licet difficile sit ad explicandum. De sufficienti ergo gratia pauca sunt quæ difficilem controuersiam postulent. De efficaci verò ea solùm tractabimus, quæ ad propriam efficaciç, & infallibilitatis rationem spectant, relictis iis quæ de prædefinitione decretorum, & scientia media, ac prædestinationis certitudine in 1. *p.* tanquam in proprio loco traduntur. 1

ARTICVLVS I.

Quid sit gratia sufficiens? & vtrùm omnibus hominibus semper detur?

1 ET *si clarè* deducatur ex Scriptura non omnem gratiam Dei esse efficacem, vt deducitur ea illo Isaiæ 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas.* Et Matthæi 23. *Quoties volui congregare filios tuos sub alas, & noluisti*; tamen Catholici Doctores gratiam illam inefficacem non solùm quantum ad efficaciæ priuationem, sed etiam quantum ad eius virtutem & potestatem considerantes, *sufficientem* appellarunt, venerà tamen nomine *gratiæ sufficientis* inefficacem semper intelligunt.

2 De *hac ergo diuisione* sufficientis, & efficacis gratiæ extat celebris locus *August. lib. 2. de corrept. & gratia cap.* 12. vbi hanc diuisionem in terminis posuit, & quia locus iste præcipuus est ad intelligentiam huius diuisionis, & maximè præ oculis habendus, placuit illum ad longum referre: inquit ergo sic Augustin. *Item ipsa adiutoria distinguenda sunt*, (notentur singula verba quomodo de istis gratiis, tanquam de distinctis loquitur) *aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adiutorium quo aliquid fit, nam sine alimentis non possumus viuere, nec tamen cùm fuerint alimenta eis fit vt viuat, qui mori voluerit; ergo adiutorium alimentorum est sine quo non fit non quo fit, vt viuamus: at verò beatitudine quam habet homo cùm data fuerit, continuè fit beatus; adiutorium est enim non solum sine quo non fit verum etiam quo fit id propter quod datur: quapropter hoc adiutorium, & quo fit est, & sine quo non fit, quia & si data fuerit homini beatitudo, continuò fit beatus, & si data numquam fuerit, numquam erit; alimenta verò non consequenter faciunt vt homo viuat, sed tamen sine illis viuere non potest. Primo itaque homini qui in eo bono quo factus fuerat rectus, acceperat posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseuerantiæ, non quo fieret vt perseueraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseuerare non posset: nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adiutorium perseuerantiæ datur, sed tale vt eis perseuerantia ipsa donetur, non solùm vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verùm etiam vt per hoc donum, non nisi perseuerantes sint.* Hucusque *August.* quo loco perspicacissimè distinguit gratiam sufficientem per hoc quod præbet ipsum posse, & vltra non transit ad effectum; efficax verò non solùm dat ipsum posse, sed etiam vsque ad effectum applicat.

3 Et ne dicatur posse explicari *Augustin.* quod sit gratia sufficiens, & efficax eadem gratia intrinsecè, & physicè, sed solùm per respectus distinguitur, quatenus datur gratia per respectum ad consensum liberum futurum, vel non datur; & ita per consensum voluntatis nostræ gratia illa redditur efficax, vel inefficax, hoc (inquam) ne dicatur aduertendum est, in hunc sensum declinasse Massilienses, qui audita hac doctrina *Augustini* omnino respuerunt hanc explicationem gratiæ efficacis, vt constat ex Epistola *Sancti Hilarij Arelatensis*, quæ habetur ante librum de Prædestinatione Sanctorum, vbi sic inquit: *Deinde molestè ferunt ita diuidi gratiam quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur, vt ille acceperit perseuerantiam non qua fieret vt perseueraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseuerare non posset, nunc verò Sanctis in regnum per gratiam prædestinatis non tale adiutorium perseuerantiæ detur, sed tale vt eis perseuerantia ipsa donetur, non solùm vt sine isto dono perseuerantes esse non possint, verum etiam vt per hoc donum non nisi perseuerantes sint; his verbis Sanctitatis tuæ ita mouentur vt dicant quandam desperationem hominibus exhiberi.* Intellexerunt ergo isti Hæretici independenter à consensu nostro posuisse *Augustin.* efficaciam gratiæ, alioquin quæ desperatio hominibus exhiberetur? Vnde & infrà addit *Hilarius* ex ipsorum persona. *Cæterum quidquid donatum sit prædestinatis id posse amittere, & retinere propria voluntate contendunt, quod tunc falsum esset, si verum putarent eam quosdam perseuerantiam accepisse, vt nisi perseuerantes esse non possint.* Ita Hilarius. Ex cuius verbis constat Semipelagianos ita accepisse hanc gratiæ diuisionem, quod eadem gratia modo esset sufficiens, modo efficax pro voluntate nostra eam acceptante, vel reiiciente, nec ipsam gratiam talis esse naturæ, vt faceret quod à voluntate de facto non reiiceretur, licèt posset reiicere, atque adeò falsò dixisse *Augustinum*, quod per donum efficacis perseuerantiæ, non nisi perseuerantes reddimur, siquidem aliquando non perseueramus cum illo dono iuxta istos Semipelagianos. Est ergo contra *Augustin.* dicere, quod omne donum datum prædestinatis (inter quæ præcipuum est donum efficacis gratiæ) potest amitti, vel retineri propria voluntate, quod est efficaciam gratiæ pendere à consensu propriæ voluntatis, quod dictum *Hilarius* inquit esse falsum, si est verùm quod dicit *Augustinus*, quod perseuerantia quam accipimus est talis vt non nisi perseuerantes per illam esse possimus.

Ex *dictis* colligitur definitio gratiæ sufficientis secundum Augustin. Quod *est illud adiutorium sine quo aliquid non fit, non quo aliquid fit*: vel *est auxilium quo accipimus posse facere bonum, non tamen de facto accipimus ipsum facere, & operari.* Sicut qui daret oculos animali diceretur dare potentiam, non tamen daret ipsam visionem, vnde licèt omnis potentia sit ad agendum, non tamen omne auxilium quod dat potentiam est auxilium ad agendum, quia non eodem concursu datur potentia, & datur ipse actus, licèt potentia ordinetur ad actum. Qua diffinitione supposita restant duæ breues difficultates. *Prima*, an istud auxilium sufficiens sit habitus, vel actus; an distinctum à gratia operante, & adiuuante, vel non: an morale aliquid, vel physicum? *Secunda.* Vtrùm omnibus detur hoc auxilium, siquidem si non detur alicui auxilium quo possit bonum facere, non peccaret si non faceret. E contra autem videntur multi derelicti à Deo sine remedio necessario ad salutem, vt adulti quibus nihil de Euangelio prædicatum est, & paruuli qui in maternis vteris moriuntur. 4

Ad *primam quæstionem respondetur* auxilium sufficiens, seu gratiam sufficientem non consistere in indiuisibili, sed in multis concurrentibus ad nostros actus sine quibus nullo modo fieri possunt, & 5

vnum

vnumquodque eorum dicitur auxilium sufficiens, non adæquatè & completè, sed in suo genere, & inadæquatè, vnde *præcedenti quæst. art. 2.* diximus, quod secundùm generalem acceptionem omnis gratia, seu omne auxilium potest dici adiuuans, quia conducens est, & requisitum ad agendum, qua ratione etiam ipsum auxilium operans potest dici adiuuans, & cooperans libero arbitrio, cum enim gratia operans quæ est motus indeliberatus sanctæ cogitationis, & affectionis prærequisita, & antecedens ad consensum liberũ, & mediante illa eliciatur actus indeliberatus, qui sit eius effectus, & mediante illo voluntas se mouet de actu indeliberato ad deliberatum, consequenter mediante illo effectu suo dicitur cooperans generali illa acceptione, cæterum cooperatio qua causa prima dicitur adiuuare, & cooperari voluntati ad liberum consensum, oportet quod sit alia motio distincta ab illo motu indeliberato quo ipsa voluntas excitata se mouet, vt *præcedenti quæst. art. 2.* diximus; sic ergo omne auxilium prærequisitũ ad agendum, vel potest influere in actum, nec tamen vsque ad ipsum actum perducens dicitur auxilium sufficiens, & sicut sufficientia est duplex, alia integra, & totalis, quæ est sufficientia simpliciter, alia partialis, & inadæquata, sicut v.g. in potentia cognoscitiua sufficientia adæquata, & integra consurgit ex potentia, & specie, & lumine, quia ista tria prærequiruntur ad eliciendum actum cognitionis, at verò vnumquodque illorum est sufficiens inadæquatè, id est, in suo genere: sic in gratia sufficienti inuenitur gratia sufficiens partialiter, & inadæquatè, & sufficiens adæquatè, & totaliter, v.g. ad producendum aliquem actum supernaturalem requiritur principium quod sit habitus, vel per modum habitus, deinde sufficiens propositio obiecti, deinde lex, siue præceptum, aut consilium, aut suasio, deinde affectio aliqua quæ sit quasi pulsatio, & excitatio voluntatis, omnia ista quando effectum non habent dicuntur integrare vnam gratiam sufficientem, seu virtutem ad agendum requisitam, vnumquodque autem illorum dicitur dare sufficientiam inadæquatè, & in suo genere, quædam moraliter influendo, vt lex, consilium, suasio, quædam physicè, vt habitus, inspiratio Dei, & similia, & similiter quædam concurrunt extrinsecè, vt prædicatio hominis, obiectum externum; quædam intrinsecè vt actio Dei.

6 Dices, quodlibet ex istis auxiliis habet aliquem effectum ad quem immediatè dirigitur, v.g. prima excitatio saltem relinquit intellectum illustratum, & voluntatem affectam indeliberatè, ergo nullum est auxilium sufficiens quod non sit etiam efficax, quia habet aliquem effectũ. *Secundo* sequitur quod in ordine naturali non datur auxilium sufficiens physicum distinctum ab ipsa natura, quia ad efficiendum naturalem actum non superadditur à Deo aliud principium per modum actus primi præter ipsam virtutem naturæ, ergo non est generalis explicatio ista sufficientis auxilij, cũ non cõprehendat naturale.

7 Respondetur ad primum, quod gratia efficax in præsenti dicitur illa, quæ habet effectum non quomodocumque, sed respectu eius quod vltimò intenditur, scilicet, respectu consensus liberi. Vnde illa auxilia ex quibus non sequitur conuersio, vel consensus liber, dicuntur inefficacia, quia frustrantur fine intento, licet habeant aliquem effectum, saltem hunc quod est recipere auxilium sufficiens, & reddere subiectum ordinatum ad ipsum finem qui intenditur, alioquin si collatio auxilij sufficientis nullum relinqueret effectum, non esset collatio auxilij, sed suspensio agendi. *Ad secundum respondetur*, potentiam secundùm se non posse vocari auxilium sufficiens propriè loquendo, etiam in ordine naturali, quia auxilium si verè auxilium est, datur ad auxiliandum, & succurrendum potentiæ; supponit ergo illam; quod autem superaddat Deus dando auxilium intra ordinem naturæ, constat ex eo, quod multa dona tàm moralia, quàm physica ex suis naturalia superadduntur potentiæ, physica quidem, sicut multi habitus acquisiti virtutum, multæ etiam inspirationes ad bonum honestum naturale, quas homo recipit, & posset etiam addere Deus integritatem naturalem, moralia sicut lex naturalis, consilia, suasiones, protectiones extrinsecæ à tentationibus, & multa similia, quæ frequenter intra ordinem naturalem dantur, & tamen sæpè frustrantur effectibus suis.

Ad *secundam quæstionem* respondetur, quod possumus loqui de gratia sufficienti, vel secundum sufficientiam ad salutem supernaturalem, vel secundùm sufficientiam ad impletionem præceptorum pro tempore quo obligant. Et quidem de primo omittimus in præsenti, quia tangit grauem difficultatem quæ in materia de prædestinatione controuertitur; vtrùm omnibus hominibus detur auxilium sufficiens ad salutem? Nam quidam existimant omnibus dari, vel immediatè, vel mediatè, vel in se, vel in aliis causis per quas stat aliquando non applicari. Alij verò existimant propter argumentum supra factum de paruulis, qui moriuntur in maternis vteris, & de adultis quibus non est prædicatum Euangelium, & qui tantum habent infidelitatem negatiuam, non dari omnibus in particulari auxilium sufficiens ad salutem, sed solùm in generali, quatenus Deus est paratus dare omnibus quantum est de se talia auxilia, & proposuit remedium vniuersale omnium, quod est Christus, & hoc secundum videtur probabilius; sed tanquam ad præsentem materiam non spectans, relinquitur. 8

Quantum ad secundum modum auxilij sufficientis breuiter dico, & respondeo, omni homini cui ponitur aliquod præceptum dari auxilium sufficiens ad talis præcepti impletionem, saltem in ordine ad illud tempus quo implendum est, & non dico *in illo tempore*, sed in ordine ad illud tempus, quia potest contingere quod in illo tempore impletionis ponat homo impedimentum ne sibi detur auxilium sufficiens, quod tamen ante illud tempus datum erat. At intelligenda est conclusio proportionaliter, ita quod si imponitur præceptum supernaturale, dabitur etiam auxilium supernaturale sufficiens, si verò præceptum sit naturale, dabitur auxilium ordinis naturalis. Et conclusio sic intellecta difficultatem non habet, & est inter Theologos communis, quia omne præceptum debet imponi habenti facultatem ad implendum illud, alioquin si facultas non suppetit præceptum deobligat, qui autem habet facultatem habet gratiam sufficientem, quæ præcisè dat ipsum posse, vnde dicit *Aug. lib. de corrept. & gratia cap. 11. Quod sibi e adiutorium sufficiens primo homini, vel Angelo desuisset sua culpa non cecidisset.* 9

10 Difficultas verò est, quantia & qualis gratia necessariò debeat dari ad impletionem præcepti, habet enim gratia sufficiens magnam latitudinem, & cum pertineat ad virtutem, seu potestatem agendi, sicut vna virtus est perfectior alia, ita & gratia sufficiens, & ad actus difficiliores maior virtus & gratia requiritur. *Respondetur* non posse hoc indiuisibiliter designari, sed generaliter loquendo certum est ad minus dari illam gratiam quæ requiritur

simpliciter

simpliciter vt possit homo physicè loquendo præceptum adimplere tanqu.m viator; & dico *tanquam viator*, quia non solùm dat Deus id quod requiritur vt physicè possit secundum liberum arbitrium operari, sed etiam est paratus omni tempore quantum est de se ad dandam gratiam vt homo conuertatur, quod respectu damnatorum non datur: illæ verò gratiæ sufficientes, quæ non solùm dantur vt homo simpliciter possit operari liberè, sed etiam vt aliquos speciales effectus possit facere, vel impedimenta superate, vel vt possit faciliùs operari bonum, nec semper, nec omnibus dantur, quia de hoc nullum extat pactum Dei, vel reuelatio aliqua vnde nobis innotescat, nec tamen oportet quod singulis momentis illa gratia sufficiens, quæ consistit in actu secundo recipiatur in nobis, vt illustratio & inspiratio, quæ suo effectu frustrantur, sed aliis dantur frequentius, aliis minus frequenter iuxta maiora, vel minora impedimenta, quæ homo apponit, & iuxta mensuram qua Deus partitur, aliquando enim constat hominem omninò obliuisci Dei, & boni honesti, solùm attendendo ad bonum priua-
11 tum.

Sed *obiicies*: nam *Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 11.* docet ex *D. Augustino* Deum neminem deserere, nisi ipse prius Deum deserat, sed hoc non intelligitur de gratia efficaci, quia in hoc priùs Deus nos deserit denegando congruam, & efficacem applicationem, quàm nos deseramus Deum, vt ex sequentibus articulis constabit; ergo intelligitur de gratia sufficiẽti; ergo aliquãdo Deus totaliter denegat gratiam sufficientem deserendo nos, scilicèt quando deseritur à nobis. *Secundò* constat ex scriptura aliquos obdurari à Deo, & excæcari, sicut de *Pharaone* sæpissimè dicitur, & *Ioan. 12.* dicitur de Iudæis, quod non poterant credere, quia excæcauit Deus oculos eorum, sed Deus excæcat non quidem dando malitiam, sed non largiendo gratiam, vt inquit *Aug. Epist. 105.* Ergo si non poterant credere propter obdurationem, ideò erat quia Deus non largiebatur gratiam qua possent credere, quod pertinet ad gratiam sufficientem. *Tertiò.* Dicit *August. in lib. Expositionis Epist. ad Roman. tom. 4. cap 62. Non fuisse imputatum Pharaoni ad culpam, quod non obtemperauerit Deo, quoniam obdurato corde obtemperare non poterat*: ergo sẽtit, *Aug.* denegatam illi fuisse gratiam sufficientem ad impletionem præcepti, quia tunc præcipiebatur *Pharaoni* vt dimitteret populum. Et *libro de dono Perseuerantiæ capite. 14.* inquit: Augustinus de Tiriis, & Sidoniis. *Sed quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* Ergò non solùm ipsum credere quod pertinet ad gratiam efficacem, sed etiam principium, & potestas ad credendum denegata est,
12 quod pertinet ad gratiam sufficientem.

Ad *primum respondetur* legitimum sensum *Concil. & Aug.* esse quod non deserit gratiâ iustificationis priuando, nisi prius deseratur ab homine peccãdo, dicit enim *Augustin. lib. de natura, & gratia capite 26.* (ex quo loco desumpsit Concilium) quod Deus iustificat impium, & cùm ad perfectam sanitatem, hoc est ad perfectam vitam, iustitiamque perduxerit, non deserit, si non deseratur, vt piè semper iustéque viuatur. Sic ergo Deus non priuat gratia iustificante nisi prius deseratur per peccatum, & consequenter neque tollit gratiam sufficientem, quæ ipsam gratiam iustificationis comitatur, & ratione cuius frequentes datur, nisi priùs deseratur ab homine per peccatum. Ad priuandum autem gratia efficaci non semper requiritur quod nos priùs deseramus Deum per peccatum; siquidem nunquam desereremus si efficax auxilium haberemus; semper tamen ex parte nostra datur aliquod impedimentum ad gratiam efficacem, etsi non per modum culpę saltem per modum inconsiderationis, vel alterius defectus, qui vel antecedenter, vel comitanter est cum ipsa denegatione auxilij efficacis, licèt in aliquo priori naturæ præcedat, & quia hoc impedimentum libere ponimus, vel continuamus sufficit hoc vt per nos stet nõ operari, neque gratiam efficacem habere, qua non habita peccamus, non quia peccatum sit in non recipiendo gratiam, sed quia ea non recepta, & impedita diuertimus ad operandum defectuosè. De quo videatur. *Diu. Thom. tertio contra Gent. capite* 150. Quare, Concilium non loquitur de omni gratia sufficienti requisita ad implendam legem, & mandata, sed de gratia iustificationis, & de illa actuali quæ communiter iustificatis datur, & gratiam ipsam comitari solet, vt pie, iustéque viuatur, qua tamen aliquando priuatur homo, scilicèt, si per peccatum decidat a iustificatione: inde tamen non infertur quod omni alia gratia sufficienti Deus nos
priuet. 13

Ad *secundum respondetur*: Excæcationem, & obdurationem non cõsistere in denegatione omnis gratiæ sufficientis, sed saluatur obduratio in negatione gratiæ efficacis, qua negata nunquam cor de facto conuertitur, licèt aliquando crescente malitia, etiam multis sufficientibus gratiis priuetur homo, quibus faciliùs poterat cõuerti, non tamẽ priuatur omnibus, ita vt absolutè nõ possit. Quod autẽ dicitur *Ioan. 12. quod non poterant credere*, loquitur ex suppositione quod habebant cor induratum, vt ibi explicans *Diuus Thom. lect. 6. & Augustin. tract. 53. in Ioan.* dicit, *quod non poterant credere, quia nolebant*: vnde absolutè poterant, alioquin non peccarent peccato infidelitatis priuatiuæ.

Dices: damnati peccant in inferno, & tamen nul- 14
lam habent gratiam sufficientem ad bonum; ergo ruit fundamentum nostrum, vel potius *Diui Augustini*, quod si non daretur gratia sufficiens, non peccarent oppositum faciendo. *Respondetur*, quod damnati non peccant per omissionem alicuius præcepti, quia non incumbit eis præceptum affirmatiuum credendi, sperandi, &c. & ideò non indigent gratia sufficienti. Homines autem viatores habent præcepta affirmatiua, quorum transgressio non esset peccatum, si non haberent gratiam sufficientem, peccant autem damnati peccatis commissionis contra præcepta negatiua, verbi gratia peccatis odij, blasphemię, superbię, &c. quorum commissio non exigit gratiam sufficientem, sed potius gratię substractionem vt cadere permittantur in malum, sufficitque habere eos libertatem physicam, id est, non coactè, & necessariò operãtem, licèt propter obdurationem status finalis illud euitare non possint, sed hoc est impotẽtia ex suppositione, scilicet supposito quod prius elegerunt viuere tali fini adhęrentes, quę libera electio immutabilis manet ratione status, nec libertatem amittit, licèt ex statu immutabilis sit.

Ad *tertium respondetur* Augustinum in priori 15
testimonio non dicere absolute quod tunc non peccabat *Pharao*, sed dicit quod non imputabatur peccatum ex eo quod corde obdurato non poterat credere, sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur, supposita ergo obduratione cordis, & illa permanente, clarum est quod non poterat euitari peccatum, & ideò nec Pharaoni, nec alicui homini imputatur peccatum ex eo quod stante obduratione non se conuertit, sed ex eo imputatur, quia videtur

obdurari, & sic permanere vt peccet, sed quia absolutè potest conuerti tollendo obdurationem ne denegatur illi gratia sufficiens. Vnde perperà *Vazquez* ex isto loco, & aliis similibus *Aug.* ipsi tribuit, quod senserit Deum negare hominibus aliquando gratiam sufficientem, cùm potius colliter ea *Aug. lib. de corrept. & gratia cap. 11. quod si hominem, e il Angelo defuisset adiutorium sufficiens, sua culpa non cecidisset.* ergo omnis qui culpa caret habet gratiam sufficientem. *Ad secundum* locum *Aug* respondetur, ibi non agere de omni gratia sufficienti, sed solùm de illa quæ datur ad supernaturaliter credendum, & ad salutem, quæ non semper omnibus datur secundum *Augustinum*.

ARTICVLVS II.

Vtrùm gratia efficax intrinsecè distinguatur à sufficienti, & ob intrinseco sit infallibilis?

1 Efficax *gratia ab Augustino* variis nominibus appellari solet, vocatur enim *congrua vocatio, & bona voluntatis effectrix, gratia secundum propositum data, delectatio victrix, vires efficacissima, alia vocatio, & secreta gratia qua tollitur duritia cordis*, ac denique *gratia qua indeclinabiliter, & insuperabiliter homo agit.* Cæterum propter, & magis ad scholasticum modum definitur gratiæ efficacis traditur ex professo ab *Augustino loco supra citato de corrept. & gratia capit. 12.* vbi illam distinguit à gratia sufficienti, & dicit gratiam efficacem esse *illud adiutorium non solum sine quo aliquid non fit, verum etiam quo aliquid fit*, vnde de perseuerantia efficaci ibi iu: *quod est tale donum, quo non nisi perseuerantes sint.* Ergo secundum *August.* donum gratiæ efficacis non ponit aliquem effectum in homine quam vt benè operans, seu perseuerans sit. Et habet magnum pondus authoritas huius libri quantum ad hanc partem, vt ipse *Aug* fatetur de dono perseuerantiæ cap. 21. *In illo* (inquit) *libro cuius titulus est de corrept. & gratia, qui sufficere non potuit omnibus dilectoribus nostris, puto me ita posuisse donum Dei esse etiam perseuerare vsque in finem, vt hoc antea si non fallit obliuio, tam expressè atque euidenter, vel nusquam, vel penè nusquam scripserim.*

2 In *hac ergo difficultate* sine controuersia conueniunt omnes gratiam efficacem distingui debere à sufficienti, saltem in ratione gratiæ, & beneficij, est enim longè distinctum beneficium gratia, qua actualiter aliquis, & cum effectu operatur, vel perseuerat, ab illa qua solùm potest perseuerare, vel operari. Difficultas verò est, an ista *Gratia efficax* non solùm distinguatur in ratione gratiæ, & beneficij à sufficienti, sed etiam in aliqua realitate, quę per se, & intrinsecè illam efficacem constituat? Nam quandoque genus gratiæ, & beneficij non saluatur in aliquo extrinseco, sicut idem panis datus indigenti est maius beneficium quam pondus auri, idem tamen panis datus non indigenti, nec fame laboranti non est donum alicuius momenti atque ita ex aliquo extrinseco crescit, vel decrescit ratio doni.

In *hac parte* notandæ sunt duæ principales sententiæ, quæ sunt quasi capita huius controuersiæ, quas aliæ sententiæ sequuntur, quæ voluerunt rigorem, & contrarietatem harum sententiarum mode-

rari, sed non valuerunt. Prima est *Molinæ*, quam docet multis locis, præsertim *1. p quæst. 14. art. 4. & 5. disp. 1. membr. 6 & in concordia ad quæst. 14 art. 13. disp. 37. & 38.* Qui planè adstruit gratiam efficacem non habere efficaciam ex se, sed reddi efficacem ex consensu nostro libero, atque ita gratiā efficacē non distingui in ipsa ratione intrinseca à sufficienti, sed solùm extrinsece ratione nostri consensus sequuti, quæ sententia aliis durior visa est, illamque voluerunt moderari, sed fere verbis, non re.

Sumit *autem* hæc sententia suum fundamentum præcipuè ex duobus. Primò ex *Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5.* vbi dicit, *quod tangente Deo cor hominis per spiritus Sancti illuminationem, homo ipse agit, inspirationem illam recipiens, quippè qui illam abijcere potest.* Et *Canon. 4.* dicitur: *liberum arbitrium motum, & excitatum posse dissentire si velit.* Et *Concilium Senonens. decreto 15.* dicit: *Quod auxilium Dei trahentis tale est, vt ei possit resisti.* In his locis concilia loquuntur de gratia efficaci, tùm quia loquuntur de gratia, qua homo de facto conuertitur, & agit: tùm quia hæretici contra quos agunt *Concilia* dicebant per gratiam efficacem tolli libertatem, non autem per sufficientem, vnde vt definitio *Concilij* contra istos hæreticos teneat, loquitur etiam de gratia efficaci, alioquin perperam definiret *Concilium* solùm gratiam sufficientem non tollere libertatem, si gratia efficax tollebat; nihilque dicebatur contra hæreticos, ergo si hæc gratia efficax potest abijci à voluntate, potest consequenter frustrari suo effectu, ergo potest manere sufficiens, & consequenter non debet distingui intrinsecè ab illa, quod enim intrinsecè distinguitur ab alio, non potest fieri illud. Secundò fundatur *Molina* in eo quod si gratia efficax nō posset reddi insufficiēs, nec suo effectu carere, tollit libertatem; quia illa efficacia non est in manu voluntatis; & semel posita non potest impedire effectum cum sit intrinsecè infallibilis; ergo posita tali gratia libertas perit.

Secunda *sententia* extrema est communis inter Thomistas, scilicet gratiam ex sua intrinseca natura esse efficacem independenter, & antecedenter ad consensum liberum, idque habere ex physica, & reali præmotione, seu prædeterminatione. Fundamentum præcipuum etiam est duplex. *Primum*; quia *August.* & Patres communiter dicunt gratiam efficacem esse quæ à nullo duro corde respuitur, nec impediri potest per liberum arbitrium, quia habeat effectum suum, hominemque agere infallibiliter, & indeclinabiliter, at verò gratia sufficiens frustratur effectu suo, & omne auxilium morale ea vi sua fallibile est, cum solùm inuitatur propositioni obiecti quod contingenter mouet; ergo sentiunt esse intrinsecam differentiam inter gratiam efficacem, & sufficientem. *Maior constabit* ex authoritatibus *Augustini* infra adducendis. *Consequentia verò manifesta est.* Quia si gratia redderetur efficax ex nostro consensu simpliciter loquendo, & secundùm se, illa gratia posset frustrari, & impediri à voluntate nostra, siquidem ab illa habet quod non frustretur, atque ita esset verum quod dicebant Semipelagiani, scilicet, quodcumque donum etiam ipsius perseuerantiæ posse voluntate propria, aut retineri, aut amitti, vt de se ipsis refert *Sanct. Hylar. in Epist. ad Aug.* siquidem si non amittitur, & frustratur gratia efficax, est ex præmissione nostri consensus, non ex ipsa natura doni.

Secundum *fundamentum est*, quia si gratia Dei dependet in sui efficacia à consensu nostro; ergo non præuidetur gratia esse efficax, nisi prius præuideatur

uideatur dimanare consensus à voluntate, vel ergo præuidetur dimanare ab illa mediante gratia, & causalitate Dei, vel solùm à causalitate voluntatis. Hoc secundum stare non potest, quia sic præuideretur aliquis effectus à Deo non influente ipso Deo. Si autem dicatur primum; ergo non ab ipso consensu gratia sortitur efficaciam, sed potius consensus à gratia, & certè cùm Deus sit vniuersalissima causa, perperam dicitur efficaciam gratiæ eius dependere à nostro consensu, vel ab aliqua occasione, & tempore in quo datur, si illud ipsum tempus, & occasio, & consensus à Deo causantur, non ergo eius causatio, & gratia expectant quid nostra voluntas factura sit.

7 Propter *istorum fundamentorum* vim ortæ sunt aliquæ sententiæ, quæ rigorem sententiæ *Molinæ* voluerunt mitigare, & similiter aliæ voluerunt mitigare rigorem physicæ prædeterminationis, & reducere motionem gratiæ efficacis vel ad solum decretum Dei sine physica impressione in voluntatem, vel ad actus nostros indeliberatos, quibus de vno actu ad alium mouemur. Sed vtrique irrito conatu processerunt. Nam primi reinciderunt tandem in sententiam *Molinæ*, infallibilitatem gratiæ in solam præscientiam Dei reducentes: Secundi verò non plene explicant infallibilitatem omnimodam gratiæ, quæ operatur in tempore, nisi aliquid nouum ponendo per quod gratia reddatur efficax, & distincta à sufficienti. Et quidem *Pater Suarez lib. 3 de auxilus cap. 6. numer.* 8. & *Cardinalis Bellarminus lib. 1. de gratia, & libero arbitrio cap.* 12. sententiam *Molinæ* reiecerunt, eo quod euertit infallibilitatem diuinæ prædestinationis, & voluntatis ab intrinseco, & solum saluatur infallibilitas respectu præscientiæ, non respectu causalitatis, vnde ex propriis voluntas Dei non habet infallibiliter facere quod voluerit, sed si velit infallibiliter procedere, debet se accommodare nostræ voluntati, non voluntatem nostram sibi. Quare isti authores constituunt efficaciam gratiæ in duobus: *Primò* in congruitate morali, quam habet gratia ad voluntatem sic, vel sic dispositam, & *secundò* in præscientia qua nouit Deus non esse contemnendam suam gratiam, sed de facto operaturam, & cùm ibi obiiceret *Suarez loco citato cap* 14 *num.* 13. quod si vocatio ista attemperata, est necessaria ad singulos actus: ergo qui non habet illam caret aliquo necessario ad faciendos tales actus, & non est in potestate sua habere illam vocationem sic attemperatam; ergo non imputabitur ipsi perinde ac si non haberet physicam præmotionem.

8 Respondet *num.* 14 & 15. Quod illa vocatio congrua, quæ est efficax non ponit aliquid in homine, quod non ponat vocatio sufficiens, sed solùm addit ex parte Dei extrinsecam præscientiam effectus futuri, & totum hoc prouidentiæ genus est ex suppositione liberi vsus prouisi saltem conditionate, vnde nihil antecedens, & requisitum ad peragendum deest homini vt vocatio sit congrua. Quod autem prouideatur pro hoc tempore habitura effectum est suppositio extrinseca orta ex præscientia Dei, & suppositione liberi consensus futuri, qui dependet à voluntate, vbi declinat omnino *P Suarez* in sententiam *Molinæ*, quia totam distinctionem efficacis gratiæ à sufficienti reducit ad nostrum consensum liberum prænisum, à quo dependet, sicque infallibilitas illius est infallibilitas præscientiæ, non causalitatis & prædestinationis. Et præterea illa moralis efficacia, seu congruitas in qua ponit consistere gratiam, non est infallibilis de se, & simpliciter, quia efficientia moralis sumitur ex obiecto mouente voluntatem, obiectum autem in hac vita mouet contingenter, & fallibiliter, saltem quoad exercitium; ergo si gratia Dei solum consistit in morali congruitate, nunquam habet infallibilitatem simpliciter in sua causalitate, sed solùm ex parte præscientiæ Dei, quod pro inconuenienti infert *Suarez* contra *Molinam*.

Ab *hac sententia Suarez* non multum recedit *Arrubal.* 1 *p disp.* 85. qui addit *disp* 86. gratiam efficacem secundùm suam entitatem dependere à nostra voluntate, nec dicendum est, quod pendet à consensu, sed à voluntate à qua fit ille consensus, vnde voluntas per suam naturam est sufficiens reddere gratiam inefficacem, non tamen se sola, sed simul cum gratia est causa vt sit efficax, & respiciat effectum futurum. Sed in hunc authorem duo loca *Aug.* libranda sunt quæ eius sententiam labefactare videntur. Primus locus est *epist.* 107. *contra Vitalem*; vbi sic inquit *Aug.* ex persona Vitalis. *Operatur quippè ille, dices, quantum in ipso est vt velimus, cum nobis nota fiunt eius eloquia, sed si acquiescere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis prosit efficimus, quæ si dicis, profectò nostris orationibus contradicis.* Quæ *Augustini consequentia* eodem modo currit, siue eloquia Dei fiant nobis nota per prædicationem externam, siue per internam Dei propositionem, & vocationem. Difficultas enim cum Vitali non erat in eo quod per solam vocationem externam, vel per internam inspirationem nobis fierent nota eloquia Dei, sed in eo quod operante Deo quantum in ipso est, quando fiunt nobis nota eius eloquia, nos efficimus, vt operatio eius nihil prosit. Quod si hoc negat *Aug.* quando operatio Dei est per extrinsecam prædicationem quanto magis quãdo per intrinsecam inspirationem Dicere ergo quod nos reddimus inefficacem operationem Dei, omninò est contra *D. Augustinum*, atque adeò debet dici quod operatio Dei quæ inefficax à nobis non redditur, distincta est à sufficienti auxilio quod inefficax semper est ex nostræ voluntatis defectu.

Secundus *locus Augustini* est in Enchirid. cap. 32. vbi tractans illud Apostoli. *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, si rectè* (inquit) *non volentis hominis, sed miserentis est Dei: quia id voluntas hominis sola non implet, cur non & è contrario rectè dicitur non miserentis est Dei, sed volentis hominis, quia id misericordia sola non implet: Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed voluntatis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat, restat vt propterea dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam.* Vnde fit argumentum contra *Arrubal*: Gratia vt sit efficax secundum ipsum, etsi non dependeat à consensu nostro (siquidem consensus est effectus eius) dependet tamen à voluntate à qua fit ille consensus; ergo sola misericordia Dei non sufficit reddere efficacem gratiam, nisi etiam adsit hominis voluntas à qua illa efficacia pendet, sed si sola misericordia Dei non sufficit, nisi simul cum voluntate hominis, infert *Aug.* quod etiam verificari debet. *Quod non est miserentis Dei, sed voluntatis hominis, quia sola misericordia Dei id non implet*; ergo sententia *Arrubal*, & multo magis *Molinæ*, ex diametro contradicit *Augustino*, & debet fateri secundum consequentiam *Augustini*, quod etiam est vera illa locutio, *non miserentis est Dei sed volentis est hominis*, quia sola misericordia non præstat efficacem gratiæ, nisi simul cum voluntate hominis, quam tamen locutionem dicit

dicit *Augustin.* nullum Christianum dicere ausum.

11 Denique *Vazquez* ferè etiam consentit *Molinæ*, dicit enim 1.*p. disp.*99. *cap.*2. consensum nostrum non solum esse conditionem sine qua non, sed etiam causam particularem vt gratia Dei sit efficax, & *disp.*98.*cap.*8.*num.*15. dicit quod ante præscientiam Dei liberum est vnicuique facere vocationem congruam, ipsum autem respondere vocationi esse à gratia, & à libero arbitrio vt a duabus causis per se necessariis; vnde contra ipsum æquè militant nuper adducta loca ex *Aug.* Addit tamen contra *Molinam*, quod cum æquali gratia efficaci non stat vnum conuerti, alium non conuerti, eo quod existimat quod ex duobus obiectis æqualiter propositis non potest voluntas eligere nisi aliquod melius proponatur, vnde si conuertitur ideò est, quia melius sibi proponitur obiectum. *Secundò* etiam *P. Vazquez* in illa *disp.*99.*cap.*3. conuenit cum *Molina*, quod si prædefinitio Dei sit antecedens nostrum consensum conditionate præuisum, tollit libertatem, eo quod est suppositio antecedens, cui non potest resistere voluntas, sed addit *cap.* 7. quod Deus prædefinit actos nostros prædefinitione concomitante, scilicet eo modo quo de facto illos exequitur cooperando cum voluntate nostra, non applicando illam antecedenter, vt sic videatur admittere prædefinitionem aliquo modo contra *Molinam*, sed de hac prædefinitione contra. Itaque rectè dixit *Pat. Suarez lib.*1. *de prædestinat. cap.*13.*num* 7. augere potius difficultatem, quam declarare; Deus enim non solùm dat nobis gratiam cooperantem, & concomitantem; sed etiam operantem, nec solùm concurrit quando credimus, sed etiam vt credamus, nec gratia solùm est efficax ex effectu, & quasi ab euentu, sed antecedenter etiam ad effectum, quare oportet quod ante cooperationem concomitantem Deus decernat præordinando, & præparando voluntatem [illegible] v[illegible]it, & hoc est prædefinire. Sed non miror quod *Vazquez* sic senserit, cum in eodem *cap.*7. asserueret rationem liberi non conuenire actui nostro per respectum ad primam causam operantem, sed per respectum ad causam creatam, in quo ipse fatetur se contradicere doctrinæ *S.Thom.* Quare omnes illæ sententiæ non recedunt ab illa prima radice sententiæ *Molinæ*. Quod efficacia gratiæ dependet à consensu nostro, vel voluntate, & quod eius infallibilitas, non ad intrinsecam infallibilitatem Diuinæ causalitatis, sed ad extrinsecam Diuinæ præscientiæ reducitur, qua præuidet quid factura sit mea voluntas ante omne decretum suum.

12 Dico *ergo resolutoriè* gratiam esse efficacem ab intrinseco, & infallibilem, ideóque per aliquid intrinsecum, & reale distingui à gratia sufficienti, & quia huius sententiæ fundamenta iacta sunt, restat *Aug.* mentem circa illam explicare, quod in tota hac materia de gratia principale fundamentum est. Et in primis pondero *Augustinum* expresse tribuere aliquid gratiæ efficaci, quod gratia sufficiens relicta cum sola voluntate numquam perficeret, vt patet in *lib. de Corrept. & Gratia cap.* 12. vbi postquam distinxit per suas definitiones gratiam sufficientem, & efficacem [illegible] subdit [illegible] vtraque gratia sic: *Nam si in tanta infirmitate vitæ huius ipsis relinqueretur voluntas sua, vt in adiutorio Dei, sine quo perseuerare non possent, manerent si vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot, & tantas tentationes infirmitate sua vel [illegible] sua succumberet, & ideo perseuerare non possent; quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis vt possent: subuentum est ergo infirmitati* *voluntatis humanæ, vt indeclinabiliter, & insuperabiliter diuina gratia ageretur, & ideo quamuis infirma non deficeret, nec aduersitate aliqua vinceretur.* Ita *August.* ex quibus verbis sic formatur ratio: si gratia efficax non distinguitur a sufficienti per aliquid intrinsecum, sed per solùm consensum liberum subsequutum, ergo relicta gratia sufficienti cum voluntate ipsa consentiente redderetur efficax sine alia Dei operatione indeclinabiliter agente voluntatem: sed dicit *August.* quod si relinquitur voluntas hominis cum hac gratia sufficienti vt permaneat si velit, deficiet nisi Deus operetur ipsum velle, & indeclinabiliter agatur voluntas a gratia Dei; ergo sentit *August.* superaddi aliquid gratiæ sufficienti vt voluntas ipsa operetur.

Secundò *pondero* id quod dicit *Aug. lib. de Prædestinat. Sanctorum cap.* 8. loquens de gratia efficaci: *Quod hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur, ideò quippè tribuitur vt cordis duritia primitus auferatur.* Et lib. de Corrept. & gratia cap. 14. *Deo* (inquit) *volenti saluum facere, nullum hominis resistit arbitrium, sic enim velle, vel nolle, in volentis aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et de eadem efficacia, & infallibilitate loquens in Enchiridio cap. 95. *Tunc* (inquit) *in clarissima luce Sapientiæ videbitur quod nunc piorum fides habet antequam manifesta cognitione videatur, quàm certa & immutabilis, & efficacissima sit voluntas Dei, quàm multa possit, & non velit, nihil autem velit, quod non possit, quámque sit verum quod in Psalmo canitur, Deus autem noster in cælo & in terra, omnia quæcunque voluit fecit. Quod vtique non est verum, si aliqua voluit, & non fecit, & quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit.* Ex quibus locis formatur argumentum: secundùm *August.* datur aliqua gratia cui nulla duritia cordis, nec liberum arbitrium resistit, nec voluntas hominis impedit ne fiat; sed respectu gratiæ sufficientis voluntas nostra impedit, & duritia cordis respuit, quia de facto non habet effectum; ergo aliquid intrinsecum in ratione gratiæ habet gratia efficax, cui non resistit voluntas, quod non habet gratia sufficiens cui resistit; alioquin si quando Deus vult sua omnipotenti voluntate vt aliquid fiat de facto, nihil aliud præbet quàm gratiam sufficientem, vt voluntas si velit operetur, & reddat illam efficacem, si autem nolit, non operetur; ergo simpliciter loquendo cum omnis gratia sufficiens possit impediri per voluntatem humanam, si Deus non dat aliam gratiam quam sufficientem, debemus fateri quod id quod vult omnipotens, voluntas hominis potest impedire, quod omninò reiicit *August.*

Quod *si dicas*: Deum non dare, neque intendere vt aliquid efficaciter fiat nisi præsupposito, & præuiso consensu, & sic numquam fiet, nisi quod Deus vult: *Contra est.* Quia hoc non ideò fit, quia eius voluntas est omnipotens, sed quia præsupponit præuisum quid nos facturi sumus: quod autem Deus efficiat aliquid tunc quando præsupponit faciendum ab alio, quænam omnipotentia est? Vnde fit vlterius consequens quod in hac sententia non poterit Deus conuertere voluntates nostras quando, & quomodo voluerit, sed quando nos voluerimus, & ipse hoc præsciuerit: dicit autem *Aug.* 98. Enchiridij. *Quis tam impiè desipiat vt dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, non posse in bonum conuertere* Et tamen *P. Suarez lib* 3. *de auxiliis cap.* 14. *n.*16. aduertit quod metaphysicè loquendo 14

non implicat aliquando non posse aliquam voluntatem conuerti a Deo omnibus auxiliis ordinariis, & extraordinariis, quia omnia illa solum inducunt moralem certitudinem, & possibilitatem, & sic non implicat oppositum, an verò hoc sit contra præfatam authoritatem *Augustini*, ipse viderit. Denique pro hac parte facit omninò illa authoritas *Augustini*, in qua distinguit, & definit gratiam sufficientem, & efficacem, & vnicuique attribuit suos peculiares effectus intrinsecè distinctos, quam præcedenti articulo retulimus, & ponderauimus.

Soluuntur Argumenta.

1 AD *Fundamenta Molinæ* initio posita respondetur. Ad primum ex authoritate Concilij *Respondetur* loqui de gratia efficaci, & quando dicit quod potest illam abiicere voluntas, intelligitur quod potest *potentia antecedenti*, non *consequenti*. Et dicitur *potentia antecedens* illa ad quã de facto non consequitur actus: *potentia verò consequens* ad quam consequitur de facto: & in idem redit dicere, quod potest *in sensu diuiso*, sed non *in sensu composito*, & inuenitur sensus compositus, & diuisus, non vt quidam putant, quod sensus compositus sit posita gratia, diuisus autem sublata; sed adhuc posita gratia datur locus vtrique sensui, diuiso, & composito, quia gratia habet duplicem respectum, vnus est quo respicit actum efficiendum, & modum eius, scilicet quod fiat libere, & considerando præcisè hunc respectum in gratia fit sensus diuisus: alius respectus est ad principium a quo descendit hæc gratia, scilicet ab efficaci Dei voluntate, & includendo hunc respectum fit sensus compositus; & vt gratia stat sub hoc respectu non resistitur, neque abiicitur vnquam à voluntate, quia non vult Deus vt abiiciat, & ex hoc constat quod nunquam abiiciet, nec resistet, dicente *Augustin. Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium*, vt supra citauimus, & sequitur *Diu. Thom.* infra *quæst.* 112. *art.* 3. *in corpore*, vbi inquit: *Si ex intentione Dei mouentis est quod homo cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur.* Et supra *quæst.* 10 *artic* 4 *ad* 3. *Si* (inquit) *Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moueatur, non tamen est impossibile simpliciter, vnde non sequitur quod voluntas ex necessitate moueatur.* Quas authoritates *Sancti Augustini*, & *Diu. Thom.* Concilium non intendit labefactare, sed sequi, vnde in omnium sententia explicandum est *Concilium.*

2 Eodem *modo* soluendum est quod adducitur ex *Concilio Senonensi*, solùm enim dicit quod gratia Dei trahentis talis est, vt ei possit resisti. Vnde explicatur sicut *Tridentinum*: sed quia *Concilium* addit in suæ sententiæ probatione aliqua scripturæ loca, in quibus dicitur de facto restitisse aliquos gratiæ Dei, & non solùm potuisse resistere. *Dicimus* quod hæc probatio Concilij adhibita est ex gratia sufficienti, cui de facto resistitur, nam gratiæ efficaci in quantum efficax est à nullo duro corde resistitur, vt dixit *Augustin.* & tamen probatio Concilij est bona quasi sic concludens, de facto resistimus gratiæ sufficienti; ergo datur in nobis liberum arbitrium quo resistimus tali gratiæ, sed etiam cum gratia efficaci manet liberum arbitrium, quod consistit in posse facere. *Sed instabis*: Si homo de facto abiiceret gratiam efficacem resisteret illi, & frustraretur illa. ergo si potest abiicere (vt dicit *Concilium*) potest resistere, & frustrari gratia efficax saltem de possibili. *Respondetur distinguendo consequens*: si potest abiicere *potentia consequenti*, potest frustrari *concedo*: si potest solùm *potentia antecedenti*, potest frustrari *nego*. Sicut sedens potest stare potentia antecedenti, non autem potentia consequenti, quæ coniungat vtrumque actum; ad frustrationem autem gratiæ non solùm requiritur posse actum oppositum (hoc enim posse & præstat, & conseruat gratia) sed posse se opponere gratiæ, & eiicere illam in sensu composito, idest, componendo actum oppositum cum ipsa gratia etiam vt descendit ab efficaci voluntate Dei.

3 Ad *secundum fundamentum* latius dicetur sequenti articulo. Interim *respondetur*, quod gratia efficax non est in manu voluntatis vt sibi detur, sed ipsa gratia dat manum, & potestatem, seu modum libere faciendi voluntati, ad hoc enim datur vt duritia cordis auferatur, & ex nolente fiat volens, vt inquit *Augustin.* Ad tollendam ergo libertatem non sufficit qualibet suppositio antecedens, etiamsi infallibiliter operetur, & procedat ab exteriori principio, sed debet esse necessitas antecedens vt loquitur *Diuus Anselmus*, & illud principium à quo procedit non debet esse principium, & radix libertatis, & causare ipsam, sed opponi illi: nunc autem virtus diuina est radix voluntatis nostræ, & magis habet in manu sua voluntates nostras, quam nos ipsi, & anima nostra. Vnde influxus: & operatio in voluntate non magis illam lædit, etiamsi sit antecedens, quàm influxus animæ in potentiam, quia Deus est radix ipsius animæ, & potentiarum eius, & sic dat ipsi non solùm vt faciat actum, sed etiam modum faciendi, idest, vt libere faciat. Vnde Sanct. Thom. 1. p. Quæst. 83. art. 1 ad tertiũ. *Non aufert* (inquit) *motio Dei quin actiones sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in vnoquoque secundum eius proprietatem.* Videatur ibi S. *Thom.* inde enim accepimus istam doctrinam.

4 Sed *adhuc instat argumentum*, quod in hac materia solet esse importunum. Nam si gratia efficax intrinsecè à sufficienti distinguitur; ergo posita sola gratia sufficienti aliquid intrinsecum deest sine quo nunquam dabitur operatio; ex hoc autem sequuntur duo grauia inconuenientia. *Primum*. Quod sine gratia efficaci non habet homo omnia requisita ad operandum, quoniam aliquid intrinsecum deest, siue requiratur tanquam virtus, siue vt conditio; sicut si igni deest applicatio ad materiam, aliquid necessarium ad operandum deest, & est impeditus ad agendum. *Secundum est*. Quia quantumcunque gratia efficax sit applicatio, vel conditio ad agendum, tamen si denegatur a Deo, aliquid necessarium ad operandum denegatur. Cur ergo imputabitur homini si non operetur, præsertim quia ista denegatio incipit a Deo, nec semper est ex culpa hominis, vt patet in denegatione gratiæ in primo peccato?

5 Respondetur. Quod deest aliquid intrinsecum requisitum non ad posse operari, sed ad ipsum operari, sicut quãdo deest concursus simultaneus, & ad primum inconueniens respondetur, quod sine gratia efficaci habet homo omnia requisita ex parte virtutis, & potestatis, non ex parte applicationis vltimæ qua causa secunda à causa prima mouetur ad agendum. Neque est simile de applicatione ignis ad passum, vel quacumque alia applicatione materiæ, vel obiecti ad potentiam, quia omnes istæ applicationes pertinent vel ad constituendam, vel ad explicandam virtutem causæ secundæ in ipso ordine, & linea causæ secundæ, sed quia ad operandum non sufficit concursus causarum secundarum, nisi etiam adsit con-

iunctio

iunctio causę primæ, qua vltimatè mouentur, & applicantur causæ creatæ, ideò ista applicatio gratiæ nec dat virtutem, nec tollit impedimenta causæ secundæ in ipso ordine, & linea causæ secundæ, sed ponit in illa subordinationem vltimam, & actualem ad causam primam, qua posita statim exit operatio. *Ad secundum inconueniens* latè respondet *S. August. lib. de Correption. & gratia.* Quem librum occasione huius argumenti composuit: videatur ibi *cap. 3. & sequenti.* Breuiter interim dicimus, quod licèt prima denegatio gratiæ efficacis, & vocationis congruæ non sit ea aliqua culpa præcedenti, imputatur tamen mihi non quod caruerim gratia efficaci, sed quod carens illa operor cum defectibilitate. Itaque origo peccati non est carentia efficacis gratiæ, sed pondus defectibilitatis nostræ, non sustentatæ à gratia Dei; sicut pondus grauitatis in lapide, est causa cadendi remota sustentatione columnæ. Deus autem non tenetur nobis dare gratiam efficacem, & vocationem congruam semper, quia hoc est indebitum indifferentiæ liberi arbitrij, & mutabilitati eius; & ideò non tribuitur Deo quod ego cadam, sed præcisè grauitati defectibilitatis meæ: quia tamen habebam sufficientem gratiam, qua poteram vitare peccatum, & gratiam efficacem mediante Deo habebam in præparatione, ideò mihi simpliciter imputatur quidquid operor, vel omitto moraliter sine hac gratia, semper enim mea culpa cado, licèt non semper mea culpa gratia careo.

ARTICVLVS III.

Quomodo gratia efficax ab authoribus explicetur?

1 NEgant omnes, qui *Articulo præcedenti* sentiunt cum *Molina* gratiam efficacem non distingui intrinsecè a gratia sufficienti, nec gratiam efficacem in aliquo physico dono antecedente operationem consistere, constituúntque efficaciam gratiæ in ipsamet gratia sufficienti prout datur in tempore, & occasione congrua, qua præuidetur voluntas operatura, quæ est quasi moralis congruitas, nam istam sæpè requirit *Augustin.* dicens quod gratia efficax trahit nos voluptate, & suauitate quadam, & quia suasionibus, & vocationibus agit nos Deus, vt dicit *lib. de Spiritu, & littera cap. 34.* & quia eadem res vno modo proposita mouet, alio modo proposita non mouet, & tunc vocatus sequitur vocantem quando eo modo vocat Deus quo aptum est eis, qui vocationem sequuntur, vt inquit *lib. 1. ad Simplician. quæst. 2.* infallibilitas autem huius efficaciæ penè reducitur ab his authoribus ad illam præscientiam, qua Deus ante omne decretum suum videt quid nostra voluntas in tali, vel tali occasione cum hac, vel illa gratia sit factura.

2 Cæterum ex his qui tribuunt intrinsecam infallibilitatem gratiæ, non solùm ea parte præscientiæ, sed etiam ex parte efficaciæ voluntatis diuinæ, authores diuisi sunt; nam quidam assignant hanc efficaciam in ipso decreto, & voluntate Dei secundum se, non in aliqua physica mutatione, quæ realiter imprimatur nostræ voluntati. Alij præter decretum admittunt aliquam realem mutationem factam in voluntate, quasi executionem decreti diuini, sed diuidunt in explicanda necessitate, & quidditate huius physicæ mutationis; nam quidam existimant physicam mutationem non semper esse necessariam, sed aliquando sufficere moralem, esse tamen possibilem: quod sequitur *Lorca hîc disp. 41.* Qui verò existimant simpliciter esse necessariam physicam aliquam mutationem, etiam sunt diuisi: aliqui dicunt consistere in actibus voluntatis indeliberatis quatenùs habent connexionem cum deliberatis, vel etiam in liberis, si contingat primum actum voluntatis esse liberum; contra quam sententiam egimus *disput. præcedent. art. 2.* Alij verò existimant consistere in quadam qualitate, siue motione actuali immediatè deriuata à Deo, quæ non dat virtutem, & potentiam ad agendum, sed applicationem, & determinationem virtutis ad exercitium actus hìc, & nunc. Itaque gratia sufficiens datur ad speciem actus, efficax ad exercitium: illa magis respicit obiectum à quo est specificatio, hæc magis respicit subiectum à quo est egressio operationis: cæterum adhuc est differentia licèt modica, an ista gratia efficax teneat se ea parte actus primi, vel ex parte actus secundi, quia cùm sit applicatio, & quasi transitus de actu primo ad secundum, quidam considerant illam ea parte vnius extremi, scilicet actus primi qui applicatur. Alij ex parte alterius extremi, scilicet actus secundi ad quem applicatur, licèt nullus ponat quod sit ipsemet actus secundus, hic enim effectus est gratiæ efficacis, nec quod sit ipse actus primus, hic enim virtus, & potestas est.

Igitur *resolutorie dico primò.* Ponenda est motio physica in voluntate infallibiliter mouens ad actum, quæ libertatem non tollat. 3 Vocamus *motionem physicam*, eam quæ distinguitur à morali; moralis autem est quæ mediante propositione obiecti mouet, & quasi per portam intellectus in voluntatem ingreditur; & dicitur *moralis*, quia suasione, & allicientia attrahit voluntatem, qui est modus moralis attrahendi; vocatur autem *physica motio* non quasi naturalis, sed quasi realis, non metaphorica, neque moralis, seu obiectiua, sed effectiua. Et non negamus Deum etiam priori modo agere in voluntatem proponendo illi obiectum, cùm ex *Scriptura, & August.* constet Deum nos mouere per legem, per doctrinam, per suasionem, &c. quod totum etiam *Pelagius* concedebat apud *Augustin. lib. de gratia Christi, cap. 7. & 10.* Sed addimus peculiare esse Deo tanquam primo agenti, & causæ vniuersalissimæ quæ est radix ipsius voluntatis, inclinare ipsam, & mouere mutatione aliqua reali effectiua distincta à propositione obiecti. Itaque Deus non solùm mouet suauitate, & delectatione obiectiua, sed etiam effectiua, & vtrumque requiritur vt sit victrix delectatio, vt ex *Augustino præcad. disput.* vidimus. Igitur quod secundùm *D. Thom.* ponenda sit alia motio Dei quæ non sit moralis, & obiectiua, sed physica vt distinguitur à morali, sic ostenditur.

Omnia *obiecta*, & agentia creata possunt mouere voluntatem motione morali penes propositionem obiecti; sed *D. Thom.* fatetur alio peculiari modo mouere Deum voluntatem, quam moueant agentia, & obiecta creata, ergo sentit præter modum mouendi moraliter dari alium modum mouendi, & hunc vocamus *physicum*, id est, *realem effectiuum*, vt distinguitur ab obiectiuo. 4 *Consequentia est bona, & maior certa*: quia omne obiectum creatum potest proponi voluntati, & apprehendi per intellectum; ergo potest motione morali mouere. *Minor constat ex D. Thom. 1. p. q. 105. art. 4.* vbi inquit. *Voluntas mouetur ab obiecto quod est bonum, &*

ab

ab eo qui creat virtutem volendi. Potest autem voluntas moueri sicut ab obiecto à quocumque bono, non autem sufficienter, & efficaciter nisi à Deo. Similiter autem virtus volendi a solo Deo causatur, velle autē nihil aliud est, quàm inclinatio quædam in obiectum voluntatis, quod est bonum vniuersale; inclinare autem in bonum vniuersale est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis, sicut in rebus humanis dirigere ad bonum cōmune est eius qui præest multitudini, vnde vtroque modo proprium est Dei mouere voluntatem, sed maximè secundo modo interius eam inclinando. Et *solut. ad* 1. & 2. & 3. docet, quod moueri à principio extrinseco non est cogi, nec tolli rationem voluntarij, quia illud principium extrinsecum dat voluntati inclinationem ipsam, non autem contra inclinationem eam mouet. Eandem doctrinam repetit 1. 2. *Quæst.* 9. *art.* 6. & q. 10. *art.* 4. & alibi sæpè, ex quo fit argumentum in doctrina D. *Thom.* inuictum. *D. Thom.* distinguit illos duos modos mouendi voluntatem, scilicet ex parte obiecti, & ex parte creātis voluntatem; sed illa motio quæ est ex parte obiecti, & communis omni bono, est moralis, ergo illa alia quæ est ex parte virtutis creantis, & est maximè propria Dei non est moralis, neque ex parte obiecti; ergo est physica, quia illā motionem vocamus physicam, quæ non est moralis, & obiectiua, sed effectiua.

Ex *Sancto Augustino* colligitur clarè eadem necessitas ponendi motionem physicam, & non solùm moralem. *Primò*: Quia totum quod pertinet ad motionem moralem est suasio, vel propositio obiecti, est enim moralis motio obiectiua; obiectum autem non mouet nisi vt cognitum, cognitio autem idem est, quod illuminatio, vel doctrina, aut propositio obiecti, sed *August.* agens contra *Pelagium lib. de gratia Christi cap.* 10. dicit, quod Pelagius admittebat operationem gratiæ quæ est per modum suasionis, & illuminationis, & doctrinæ etiam occultæ, & internæ, vt ponderauimus *disput. praecedent.* & *August.* dicit hoc non sufficere ad efficaciam Gratiæ, sed requiri subministrationem Spiritus, & virtutis; ergo aliquam motionem fatetur *Augustinus* in gratia, quæ non sit moralis, & obiectiua. Quia si aliquam motionem moralem, & non physicam haberet gratia, maximè vocationem, quia hæc tenet se ex parte intellectus, & obiectum proponit, sed post vocationem requirit *Sanctus Augustinus* aliquas alias vires addi voluntati, vt proficiat, & operetur; ergo istæ non sunt morales, sed physicæ; nam si solùm essent morales ad vocationem, seu propositionem obiecti pertinerent. *Minor patet* Ex libro quarundam propositionum exposit. vnius epistolæ ad Romanos, *Propositione* 62. *tom.* 4. vbi sic inquit August. *Quia nec velle possumus nisi vocemur, & cùm post vocationem voluerimus non sufficit voluntas nostra, & cursus noster, nisi Deus, & vires currentibus præbeat, & perducat quò vocat.* Cuius loci expressè meminit *Augustin. prim. Retract. capite* 23. & confirmat verissimum esse. Et affert locus iste magnam lucem ad intelligēdum, quod aliàs quando *Augustinus* efficaciam gratiæ ponit in vocatione congrua, & secundum propositum, non intelligit vocationem nudam, vt dicit propositionem obiecti tali tempore, & occasione datam vt moueat moraliter, sed post ipsam vocationem dari vires voluntati vt operetur, quæ non sunt morales, cùm non pertineant ad ipsam vocationem, & propositionem obiecti.

Perquam fatetur etiam Diuus Cyrillus Alexandrinus (cui in rebus Theologicis, & dogmaticis maximè standum est, sicut & Ecclesia sterit) præter cogitationem istam sanctam quam *P. Vazquez* ponit, aut suasionem, doctrinam, seu illuminationem, etiam internam (quam nō sufficere *Cyrillus* sentit, sicut etiā Augustinus) physicam Dei motionem, & operationem in nostra voluntate requirens: ponderans autem *Sanctus Pater Cyrillus lib.* 1. *de Adoratione, & Cultu*, locum illum *Genes.* 19. vbi Angeli miserunt manum, & introduxerunt ad se *Loth* in domum, & ostium domus clauserunt, virosque qui apud ianuas erant percusserunt cæcitate. Cumque esset mane, & vellent Loth, vxorem, & duas eius è ciuitate egredi ne perirent, apprehenderunt manum vxoris, ac duarum filiarum eius, eo quod parceret Dominus illis, sic ait: *Manifesto argumento tibi hoc esse potest, nos non verbis solum incitari, & adhortationibus menti immissis* (ecce suasionem, doctrinam, cogitationem, & internam illuminationem) *vt à peccato discedamus, sed tanta benignitate erga nos vti Seruatorem totius vniuersi Deum, vt ab ipso efficaciterque nobis auxilium præstet secundùm quod scriptum est, Apprehendisti manum dexteram meam, & in consilio tuo deduxisti me. Cùm enim humana natura non satis valida est, neque per se sufficit vt malum effugere queat, vnà quodammodo nobiscum contendit Deus, duplici quo beneficio affici cognoscitur, admonitionibus nimirum persuadens* (ecce suasionem, & moralem motionem) *& subsidium præstans fortius quàm vt ab impediente, aut imperante malo superari possit.* Ecce vim, & motionem physicam præter moralem etiam à Cyrillo requisitam.

Tertiò *intelligit* physicam motionem *Augustin.* 7
quando dicit in *lib. de gratia, & libero arbitrio capit.* 16. *Quod Deus facit vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati* Et *lib. contra duas Epistolas Pelagianorum capit.* 19. dicit: *Deum operari in cordibus hominum, vt homines volentes ex nolentibus fiant*: & c. 20. *Quod Deus efficacissima, & occultissima potestate conuertit cor Regis Assueri de indignatione in lenitatem.* Hæc enim saluari non possunt in motione morali tantùm, quia per illam non agit Deus intus in corde, seu voluntate, sed extra in intellectu mediante propositione obiecti: nec est occultissima potestas, cum fiat modo communi, & manifesto, scilicèt per manifestationem, & propositionem obiecti, neque est efficacissima, quia cum sit moralis nō est efficax ex sua natura, sed potest reddi inefficax, & fallibilis a voluntate nostra. Et ad idem pertinet quod dicit *Sanct. Augustin lib. de gratia, & libero arbitrio capit* 21. *operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit*, si autem solùm operaretur illuminando, & proponendo obiectum, hoc modo etiam homines qui obiecta ipsa proponunt, & diabolus qui interiùs incitat, dicitur inclinare voluntatem, nec tamen intus in corde operantur ad voluntates inclinandas.

Quartò *fatetur Augustin.* Gratiam efficacem ita es- 8
se infallibilem quod à nullo humano arbitrio ei resistitur, vel impeditur, vt probauimus *articulo praecedent. ex Enchiridio. capite* 97. *& lib. de correption. & gratia cap.* 8. & 12. & 19. Ergo sequitur quod debet esse physica, & non moralis motio, quia omnis motio moralis ex natura sua fallibilis est, cum solùm moueat mediante obiecto proposito, quod nunquam infallibiliter trahit voluntatem extra Deum clarè visum: & similiter omnis motio moralis voluntate nostra potest retineri, aut amitti, quia non est ab intrinseco infallibilis, sed contingenter proponitur. Sed Massilienses dicebant quodlibet donum gratiæ efficacis datum prędestinatis voluntate propria posse reineri,

neri, aut amitti, vt refert *Hilarius in Epist. ad Aug.* Quod tamen (inquit ipse) esset falsum, si verum existimarent eam quosdam perseuerantiam accepisse vt non nisi perseuerantes sint, quæ est propositio *Augustini*, qua explicat gratiam efficacem *Lib. de correp & gratia cap.* 12. Ergo si est vera falsum est dicere omne donum efficax propria voluntate posse retineri, aut amitti; ergo etiam est falsum quod solum sistit in morali motione, quia hæc potest propria voluntate retineri, aut amitti. Denique facit pro hac parte illa differentia quam posuit *August.* inter gratiam sufficientem, & efficacem, vtramque definiendo *lib. de Corrept. & gratia cap.* 12. vt latè retulimus *artic.* 1. Videatur ibi.

9 Dices: Ista omnia saluantur sine hoc quod gratia sit intrinsecè ratione præscientiæ, qua videt Deus quod in tali tempore, vel occasione sit futurus consensus, & tunc vult dare gratiam. Sed hæc responsio tangit ea qua de scientia media tractari solent 1. *p. q.* 14. Breuiter autem dicimus, quod illa fallibilitas præscientiæ sumitur ex eo quod Deus videt se facturum in voluntate, vel ex eo quod videt à voluntate faciendum. *Si primum*, ergo certitudo illius præscientiæ fundatur in decreto Dei antecedente nostrum consensum, & causante illum pro illo tempore, & occasione. *Si secundum*, currunt argumenta facta, quia gratia ipsa à consensu, & voluntate nostra prævidetur reddi efficax, vel inefficax, non autem ex vi voluntatis, & potestatis Dei efficax & infallibilis est, & consequenter quando Deus promittit nobis efficacem gratiam, & bonam voluntatis operationem, promitteret id quod præscit nos facturos, non quod ipse facturus est; quod apertè negat *Augustin. in lib. de prædestinatione Sanctorum cap.* 10. *& de corrept. & gratia cap.* 12.

10 Dico *secundò*: Efficacia diuinæ gratiæ semper consistit in motione physica, non autem aliquando saluatur in sola morali, constat hoc ex dictis. Quia gratia efficax semper est infallibilis secundùm te, motio autem moralis nunquam ab intrinseco est infallibilis. *Et præterea*: Quia si aliquando datur motio physica, vel fundatur in essentiali subordinatione ad causam primam, vel non; *Si primum*, ergo ad omnes actus causæ inferioris requiritur, quia essentialis subordinatio nunquam variatur. *Si secundum*, non poterat illa physica motio infallibiliter obtinere effectũ, nisi voluntas pro sua libertate reddat illam efficacem. *Patet hoc*, quia vt consequatur effectum, non solùm debet efficere quod voluntas operetur actum determinatum, sed etiam quod operetur illum liberè, & non determinatè, vt autem physicè causet libertatem debet esse radix, & principium illius, & consequenter illi subordinari nostra voluntas, quare implicat quod motio physica sit infallibiliter efficax ad efficiendum actum liberum, nisi in vi essentialis subordinationis causæ liberę creatæ ad causam physicè mouentem. Si autem semel subordinatur essentialiter quoad physicam motionem, semper indigebit illa, neque enim minus pendent ab ea quæ ordinario modo fiunt, quàm quæ extraordinario modo. Quo genere argumenti vtitur Sanctus Prosper contra collatorem cap. 13. *Quasi verò* (inquit) *potentia gratia Dei illos tantùm ad filium attrahat, quos aut voce increpauerit, aut pœna obtriuerit, aut terrore tremefecerit, illorum autem mentibus nihil suæ virtutis admoueat, qui ad promissiones Redemptoris sui spe alacri & auido desiderio concurrerunt, sed veritas dicit: Nemo venit ad me nisi pater qui misit me traxerit eum: si ergo nemo venit nisi attractus, omnes quecumque modo veniant, attrahuntur.*

11 Dico *vltimò* efficacia gratiæ neque consistit in solo decreto sine reali mutatione in tempore facta, neque in actibus indeliberatis, per quos voluntas transit ad liberos, seu in qualitate à Deo immissa per modum transeuntis, quæ habet pro effectu formali reddere causam secundam, seu actum primum applicatum, & vltimate actuatum ex conn[illegible] ctione ad causam primam vt operetur. Et qui[illegible] [illegible] de decreto extrinseco reiicitur ex verbis *Sa[illegible] Tho.* 1. 2. *q.* 110. *art.* 2. vbi dicit Gratiam actualem, qu[illegible] [illegible] mouetur homo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum, esse gratuitum effectum, non per modum qualitatis, sed per modum motus: est ergo aliquid [illegible] tra decretum Dei tanquam illius effectus: hæc autẽ gratia actualis est quæ diuiditur in sufficientem, & efficacem, ergo efficax est aliquid factum à Deo, & non solùm ipsum decretum. E[illegible] idem sumitur ex *Diuo Augustino* dum explicat efficaciam gratiæ per hoc quod Deus operetur intus in cordibus nostris inclinando voluntates, quod sine effectu ad extra stare non potest. *Et ratio est manifesta.* Quia est inintelligibile quod decretum exequatur aliquid in tempore, nisi per aliquem effectum extra se; ergo si est decretum quod voluntas applicetur, & inclinetur ad agendũ non potest in tempore consequi iste effectus nisi decretum ipsum immutet ipsam voluntatem in tempore, & reddat illam determinatam, & applicatam, neque enim per mutationem sui decretum illud operatur de nouo, sed per mutationem creaturæ, ergo si creatura nunquam mutatur, voluntas nunquam de nouo mutatur.

Quod *verò* non consistat efficacia hæc in actibus indeliberatis à nobis elicitis, constat ex his quæ diximus, & ostendimus ex gratia cooperante *disput. præcedent. articul secund.* illa enim omnia currunt hic eodem modo. Et non negamus posse concurrere actus indeliberatos ex parte nostra ad causandum actus liberos, quando actus liberi ex indeliberatis procedunt, sed dicimus istos actus concurrere non tãquam auxilium, & efficaciam virtutis Dei, sed sicut virtutẽ ipsius voluntatis, eo modo quo assensus præmissarum est causa assensus conclusionis, & intentio causa electionis, quæ tamen non dicuntur gratia Dei, sed operationes causæ inferioris quibus de vna se mouet ad aliam. *Addo* quod hæc sententia de actibus indeliberatis, vel aliis actibus prioribus, quibus mouemur ad posteriores, nihil ponit speciale præ alia sẽtentia, quæ in qualitate physica constituit efficaciam gratiæ, nam vel ille actus indeliberatus habet efficaciam physicè, & intrinsecè infallibilem, vel non, si nõ est effiax ab intrinseco respectu actus liberi, vnde solùm potest habere infallibilitatem ex præuisione ipsius liberi consensus, quod isti authores intendunt euitare, ne cogantur vti scientia media ad conciliandam infallibilitatem gratiæ cum libertate. *Si primum* manet eadem difficultas, quia ille actus indeliberatus non est in manu voluntatis, cùm indeliberatus sit, & illo apposito datur physica, & infallibilis efficacia respectu actus liberi, ergo manet eadem difficultas in saluãda libertate, quæ manet in ipsa qualitate à Deo immissa, & aliàs non explicatur sufficienter omnimoda infallibilitas gratiæ in illo actu indeliberato, quia est effectus causæ creatæ, & fallibilis.

Restat *ergo quod* ista efficacia gratię sit realis motio, seu qualitas trãsiens à Deo impressa, qua vltimatè causa applicatur ad operandũ à Deo, neque enim intelligi potest infallibilis motio nisi in illo quod vltimò 13

vltimò

tiuum requiritur ad operandum, quia hoc est maximè determinatiuum, & applicatiuum. Quam qualitatem sic explicat Diu. Thom *Quæst. 3. de Potentia artic. 7. ad septimum*, dicens: *Quod virtus collata rebus naturalibus in sui institutione inest eis vt forma quædam habens esse ratum, & firmum in natura, sed id quod à Deo fit in re naturali quo actualiter agat, est vt intentio sola habens esse quoddam incompletum* (ecce realis, & physica forma, sed per modum transeuntis) *per modum quo colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artificis.* Ita D. Thom. Qui locus adeò euidenter ponit physicam qualitatem, & non moralem operatiuam, vt *P. Suarez lib. 1 de auxiliis cap. 11.* Respondeat *num. 6 Diu. Thom.* mutasse sententiam, eo quod in aliis locis agens de diuina motione in voluntatem, huius motionis transeuntis non meminit, sed certè non est idem non meminisse, & mutasse sententiam. Itaque arguit ab authoritate merè negatiua: sed veritas est, quod *D. Thom. 1. part. quæst. 105. artic. 5.* expresse ponit Deum concurrere nobiscum non solùm dando, & conseruando formā operatiuam, sed etiam applicando ad agendum: & 1. 2. *Quæst* 110 *art.* 2. dicit actualem Gratiam esse effectum Dei gratuitum non per modum qualitatis, sed per modū motus: vbi per *qualitatem* intelligit habitualem virtutem, quæ habet esse ratum, & firmū in subiecto, per *motum* autem intelligit virtutem per modum transeuntis, sicut calor est in aëre, vt dixerat in *Quæst. illa de potentia*; hoc autem non est negare quod ibi dixerat, sed ibi explicare quod hic breuiùs affirmauit.

Soluuntur Argumenta.

1 AD *Fundamentum* à principio insinuatum pro Sententia *Molina*, & eorum qui negant physicam efficaciam antecedentem in gratia. *Respondetur Sanct. Augustin.* in illis authoritatibus, & aliis similibus expressisse quod requiritur ad effectum conuersionis motio moralis, non tamen negasse physicam quam aliis locis explicauit: & quod gratia operetur quia datur in debita occasione, & tēpore, verum est, sed non in occasione expectata à gratia, sed causata, quia gratia cum sit vniuersalis Dei virtus totum causat, non expectat. Vnde dixit eleganter Sanctus Prosper Carmine de Ingratis, cap. 15.

At verò Omnipotens hominem cum gratia saluat
Ipsa suum consummat opus, cui tempus agendi
Semper adest, quæ gesta velit, non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur vllis,
Nec quod sola potest, cura officioque ministri
Exequitur, famulisve vicem committit agendi.

Et quia solent multæ authoritates Sanctorum conglobari, quibus dicunt voluntatem nostram à Deo non cogi, nec necessitari, nec omninò determinari, sed voluntatem se mouere pro libertate sua, totum hoc verissimum est, sed nihil contra Nos, qui non ponimus prædeterminationem cogentem, aut necessitantem, sed solum applicantem ad agendum actum determinatum voluntatis, sed non determinatè, sed indifferenter, nec tollentem, sed causantem modum libertatis. Et quidem voluntas se ipsam mouet, sed hoc ipsum quod est se mouere habet dependenter à Deo, & sic ab eius virtute non tollitur, sed perficitur, vt perpetuò docet *Diu. Tho.* præsertim 1. *p. quæst.* 83 *artic.* 1. *ad* 3. *& quæst.* 103. *artic.* 4. *&* 1. 2. *quæst.* 10 *artic.* 4. & mirum est, quod ipsa voluntas causet determinatum actum, non determinate, sed indifferenter, & Deus qui est radix voluntatis non possit physicè facere vt voluntas sic operetur.

Secundò *solet fieri* argumentum ex authoritate *Concilij Tridentini, session. 6. cap. 5. & Canon. 4. &* *Concilij Senonensis decreto* 15. vbi dicitur nos posse abiicere diuinam vocationem, eique resistere, quod stare non potest si efficacia vocationis est physica. Sed de hoc argumento egimus *præcedenti art.* vbi videri potest solutio. Solum aduerto *Concilium* magis stare pro nostra sententia, nam Hæretici contra quos agit, dicebant tolli nostram libertatem per gratiam antecedentem, quæ intrinsecè efficax est, cui vt opponatur *Concilium* directè, & contradictoriè, debet dicere quod talis gratia sic intrinsecè efficax non tollit nostram libertatem, sed relinquit potentiam ad oppositum quod est posse resistere: contraria autem sententia dicit quod gratia non est efficax ab intrinseco, & physicè antecedenter ad nostrum consensum, sed si esset, tolleret libertatem: quis horum magis opponitur hæreticis? 2

Tertiò *fit argumentum*, quia ista efficacia Physica antecedens tollit nostram libertatem, cùm sit suppositio antecedens, quæ non est in manu nostra, vt diuertatur semel posita, & ita habet hic locum illa doctrina *Sancti Anselmi lib. de Concord. Prædest. liberiatis, cap. 1.* vbi inquit, quod suppositio antecedens ex qua necessariò sequitur actus, tollit libertatem, non autem suppositio consequens. De hoc etiam argumento egimus *præcedenti artic.* Nunc aduerto Sanctum Anselmum non dicere quod suppositio antecedens tollit libertatem, sed quod necessitas antecedens. Quamuis (inquit) *necesse sit fieri, quæ præsciuntur, & prædestinantur, quædam tamen præscita, & prædestinata non eueniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea quæ rem sequitur, non enim ea Deus facit quamuis prædestinet voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua potestate dimittendo.* Non ergo dicit Anselmus suppositionem antecedentem tollere libertatem; sed necessitatem antecedentem. Longè autem differunt necessitas antecedens, & suppositio antecedens: nam necessitas antecedens non solùm antecedenter se habet ad voluntatem, sed etiam necessitatem in illam influit cogendo voluntatem; suppositio autem antecedens influit quidem antecedenter in voluntatem, sed non semper necessitat, quia potest influere ipsam libertatem si sit radix, & principium illius, vnde est infallibilis illa influentia non quidem solùm ad agendum actum determinatum, sed ad agendum illum liberè 3

Et *si instetur*, quia si Deus velit voluntatem cogere, non alio modo id faciet, quàm physicè determinando voluntatem ad vnum, vnde non stant ista duo, scilicet, quod non possit resisti diuinæ motioni determinatè, & tamen possit voluntas oppositum facere. *Respondetur*. quod si Deus velit cogere voluntatem aliquid amplius debet facere, scilicet tollere indifferentiam iudicij, quæ est origo indifferentiæ voluntatis, vnde motio physicè quæ non tollit, sed conseruat illam, non tollit libertatem: & benè stat coniungi illa duo, quia Deus per suam motionem non solùm intendit quod fiat actus determinatus in indiuiduo, sed etiam quod fiat tali 4

modo,

modo ſcilicet liberè, vnde reſiſtere diuinæ gratiæ non eſt ſolum reſiſtere vt actus fiat, ſed etiam vt liberè fiat, vnde per libertatem non reſiſtitur gratiæ; & quia liberè facere actum, eſt ſic facere, quod poſſit non facere, ideò ſtat benè quod non poſſit reſiſti diuinæ motioni quoad totum hoc quod eſt liberè actum facere, & tamen quod poſſit facere oppoſitum ex parte modi faciendi, non coactè, quia hoc ipſum poſſe præſtat Deus. Et quando dicimus quod gratia dat ipſam libertatem, & modum liberum, non intelligimus de libertate potentiæ in eſſendo, quia hoc per creationem habetur, ſed de libertate in operando, ſicut ipiæ potentiæ per ſimplicem emanationem ab anima exiſtunt in ſua prima productione, & tamen quando actu operantur, etiam vitaliter cum illis anima influit.

5 Quartò *fit argumentum*, quia in hac ſententia tollimus rationem gratiæ ſufficientis, nam ſine illa phyſica qualitate cauſa ſecunda non eſt vltimatè actuata ad operandum, ſed aliquid illi deeſt, ſine quo nunquam poterit operari de facto; ergo non habet omnia requiſita ad operandum, quod eſt non habere ſufficiens principium, vnde ſequitur vlteriùs quod ſi non operetur, non illi imputabitur, eo quod aliquid illi deeſt ſine quo nunquam de facto operabitur, ſiue illud ſit conditio, ſiue ſit applicatio, ſiue virtus, quia habere ipſam non eſt in manu noſtra. Ex alia etiam parte fit argumentum, quia ſola illa phyſica motio ſufficit ad operationem, nec indiget alia gratia ſufficienti, quia ipſa ſola producit effectum, & habet connexionem infallibilem cum illo, ergo quocunque alio remoto de facto dabitur operatio, vnde adueniente auxilio corrumpetur gratia ſufficiens.

6 Reſpondetur, quod gratia efficax ſolùm requiritur tanquam applicatio virtutis ad operandum, non tanquam virtus, vel pars virtutis; vnde cum gratia ſufficiens det omnia requiſita in ratione virtutis, & quoad ſpeciem actus, non tamen quoad applicationem in indiuiduo, & egreſſionem actionis, ideò ante promotionem phyſicam datur totum quod requiritur ad gratiam ſufficientem, id eſt, ad rationem virtutis, & ad efficientiam actus quantum ad ſpeciem. Et hinc ſoluitur quæſtio illa vtrùm gratia efficax teneat ſe ex parte actus primi, vel actus ſecundi? non enim tenet ſe ex parte actus primi, quaſi ipſum actum primum conſtituens, quia actus primus eſt virtus, & reſpicit non ſolum vnum actum in indiuiduo, ſed plures, atque adeò reſpicit ſpeciem actus, ſed tenet ſe ex parte actus primi quaſi applicans, & faciens ipſum tranſire ad actum ſecundum in indiuiduo, & determinatè; & ratione huius termini ad quem applicat, dicitur terminatiuè tenere ſe ex parte actus ſecundi. Et *quando vrgetur*, quod licet gratia ſufficiens ſit applicatio, ſiue conditio, tamen ſi deeſt non imputatur mihi. *Reſpondetur*, quod non imputatur mihi non habere gratiam efficacem quando mea culpa non denegatur, vt patet in denegatione primæ gratiæ. Sed imputatur mihi quod non habendo illam operor, vel omitto operari ex mea defectibilitate: & licet non ſit in manu noſtra habere illam ex parte principij dantis quod eſt Deus, abſolutè tamen eſt in manu noſtra habere illam duplici ratione. *Primò* ratione ipſius actus ad quem datur talis gratia, habemus enim virtutem, & ſufficientiam ad ſpeciem talis actus, dependentem tamen à Deo, ſine quo nihil poſſumus, ſed quia in ſuo genere virtus creata poteſt operari talem actum, dicitur habere illum in manu ſua, & poteſtate, & conſequenter etiam applicationem ad illam, quæ eſt gratia efficax, non vt deſcendit à Deo, ſed vt terminatur ad actum quem ſimpliciter poteſt facere illa virtus creata.

Secundò *dicitur* habere in manu ſua gratiam efficacem, quia mediante Deo poteſt habere illã, & ſimpliciter poſſumus quod poſſumus per Deum non miraculoſè, ſed ordinario, & communi curſu operantem: ſicut ignis poteſt operari, licèt dependenter à concurſu Dei; eſt tamen differentia quod agẽtia libera non ſunt determinata ad vnum ſicut naturalia, & ideò etiamſi habeant ſufficientem virtutem ad operandum, eſt tamen nouum beneficium ſaltem generale, quod ad hanc partem potius quam ad aliam recipiant determinatam gratiam, vt in *diſp.* 19. latè tractatum eſt. Ad oppoſitam partem argumenti *Reſpondetur*, quod gratia efficax cum ſit applicatio virtutis ad operandum in indiuiduo eſſentialiter ſupponit gratiam ſufficientem, quæ eſt ipſa virtus, & aliquando ſeparantur realiter gratia ſufficiens ab efficaci, etiam illa ſufficiens quæ eſt actualis, vt quãdo datur aliqua inſpiratio Dei, & tamen non ſortitur effectum conſenſus liberi. Quando autẽ datur gratia ſufficiens actualis & ſimul efficax, vna & eadem cogitatio ſeu inſpiratio eſt ſimul efficax, & ſufficiens, gratia verò ſufficiens, quæ eſt habitus ſemper diſtinguitur ab efficaci motione. 7

Quintò *fit argumentum*, quia ſi gratia efficax relinquit potentiam ad oppoſitum actum, aliquando iſta potentia poterit reduci in actum, etiam ſtante gratia efficaci, fruſtra enim eſſet potentia quæ nunquam in actum reducitur, aut vnde nobis conſtat quod nunquam reducetur ad actum, ſi poteſt: & ſi gratia efficax relinquit voluntatem indifferentem; ergo non determinatur à gratia, ſed à ſe, alioquin à gratia non maneret indifferens, ſed determinata. 8

Reſpondetur, quod gratia relinquit potentiam ad 9
oppoſitum, non potentiam *conſequentem*, ſed *antecedentem*, id eſt, non ex qua conſequitur actus, quia de facto applicat ad oppoſitum, ſed ex qua poteſt conſequi, quia gratia ita applicat voluntatem ad actũ determinatum in indiuiduo quod conſeruat potentiam ad oppoſitum actum; nec propterea eſt fruſtra illa potentia, quia licet non reducatur ad actum ſtante gratia, illa tamen remota de facto reducitur, non eſt autem neceſſe quod potentia reducatur ad actum pro omni ſtatu, ſed ſufficit quod pro aliquo, & in hoc notanda eſt diuerſitas ſenſus compoſiti, & diuiſi, quod ſtante gratia non dicitur poſſe voluntas niſi potentia antecedenti, quæ non reducetur ad actum: vt autem poſſit potentia conſequenti ita quod ſequatur effectus, ſolum id poteſt eſſe remota gratia, non ipſa ſtante, eſſet enim coniungere duos actus oppoſitos. *Et quando additur*, vnde nobis conſtat quod ſi relinquitur potentia ad oppoſitum aliquando non operabitur illud: *Reſpondeo*: quia Deus non vult. Vnde autẽ conſtat quod Deus non vult? *Reſpondeo*: conſtare ex eo quia dat gratiam efficacem quæ deſcendit ab efficaci voluntate Dei, quæ non permittit oppoſitũ fieri, alioquin non eſſet efficax. Ad id verò quod vltimò additur de indifferentia voluntatis, quam relinquit gratia, *Reſpondeo* gratiam relinquere indifferentiam libertatis, quæ conſiſtit in modo operandi, ſcilicet quod taliter fiat actus etiam determinatus in indiuiduo quod poſſit oppoſitum fieri, & iſte modus nunquam tollitur: tollitur verò indifferentia ſuſpenſionis, quæ eſt indeterminatio, & perplexitas ad agendum ita quod fiat actus determinatus, ſed non determinatè.

Sextò *fit argumentum*, quia ſi iſta efficacia eſt phyſicè infallibilis, quæcumque gratia efficax quantumuis minima, ſufficiet ad conuertendum quem- 10

cumque hominem quantumuis indispositum, quia hoc ipso quod est efficax non potest non habere effectum, vnde pro diuersis hominibus non requiretur diuersa gratia, & vocatio, quod communiter negat *Aug. & Patres. Confirmatur*, quia cùm ista gratia sit qualitas, habet pro effectu formali relinquere voluntatem determinatam, & applicatam ad vnum actum, posita autem forma non potest voluntas impedire effectum formalem, neque est in eius manu date sibi talem formam; ergo nulla potentia relinquitur ad oppositum.

11 Respondetur, quod gratia efficax ex parte eius quod formaliter importat, scilicet applicationem infallibilem ad operandum, quantumcumque minima sit semper habet effectum, sed quantum ad id quod essentialiter præsupponit, scilicet quod detur in subiecto virtus proportionata ad operandum, non sufficit quæcumque gratia efficax pro quocumque subiecto, quia cum efficacia ista sit applicatio virtutis si non datur virtus proportionata, & requisita, applicatio numquam dabitur, nec potest supra talem virtutem improportionatam cadere efficax gratia, sicut existentia formaliter ponit rem extra causas, quantumuis minima, & tamen existentia vnius rei v.g. equi non potest facere quod existat homo, quia est improportionatum subiectum ad illam, & ratione huius virtutis prærequisitæ ad gratiam efficacem dicitur requiri diuersus modus vocationis, & diuersa efficacia pro subiectis diuersimodè dispositis. *Ad confirmationem respondetur*, quod effectus formalis gratiæ efficacis non est solùm voluntatem esse applicatam, & determinatam quomodocumque, sed determinatam liberè ad operandum, quia etiam modum libertatis dat gratia, & infallibilitas eius non solùm est vt actus determinatus fiat, sed etiam vt liberè fiat. neque est mirum quod homo vt motus à Deo operetur infallibiliter, & liberè, sicut enim ipse Deus operatur liberè, & immutabiliter, ita per suam motionem mouet creaturas rationales vt operentur liberè, sed infallibiliter prout mouentur à Deo, contingenter autem vt ab ipsa voluntate creata, nam Deus immutabiliter operans facit creaturas contingenter, & mutabiliter operari, & respectu vnius causæ se habent contingenter, respectu alterius infallibiliter, vt optimè tradit *Sanct. Thom. 3. contra gent. cap. 94. circa finem, & 1. Periherm. Lect. 14.*

12 Vltimò *arguitur*, quia si ista prædeterminatio efficax requiritur ex subordinatione causæ creatæ ad Deum, sequitur quod etiam ad materiale peccati Deus physicè prædeterminet, quia illa entitas actus peccaminosi est à Deo dependens, ex hoc autem sequitur quod Deus incipit mouere hominem ad illum actum peccati etiam antequam homo incipiat consentire; posita autem illa efficaci motione non stat hominem non operari, & illum actum in indiuiduo non potest operari homo, nisi peccando, v. g. si sit odium Dei; ergo Deus est causa quod homo peccet. *Confirmatur*, quia fortius mouet causa physica quàm moralis; sed causa moralis solùm mouet ad entitatem peccati, seu materiã illius, quod est bonum delectabile, non ad formale quod est malitia, & tamen quia est coniuncta materiali dicitur esse causa peccati, ergo similiter sufficiet quod causa physica moueat ad entitatem, & materiale peccati, vt dicatur esse causa peccati, quia malitia illa formalis est annexa illi entitati materiali.

Hoc *argumentum* proprium locum habet in 1. 2. *quæst. 79. art. 2.* vbi *Sanct. Thom.* determinat entitatem peccati reduci in Deum vt in causam, vnde dicimus quod ita est ista entitas ex Dei præmotione physica, sicut ex causalitate physica Dei, vnde eadem ratio currit de illa atque de omni alia entitate, & operatione: affirmare autem quod Deus non sit causa entitatis *D. Thom* condemnat tanquam propinquissimum errori in *2. dist. 37. art. 2.* Quare omnia quæ concurrunt, & requiruntur ad hoc vt Deus sit causa prima alicuius entitatis, & operationis, inueniuntur respectu entitatis peccati. Ad argumentum ergo *respondetur*, quod Deus incipit in homine motionem physicam entitatis peccati, subordinando sibi causam inferiorem in eo in quo causa inferior effectiue se habet, non in eo in quo defectiue, & licèt homo illam actionem non nisi defectuosè possit facere, & posita motione Dei non stet non facere, tamen non ideò Deus mouet ad peccatum, neque illius est causa, eo quod præcise mouet Deus ad id quod physicum, & entitatiuum est in illo actu, cum ille actus physicè dependeat à duplici causa, scilicèt primè effectiua quæ est principium omnis entitatis, id est, à Deo, & à causa defectiua, quæ est nostra voluntas. Quod ergo incipiat Deus mouere ad id quod entitatiuum est, & effectiuum, non facit quòd altera causa deficiat, sed quod saltem aliquid faciat, scilicet quod positiuum est, & non omninò deficiat, sicut virtus motiua animæ, quæ incipit mouere tibiam curuam non facit defectum in motu, sed facit id quod effectiuum est in illo, quidquid verò defectus est reducitur in curuitatem tibiæ. In quo differt à causalitate morali quæ licet sit minus efficax quàm physica, modus tamen eius operandi non potest præscindere à defectu, quia non potè efficit sicut causa prima, sed solùm proponit obiectum, cui deformitas est intrinsecè annexa; obiectum autem propositum respicit actum, vt exit à voluntate nostra, non vt entitatiuè est reducibilis in Deum, & sic non præscindit à defectu.

Vnde *ad confirmationem respondetur*, quod licèt causa moralis proponens obiectum non intendat 13 deformitatem, sed solùm bonitatem physicam actus; tamen quia obiectum habet coniunctam malitiam hic, & nunc, ex obiecto enim haurit illam actus, ideò motio quæ fit medio obiecto numquam præscindit à malitia, sed totum quod habet communicat voluntati, licèt ipsa non totum vellet, sicut præbens potum dulcem, & venenosum non potest effectum veneni impedire: at verò cum in causa physica, quę est Deus non sit coniuncta vlla ratio, vel fundamentum malitiæ, sed sola ratio entitatis, & effectus physici, ideò in quantum physicè mouet, præscindit à malitia, & ita mouet ad entitatem actus, quod non ad deficientiam causæ inferioris. Si autem Deus moraliter moueret ad entitatem peccati, cùm illa motio sit mediante obiecto proposito, ita influeret in peccatum sicut aliæ causæ morales. Obiectum autem propositum absolutè respicit actum, vt exit à voluntate, non vt reducibile est entitatiuè in Deum.

QVÆSTIO CXII.

De causa Gratiæ.



IN art. I. inquirit D. *Tho.* vtrùm solus Deus sit causa gratiæ? *Vnica conclusione respondet*: Solus Deus potest esse causa principalis gratiæ. 1
In *art. II.* inquirit *Sanct. Doct.* Vtrùm requiratur aliqua præparatio, & dispositio ad gratiam ex parte hominis? Respondet triplici conclusione: *Prima conclusio*: Ad recipiendam gratiam habitualem requiritur aliqua præparatio in suscipiente, qua disponatur ad illam. Intelligitur de gratia recipienda in adulto. *Secunda conclusio.* Ad recipiendam gratiam actualem non requiritur aliqua præparatio præueniens diuinum auxilium, sed quæcumque præparatio à diuino auxilio fit. *Tertia conclusio.* Ipse motus liberi arbitrij preparans ad gratiam procedit à libero arbitrio vt moto à Deo, & ita principaliter est à Deo. 2

In *articul. III.* inquirit *Diu. Thom.* Vtrùm necessariò detur gratia se præparanti ad illam, vel facienti quod in se est? Respondet duplici conclusione: *Prima conclusio.* Facienti quod in se est ex virtute liberi arbitrij nulla est necessitas dandi gratiam. *Secunda conclusio*, præparatio ad gratiam vt est à Deo mouente habet necessitatem ad id, ad quod ordinatur, non quidem coactionis, sed infallibilitatis? 3

In *articul. IV.* inquirit *Diu. Thom.* vtrùm gratia sit maior in vno quàm in alio? Duplici conclusione respondet: *Prima conclusio.* Gratia non est maior, vel minor ex parte obiecti, seu termini, cui nos coniungit, qui est Deus. *Secunda conclusio.* Ex parte subiecti, & quantum ad intentionem gratia est maior in vno quàm in alio, tùm propter inæqualitatem dispositionis, tùm præcipuè propter diuersam distributionem, qua Deus partitur singulis prout vult, quia etiam ipsam preparationem dat ipse 4

In *art. V.* inquirit *Sanct. Doct.* vtrùm homo possit scire se habere gratiam? Respondet triplici conclusione: *Prima conclusio*: Per reuelationem potest homo scire se esse in gratia *Secunda conclusio.* Sine reuelatione non potest certitudinaliter id scire, sed coniecturaliter. *Tertia conclusio ad secundum* De fide, & scientia quæ suam certitudinem exercent in intellectu homo est certus se habere illam. 5

DISPVT. XXV.

De causa principali effectiua & dispositiua ad gratiam.

ARTICVLVS I.

Vtrùm implicet creaturam aliquam esse causam principalem gratiæ, & habituum supernaturalium?

DVo *sunt certa* in hac difficultate, & vnum est Dubium. *Primò* est certum, quod de facto nulla creatura est causa principalis gratiæ. Hoc est de fide, quia in scriptura ponitur tanquam proprius effectus dei remissio peccatorum, quæ fit per gratiam, *Marci* 2. *Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* Et Iob. 14. *Quis potest facere mundum de inmundo conceptum semine, nisi tu qui solus es?* Et Isaiæ 43. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Ac denique, in *Concilio Tridentin. session. 9. cap. 7.* assignando diuersas causas gratiæ pro causa efficiente principali solùm ponitur Deus.

2 Secundo est certum non posse dari creaturam, quæ sua natiua virtute possit esse causa principalis gratiæ, nisi fortè aliquis admittat substantiam supernaturalem creatam. Hoc admirans conuincit ratio *Sanct. Thom. in articul. 1. huius quæst.* Quia gratia est participatio diuinæ naturæ in quantum diuina est; ergo implicat quod causetur virtute propria alicuius naturæ extra Deum. *Patet consequentia*, quia virtus propria alicuius naturæ non potest producere id quod excedit facultatem talis naturæ, cùm virtus non possit esse maior quàm natura cuius est virtus, in gratia autem excedit omnem facultatem naturæ extra Deum, cum sit immediata participatio naturæ diuinæ. Quia tamen posset aliquis dicere esse possibilem substantiam creatam supernaturalem, & consequenter quod gratia non excedit omnem naturam extra Deum, sed solùm creaturas ordinis naturalis, ideò diximus hoc ita esse certum, sicut est certum non dari talem substantiam, vnde vel hinc impossibilitas eius demonstratur, quia qui illam admittunt, tenentur dicere quod gratia, quæ in nobis reperitur, & de qua loquitur *Scriptura*, non est immediata participatio, & consortium diuinæ naturæ in quantum diuina est, cùm possit etiam esse participatio alicuius naturæ extra Deum, scilicet ipsius substantiæ supernaturalis.

Tota *ergo* difficultas ad hoc reducitur, vtrùm possit aliqua natura non per virtutem propriam, & natiuam, sed per extraneam, & sibi communicatam esse causa principalis gratiæ, vel habituum supernaturalium? Et sumitur ratio dubitandi ex ipsamet probatione *Sanct. Thom.* dicit enim in artic. 1. *Quod sicut impossibile est, quod igniat, nisi solus ignis, sic impossibile est quod Deificet per gratiam nisi solus Deus.* Sed ex virtute ignis communicata, & extranea potest ignire aliquid quod non est ignis, vt ferrum candens, vel aliud corpus producens ignem; ergo etiam aliquid quod non est Deus potest Deificare per virtutem communicatam à Deo. *Præterea*: Non repugnat aliquam creaturam causare gratiam, neque ratione supernaturalitatis, qua excedit totam naturam, neque ex eo quod fit intra animam, intra quam solus Deus operatur: ergo ex nullo capite repugnat: *Non ex parte supernaturalitatis.* Quia homo eleuatus per principium supernaturale est causa principalis actuum supernaturalium, quorum non est minor supernaturalitas quàm gratiæ; ergo ex hac parte non est implicatio ad producendam gratiam solùm quia supernaturalis est. *Non ex parte creationis*: Quia gratia non creatur, cum producatur tanquam accidens inhærens; ergo producitur in subiecto, & ex subiecto, non ex nihilo. *Non ex eo quod gratia fit intra animam.* Quia saltem non repugnaret aliquem intra seipsum producere gratiam, vel illius augmentum: respectu autem alterius, sicut non repugnat vnum Angelum illuminare alium intra ipsius intellectum, vt docet *Sanct. Thom.* 1. *part. Quæst.* 106. & 111. sic non repugnabit coniungi ipsi essentiæ Angeli, vel hominis eo modo quo sufficit ad producendam illuminationem gratiæ.

4 Nihilominus persistendum est in ratione *Diu. Tho.* Quæ rectè intellecta probat omnino esse impossibile quod creatura sit causa principalis gratiæ, non solùm virtute propria natiua, sed etiam virtute communicata, quæ est communis sententia Theologorum. Pro explicatione autem rationis *Diu. Thom.* est notandum quod *Sanct. Doct.* loquitur in sensu formalissimo de eo, quod excedit facultatem alicuius naturæ primò, & per se, ac formaliter, non secundariò, & mediatè, & similiter loquitur de participatione diuinæ naturæ, quæ reperitur in gratia non quomodocumque, sed per se, & immediatè (vt suprà ostendimus) ita quod non est immediata participatio operationis, vel attributi Dei considerati per modum proprietatis, sed ipsius naturæ diuinæ vt natura est. Igitur quod per se primò excedit facultatem alicuius naturæ, & est immediatata participatio superioris, impossibile est quod procedat ab aliqua natura inferiori tanquam à causa principali, etiam per virtutem communicatam, quia talis virtus communicata non potest esse inferior ad talem formam producendam, neque superior, neque æqualis. *Non inferior*, quia hæc non sufficit ad producendum id quod superius est: *Non superior*, quia hæc non datur nisi vel sit participatio superioris naturæ, quod in gratia non currit, cum sit immediata participatio naturæ diuinæ, atque adeò non potest dari natura superior cuius sit participatio. Vel saltem respectu eiusdem naturæ diuinæ sit immediatior, & prior participatio, quod etiam stare non potest, cùm gratia sit immediata, & prima participatio Dei, vtpotè cùm sit participatio ipsius diuinæ naturæ vt natura est, & radix omnium supernaturalium habituū: *Non æqualis*: Quia sic ipsa gratia esset actiua, & productiua alterius, siquidem virtus productiua eius est æqualis ipsi, vnde gratia non indigeret virtute sibi communicata, sed ipsa sua propria, & natiua virtute produceret gratiam; atque adeò nullum esset fundamentum vt de facto illam non produceret, si ex sua natiua virtute id postularet, nisi forte Deus id impediret contra eius propriam, & natiuam perfectionem, sicut si impediret calorem ne seipsum diffunderet, & alium calorē produceret, quod esset contra ordinarium cursum, & perfectionem propriam talis formæ.

Et præterea videtur implicationem inuoluere, quod ipsa gratia, vel virtus illi æqualis ipsam gratiam producat, quia gratia essentialiter est effectus gratuitus diuinæ voluntatis, quia liberè nos diligit, & gratos sibi reddit, atque amicos per consortium, & participationem suæ naturæ, quia vt dicitur Iacobi 1. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis.* Generat autem nos per gratiam adoptando in filios. Sed contra rationem liberi, & gratuiti doni est, quod principaliter producatur quasi naturali modo per communicationem, & diffusionem sui, sicut calor producit calorem; ergo talis effectus essentialiter pendet a volūtate Dei liberè illum dante, & causante. Et si ab aliqua alia forma causetur erit ex motione diuinæ voluntatis, atque adeò principaliter à Deo, & solum instrumentaliter a forma creata. 5

Dices: *Non repugnat* de potentia absoluta dari diuersas species luminis gloriæ, quarum vna sit perfectior alia; ergo neque repugnabit dari diuersas species gratiæ, atque adeo poterit virtus vnius tanquam perfectior, & superior esse productiua alterius. *Respondetur*, antecedens esse valde incertum, sicut enim quæcumque charitas est eiusdem speciei, & sufficit ad omnes effectus charitatis secūdum speciem suam, ita non potest intelligi aliquis effectus luminis gratiæ, qui ab eadem specie luminis præstari non possit secundum diuersam intentionem, cum eius specificū, & formale obiectum sit Deus clarè visus absolutè, non sub hoc, vel illo modo tantùm, vnde potest extendi ex vi suæ speciei ad omne illud quod manifestare potest Deus clarè visus. Sed tamen adhuc dato isto antecedenti, *consequentia non valet*, quia lumen est quidam particularis habitus cognoscitiuus intra cuius formale obiectum non est inconueniens, concipere diuersas rationes formales in specie ad attingendum Deum clarè visum. Cæterum gratia non est solum particularis habitus, sed quasi prima radix omnium habituum, & participationum supernaturalium, cùm sit formalis participatio diuinæ naturæ in quantum natura est, & principium omnium operationum, vnde si ipsa est radix omnium non potest dari alia gratia extra illam. Sed adhuc toto hoc dato non sequitur quod illa superior, & perfectior species gratiæ, & luminis gloriæ possit producere inferiorem, vt causa principalis, non enim species perfectior intra idem genus potest aliam inferiorem producere ex eo quod perfectior est, sicut homo non potest producere formicam, licet intra idem genus animalis sit species perfectior, sed vt possit vna species producere aliam requiritur quod sit eminentior quasi alterius generis, sicut cœlum eminenter continet corpora corruptibilia, non autem vnum corpus corruptibile aliud. Vnde quando dicimus quod non potest dari virtus superior productiua gratiæ, loquimur de superiori non solùm in specie atboma, sed in continentia, & eminentia, ita quod possit illam producere vt causa superior, & æquiuoca, quod neque in gratia esse potest, nec in lumine gloriç. 6

Soluuntur Argumenta.

1 AD *Argumenta* à principio proposita *Respondetur* ad primum, quod *Diu. Thom.* non affert solum illam rationem, sed etiam illam aliam quæ explicata est, & vniuersaliùs probat, scilicet quia gratia est participatio diuinæ naturæ excedens facultatem omnis naturæ extra Deum, hæc enim ratio (vt explicata est) conuincit non posse gratiam produci à creatura, neque virtute propria, neque communicata. Secundo verò affert aliam rationem quasi per modum similitudinis, quod sicut impossibile est quod aliquid igniat, nisi solus ignis, ita nec quod aliquid deificet, nisi solus Deus, quæ ratio procedit de impossibilitate ex vi virtutis propriæ, & naturæ. *Adde deinde.* Quod ista similitudo non tenet in omnibus, nam ignire est producere ignem, deificare autem non est producere Deum, quod est impossibile, sed virtutem, & semen Dei communicare quod est gratia: & quidem non repugnat quod aliquis effectus procedat ab aliquo mediante semine, & virtute ipsius communicata, sed quod ipsum semen, & ipsa virtus eius communicetur ab alio quàm ab ipso, hoc repugnat, quia decisio seminis est prima communicatio, & participatio talis rei. Vnde ignis potest quidem procedere ab alio quàm ab igne per virtutem communicatam ab igne, sed calor igniticus ab alio quam ab igne procedere non potest, sicut nec semen hominis ab alio quam ab homine, & semen Dei ab alio quam a Deo, gratia autem est semen Dei. *Vel tertiò dico*, quod ferrum candens non producit ignem per se, sed vt deferens virtutem ignis, sicut aer diaphanus non producit lucem quasi ipsum luminosum: sed vt deferens calorem ignis, & quasi instrumentaliter, non principaliter, vt est opinio probabilis.

2 Ad *secundum respondetur*, repugnare quod producatur gratia a creatura ratione supernaturalitatis non quomodocumque consideratæ, sed vt primo, & immediate participatur a Deo, non mediatè, & secundariò: Actus autem supernaturales habent se vt actiones egredientes a supernaturali forma, quæ ad hoc eleuat potentiam vt producat illas, non autem se habent vt formę ipsæ supernaturales. *Et quando instatur* quod est eiusdem rationis supernaturalitas actus, & habitus. *Respondetur*, quod est eiusdem rationis, idest, eiusdem ordinis supernaturalis, sed non eodem modo participata a Deo, quia supernaturalitas actionis, hoc ipso quod actionis est, participatur mediatè, id est, mediante forma supernaturali, & sic est supernaturalitas elicita; supernaturalitas autem habitus non est elicita, sed eliciens, vnde non ab alia forma, sed immediatè à Deo participatur. *Et ad id quod dicitur de creatione gratiæ*, dicimus quod gratia non creatur physice (moraliter enim dicitur in scriptura creari, quia datur sine meritis) sed per actionem eductiuam producitur, quia producitur vt inhærens in subiecto, & sic non infunditur sicut anima quæ creatur in corpore, hæc enim infunditur vt communicans esse corpori, non vt recipiens esse ab illo, & inhærens illi: gratia autem producitur vt accidens inhærens subiecto, & pendens ab illo, & sic non creatur. Dicitur autem contineri in subiecto a quo educitur secundum potentiam obedientialem, non naturalem; quæ entitatiuè non est aliud quam ipsa natura animæ, respectiuè autem dicit ipsam entitatē vt subiectam supernaturali agenti, & non naturali: sicut etiam formæ artificiales non continentur in materia secundum potentiam naturalem, id est, vt dicit ordinem ad agens naturale, sed vt subiicitur arti, & rationi operanti circa illam. Quod verò gratia producatur intra animam intra quam solus Deus operatur, quæ ratio adducitur a *Sanct. Thom. Quæst. 26. de veritate, artic. 3.* probat gratiam non posse produci ab vna creatura in aliam, licèt vna possit moraliter mouere aliā, id est, extrinsece proponendo, & illuminando obiectum, sed in ordine ad seipsum ideò gratiam producere non potest, quia non potest physicè sic immutare secundum potentiam obedientialem, secundum quam gratia producitur, sed hoc debet intelligi de formis supernaturalibus, non de actibus, qui etiam producuntur, & educuntur de potentia obedientiali, vnde hoc totum reducitur ad primam rationem.

ARTICVLVS II.

Exponitur illa propositio: Facienti quod in se est Deus non denegat Gratiam.

1 FAcere *quod in se est*, nihil aliud intelligimus, quàm illa omnia præstare quæ quis obligatur ex lege diuina vt conuertatur in Deum: & loquimur in genere siue fiat ex viribus propriis, siue supernaturalibus. Est ergo triplex intelligentia huius dicti. *Prima* Semipelagianorum, *quod facienti quod in se est*, ex propriæ voluntatis arbitrio Deus dat gratiam secundum debitum iustitiæ, quia si nullis meritis præcedentibus Deus daret Gratiam vni, & denegaret alteri esset acceptor personarum quod fuit totum fūdamentum istorum hæreticorum, vt constat ex Epistolis *Sancti Prosperi, & Hilary ad Augustin.* Hæc intelligentia est hæretica, contra quam definitum est in *Concilio Arausican. 2. Canon. 5. & 6.* Destruit enim rationem gratiæ si datur ex meritis, vt sæpe illos arguit *Augustin. Neque enim gratia Dei iustitiam in alicuius corde inuenit, sed facit*, vt dicit Augustin. Epistol. 107. Nec potest Deus ex eo dici acceptor personarum, quia in his quę liberaliter, & gratis dantur nō habet locum acceptio personarum, quæ solùm pertinet ad distributionem iustitiæ; quæ autem fiunt ex gratia possunt dari, vel denegari cui libuerit, iuxta illud Matthæi 2. *An non licet mihi quod volo facere, an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?*

Secunda *intelligentia* huius propositionis est *Molinæ in Concordia ad quæst. 14. artic. 13 disp. 10 & ad quæst. 27. artic. 5. disp. 3. Quod facientis quod in se est* ex viribus naturæ, & si non detur gratia ex meritis (vt dicebant *Semipelagiani*) datur tamen ex misericordia Dei, sed infallibiliter propter pactum, seu promissionem Dei, quia *illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, & vult omnes homines saluos fieri*. Vnde Diu. Thom. 14. de veritat. art. 11. ad 1. dicit *Quod perueniens ad vsum rationis si sequatur ductum rationis in appetitu boni, & fuga mali, certissimè tenendum est, quod Deus reuelaret illi ea quæ sunt necessaria ad credendum.* Et ratio *Molinæ* est: Quia alioquin sine sua culpa careret aliquis gratia, quia cum faceret totum quod potest ex propriis viribus, adhuc Deus nollet illi dare gratiam.

2 Hanc *sententiam* refutauimus supra *disputat. 20. articulo primo* circa finem. Breuiter dico, deficere

primam in eo quod de tali pacto, & lege Dei non constat per expressum testimonium scripturæ, vel traditionem, quæ in specie loquatur de facienti quod est in se ex viribus naturæ: si autem ex congruentiis, vel effectibus illud colligimus, potius constat de opposito, quia non solet fieri à Deo pactum dandi dona sua pro operibus improportionatis, qualia sunt ordinis naturalis ad gratiam supernaturalem. Similiter constat non omnibus benè operantibus ex naturali ratione dari gratiam, sicut multi Gentilium caruerunt illa, è contra verò multis peccatoribus dari. *Præterea*: supposito illo pacto dat.. Deus gratiam intuitu i[illegible] naturalis, saltem tanquam conditionis super quam fundatur pactum; alioquin si intuitu illius non daretur, omninò per accidens se haberet illud opus bonum, neque esset propriè pactum, sed promissio sub conditione disparata. Si verò intuitu illius operis daretur gratia, ergo supposito pacto esset illud opus naturale in num aliquod iustificationis, & daretur ex parte nostri causa primi effectus prædestinationis, scilicet illud opus naturale intuitu cuius datur prima gratia, quod Theologi negant 1. *part. quæst.* 23 *artic.* 5. *ex Paulo* ad Roman. 9. *Cum nihil boni aut mali egissent, non ex operibus sed ex vocante dictum est* &c. Imò etiam semoto omni pacto, & infallibilitate non congruit diuinæ gratiæ, vt aliquando detur intuitu alicuius operis naturalis, nam hoc ipso quod intuitu talis operis datur, non merè gratis datur, sed aliquid respicitur in subiecto vt conducens præter ipsam gratiam, & liberalitatem donantis, & sic non est pura donatio, sed quasi remuneratoria, & quasi onerosa, vtpotè fundata in pacto, & impletione conditionis ex parte eius cui datur. Sicut si pauperi datur eleemosyna ex pacto, & conditione quod se humiliet petendo, non est pura gratia: si verò præcisè datur quia est pauper, etiam si aliàs petat, secluso tamen omni intuitu conducente ex parte subiecti, vel pacto illius, sic erit gratia.

4 Ad *fundamentum Molinæ* respondetur, quod in illis verbis *illuminat omnem hominem, & vult omnes saluos fieri*, non dicitur quod illuminat intuitu alicuius operis naturalis, vel pacti, sed omnia opera præueniendo, & sic vult omnes homines saluos fieri. Ad locum *Diu. Thom.* respondetur ipsum non loqui de illo qui sequitur ductum rationis ex viribus naturæ, sed ex supernaturali auxilio, quo adimplet legem, & suam sententiam satis aperte manifestauit hic *articulo* 3. Ad rationem dicitur quod gratus habitualis nunquam caret homo sine culpa originali, vel actuali; auxilio verò vel gratia actuali potest aliquando carere sine culpa, vt patet in denegatione primi auxilij efficacis. Quod verò in scriptura soleat operibus misericordiæ promitti remissio peccatorum. *Respondetur*, loqui Scripturam de operibus illis factis ex auxilio supernaturali, & motu charitatis, nam vt dicitur 1. Corinth. 13. *Si distribuero omnes facultates meas, Charitatem autem non habeam, nihil sum.* Quod si velimus intelligere de operibus naturali virtute factis, non est sensus, quod intuitu illorum, vel ex pacto D[illegible] ad remissionem peccatorum, sed ex q[illegible] de entia, & æquitate suæ misericordiæ.

Restat e[illegible] acceptanda vera intelligentia *Sanct.*
5 *Thom* hic artic. 5. *Quod facienti quod in se est* ex diuino Au[illegible] (& supponimus quod est efficax, quia de fa[illegible] in se est) dabitur gratia quatenus per ill[illegible] intentia vt quis consequatur gratiam [illegible] liter, vnde hoc non in ipsa natura actionum vt a nobis sunt, sed in infallibilitate diuinæ motionis intendentis fundatur. Et loquitur de faciente quod in se est in ordine ad obtinendam gratiam sanctificantem, & tunc facit quod in se est, quando conuertitur ad Deum toto corde ex supernaturali motione ad obtinendum autem auxilium, seu gratiam actualem, seu dispositionem requisitam ad iustificationē intelligitur in hoc sensu, quod facienti quod in se est, non resistenti scilicet, taliter quod non desit gratiæ Dei, Deus non denegat gratiam actualem vt perficiat ipsam conuersionem efficaciter, sed quia hoc ipsum non resistere, & non deesse gratiæ Dei est ex gratia Dei, quia ipse præuenit nos, vt ex vno opere feramur ad aliud, a prima vocatione vsque ad consensum, & vt in his non procedatur in infinitum, oportet deuenire ad primam gratiam, & auxilium, quod ita est gratuitum, & præueniens quod non supponit hominem fecisse quod in se est, quia nihil prius fecit, sed illa gratia primo mo datur vt faciat, & sic respectu huius primæ gratiæ non procedit axioma propositum, sed solùm respectu gratiæ subsequentis primam.

ARTICVLVS III.

Vtrùm homo possit scire certò, vel coniecturaliter se esse in Gratia?

QVatuor sunt in hac parte tenenda. *Primum*, contra Hæreticos nostri temporis neminem scire posse fide diuina communi per immediatum assensum fidei sibi esse remissa peccata. 1
Secundum est contra *Catherinum*, nullum posse esse certum de sua gratia per fidem diuinam mediatè, quasi id colligendo ex principiis reuelatis, & aliis quæ experimento percipit, sicut baptizans infantem & videns se habere rectam intentionem videtur esse certus quod sit in gratia. *Tertium est* contra *Soto*, & alios, neminem posse ita esse certum de sua gratia vt de opposito nullam habeat formidinem, sicut ego credo Romam esse. *Quartum est*, posse vehementibus, & probabilissimis coniecturis aliquem cognoscere se esse in gratia.

Omnia *ista procedunt* citra specialem reuelationē Dei, sed solùm ex communiter notis. Similiter procedunt ex cognitione speculatiua, quæ respicit esse, vel non esse rei, quia de certitudine practica quæ consistit in regulatione certa, & firma ad gratiam, & beatitudinem, & de certitudine voluntatis, quæ consistit in quadam firma constantia, & efficaci intētione, & fiducia qua tendimus ad Deum & ad gratiam, sic constat ipsum esse certissimum certitudine practica denuata, & regulata à fide, sed non regulata per fidem, aut credita; fides enim non solùm est speculatiua in credendo, sed etiam practica in regulando, & sic ostendimus in materia de spe, spem habere certitudinem participatiuè, & practicè à fide, id est, regulatiuè, & certitudinem illam esse affectus, non effectus; nunc autem loquimur de certitudine effectus, quæ pertinet ad cognitionem quasi speculatiuam. 2

Igitur *circa prima* duo dicta latè, & eruditè scripserunt authores nostri temporis, & videri possunt *Vazquez disp.* 200. *Montesin. Disput.* 32. *Quæst.* 5. *Bellarmin. Soto, Vega*, & alij qui ab istis authoribus citantur, nobis sufficit determinatio

Concilij

Concilij Tridentini sessîon.6.cap. 9. Vbi probat non posse nos iustificati fide, qua credimus remissa esse peccata. *Cum nullus (inquit) scire valeat certitudine fidei cui non possit subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Nec dici potest, quod *Concilium* solùm loquitur quatenus nos dicebant nos iustificari per illam fidem sine alijs operibus. Nam *Concilium* absolutè negat talem cognitionem posse dari, & ex eo probat non posse nos iustificari per illam fidem, quia nullus certò scire valet se gratiam esse consequutum, si autem esset sensus, quia nullus scire valet se gratiam esse consequutum sine operibus, probar·· *Concilium* idem per idem, quia de hoc erat quæstio, an possit sine operibus per fidem [illegible] scire se esse iustificatum: *Concilium* autem non solùm intendit probare quod sine operibus iustificemur, sed etiam quod non possimus certò credere remissa nobis esse peccata, & per talem fidem iustificari.

4 Ad *instantiam* autem de Baptizante infantem, respondeo ad summum probare quod possit ille esse certus de gratia alterius, sed non de sua, præter quam quod de sua intentione non est aliquis certus nisi moraliter, cum interiora sua nemo possit certò cognoscere, neque an habeat omnia requisita ad efficiendum Sacramentum supernaturale, vnde non per fidem, sed per scientiam, vel experientiam, seu morali modo est de illa certus. Respectu aliorum Sacramentorum multò minor est certitudo, quia non constat de dispositione recipientis, de intentione ministri, vel saltem an ritè sit ordinatus, vel baptizatus.

5 Contra *tertium* dictum, obijcimus verba eiusdem *Concilij* eodem loco dicentis, quilibet dum se ipsum, suamque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit de sua gratia formidare, ac timore potest; ergo secundùm *Concilium* non potest dari tanta certitudo de propria gratia quod excludat omnem formidinem. *Et non dico* quod semper actu formidet: quoties considerat an sit in gratia, sed quod non habeat certitudinem, quæ non compatiatur formidinem, & si non semper illam exprimat, quia *Concilium* dicit quod potest timere, & formidare. Et certè cum dicitur Prouerb. 2. *Quis potest dicere mundum est cor meum:* Et ecclesiastic. *9. de propitiato peccato noli esse sine metu*, quam certitudinem nobis possumus promittere.

6 Dices: Roman 8. dicitur, *ipse Spiritus testimonium perhibet spiritui nostro quod filij Dei sumus*. & Corinth. 2. *Accepimus Spiritum qui à Deo est, vt sciamus quæ à Deo donata sint nobis.* 2. Corinth. 13. *Vosmetipsos tentate si estis in fide, an non cognoscitis, quia Christus est in vobis, nisi fortè reprobi estis.* Vnde *&* *Sanct. Thom.* hic *articul. 15. ad 2.* concedit quod qui habet fidem certus est se habere fidem, ergo idem poterit dici de gratia, quia non minus occulta est supernaturalitas fidei, quam gratiæ.

7 Respondetur in his testimonijs, & alijs similibus *Apost.* aliquando loqui de se ipso, vel alijs Apostolis, qui per reuelationem specialem cognoscebant se accepisse Spiritum Sanctum, & esse confirmatos in gratia, vnde dicebat: *Nos ipsi primitias spiritus habentes, &c.* Et iterum, *Certus sum quod neque vita, neque mors, neque aliqua creatura poterit nos separare à Charitate Christi*, vel aliquando loquitur de tota ecclesia in qua est certum dari spiritum gratiæ, non de singulis fidelibus secundum se, vel loquitur de scientia non absolutè, & excludente omnem formidinem, sed vt reluceat in quibusdam effectibus, & signis exterius magnam probabilitatem facientibus. Vel denique loquitur de quadam certitudine practica, qua scimus, & [illegible] [illegible]mus delectus dono[illegible] Dei, & accipimus fiduciam [illegible] obtinenda salute, quæ & *certitudo* dici solet; seu practica. Qua ratione intelligo *Bernardum* S[illegible] [illegible] de annunciatione, quando dicit: *Adde vt credas, quia per ipsum tibi peccata donantur*, hoc est, testimonium quod perhibet in corde nostro Spiritus Sanctus, vbi illud verbum *credas*, est idem quod confidas certitudine practica confidentiæ, non speculatiua scientiæ. Ad id quod additur de fide *respondetur*, quod de fide supernaturali non sumus certi nisi certitudine exercita, non reflexa, & signata, id est, non sumus certi de ipso actu tanquam de obiecto reflexe cognito quod sit supernaturalis, quia tamen exercemus actum certum de obiectis, quorum fidem habemus, vt ait *Sanct. Thom.* ideò dicitur quod sumus certi certitudine exercita de ipsa fide, quod tamen non currit in ipsa gratia, & Charitate, quia non exercent actum certitudinis in intellectu.

Circa *vltimum dictum* plura signa, & probabiles rationes adduci solent à Doctoribus de certitudine morali & coniecturali gratiæ, de quibus omninò legendus est *Sanct. Bernardus Serm.* 2. *Septuagesime*, *&* *Serm* 69. *&* 74. *in Cantica*. Breuiter dico. Triplex esse genus hominum, quidam qui frequentissimè cadunt, & rarò surgunt, sed tamen surgunt aliquando, hoc est, agunt pœnitentiam, saltem in vltimo, & de his solummodo non est desperandum, sed tamen nihil securitatis habent, sed omninò est dubium, vnde dicit *Ambrosius* Lib. 2. de Pœnitentia in fine: *Qui autem positus in vltima necessitate ægritudinis suæ acceperit pœnitentiam, & mox reconciliatus fuerit, & vadit, id est, exit de corpore, fateor vobis, non illi negamus, quod petit, sed non præsumo dicere quia bene hinc exit.* Ita Ambrosius. Alij ordinario modo viuentes sæpius cadunt, & sæpius etiam resurgunt, licet non multum feruenter, & de his timendum est. Sed tamen est aliqua probabilitas, & fiducia de illorum gratia, & salute, quia vbi non est frequens diligentia, non est magna probabilitas de gratia, nam etiam in Parabola Virginum in qua (vt benè expendit *Caetanus*, super caput 25. *Matthæi*) loquitur Dominus de his qui non perditè sed compositè viuunt, & ipsum tanquam sponsum, non tanquam iudicem expectant ratione suæ professionis, vel modi viuendi, adhuc tamen dimidia pars dicitur damnata propter negligentiam interioris munditiæ, & Charitatis per *Oleum* significatæ. *Tertium* genus est eorum, qui diligentiam adhibent in peccatis euitandis, & emundanda conscientia, rarò cadunt, statim confitentur, & conantur surgere, diù perseuerant sine euidenti peccato mortali, frequentant Sacramenta sine notitia indignæ susceptionis, sæpe concipiunt propositum firmum non offendendi Deum, lætitiam quamdam, & promptitudinem in diuinis rebus, & bonis operibus sentiunt, non torporem, aut pigritiam, interiorem pacem, & serenitatem habent, castitatem amant, & humilitatem, & patientiam, & temporalibus non multum te[illegible]ntur, vel mortem non multum formidant: tales habent signa valde probabilia de sua gratia, vel omnia ista, vel aliqua illorum plus vel minus, & moraliter sunt certi de sua gratia, & salute, sed tamen illis rememoranda sunt illa verba Psalm. 18. *Ab occultis meis munda* 8

me Domine, & ab alienis parce seruo tuo. Et illud Pauli 1. Corinth. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Et si recordantur se peccasse, illa sententia *Ambrosij lib. secund. de pœnitentia cap.* 10. cum timore expendenda est: *facilius autem inueni, qui innocentiam seruauerint, quam qui congruè egerint pœnitentiam.* Quod præsertim verum est, cum passim videamus multos qui grauiter peccauerint nihil de vita mutare, neque in ieiunio, neque in oratione, neque in aliis pœnitentiæ operibus hæc timorem incutiunt, quantumvis non simus conscij peccati. Illud verò *Ambrosij* in fine secundi libri de pœnitentia consolatur. *Cum* (inquit) *agens pœnitentiam dum sanus est, & reconciliatus si postea benè vixerit, securus est: quod est benè viuere post pœnitentiam doce nos. Dico vobis abstinere ab ebriositate, à concupiscentia, à furto, à malo eloquio, ab ipso immoderato risu, à verbo ocioso.* Sic Ambrosius. Hic ergo huius materiæ de gratia, ipsa donante gratia sit finis.



QVÆSTIO CXIII.

De Iustificatione.

1 DIximus in initio materiæ de gratia, quod *Sanct. Thom.* ordine scientifico tractatum istum distribuens, primò incipit à quæstione, an est. Secundò processit ad quæstionem quid est. Tertiò considerauit ea quæ sunt extrinseca gratiæ, scilicet causas & effectus. De quæstione an est egit *Quæst.* 109 tractando de necessitate gratiæ. De quæstione quid est egit *Quæst.* 110. quantum ad quidditatem gratiæ, & *Quæst.* 111. quantum ad diuisionem, quia post definitionem qua explicatur quidditas sequitur diuisio. De his autem quæ extrinseca sunt, scilicet causis, & effectibus gratiæ. Primò disputauit de causis *Quæst.* 112. Nunc restat agere de effectibus, qui sunt in duplici differentia: Nam alius effectus est quasi formalis, alius quasi effectiuus. Formalis vocatur iustificatio, & dicitur effectus gratiæ operantis, sumpta gratia operante pro habitu, non pro actuali auxilio. Effectiuus autem sunt actus elicitiuè procedentes à gratia, & virtutibus, scilicet actus meritorij, de quibus agitur *Quæst.* 114 quæ est de merito.

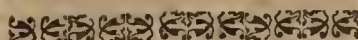
2 In exponendo autem illo effectu formali, qui est iustificatio, tria præcipuè considerat *Sanct. Thom.* tanquam difficiliora capita ad quæ cæteræ difficultates reuocantur. Primum est ex parte termini à quo, remouet enim iustificatio peccatum, & ideò requirit remissionem peccatorum tanquam destructionem termini à quo. Secundum est ex parte termini ad quem, scilicet ex parte formæ, qua fit iustificatio, quæ est infusio gratiæ. Tertium est ex parte dispositionum, quę requiruntur ad infundendam gratiam, & quem ordinem, & proprietatem habeant inter se. Ex hoc autem infert tanquam corollarium in calce quæstionis quantum, & quam magnum opus sit iustificatio, & an dicenda sit miraculosa. Nos ergo eundem ordinem doctrinæ sequentes totam materiam de iustificatione in tres disputationes distribuimus. Prima erit de remissione peccati. Secunda de forma iustificante. Tertia de dispositionibus ad gratiam, & ordine illarum inter se.

ARTICVLVS I.

Vtrùm iustificatio impij sit remissio peccatorum?

1 COnclusio, iustificatio est remissio peccatorum, quando fit per motum à contrario, id est, de statu peccati ad statum iustitiæ.

Notandum est, quod *art. 6. infra*, eandem ferè difficultatem ponit *D. Thom.* inquirens, an remissio peccati sit connumeranda inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij, vnde videtur hoc fuisse superfluum, supposito quod in isto *art.* 1. iam erat determinatum quod iustificatio includit remissionem peccatorum. Sed respondetur duas hic interuenire difficultates, quas oportuit *D. Thom.* distinguere. Nā in 1. *a.* voluit distinguere iustificationem, quæ est remissio peccati, ab ea quæ non est remissiua peccati, vt quando infunditur homini non habenti peccatum, vt in primo parente, & in Angelis. Explicato autem quod iustificatio aliquando includit remissionem peccati, restabat alia difficultas de ordine quem seruant inter se isti duo effectus, scilicet remissio peccati, & infusio gratiæ. Vnde ad exactam explicationem ordinis quem seruant inter se dispositiones, & effectus gratiæ, oportuit de nouo tangi illam secundam difficultatem. Nos autem disputatione sequenti promiscuè tractabimus ea quæ spectant ad hunc 1. *art.* & ad sextum.



DISPVT. XXVI.

De remissione peccatorum.



EMISSIO peccati secundum diuersos respectus, & formalitates, & est effectus gratiæ, quatenùs formaliter tollit peccatum, & est effectus pœnitentiæ, quatenùs satisfaciendo, & expiando destruit offensam peccati. Hic autem omittimus omnia illa, quæ ipsam concernunt, vt est effectus gratiæ.

ARTICVLVS I.

Quid includatur in conceptu remissionis peccati?

1 CVm constet apud omnes remissionem peccati in suo absoluto, & adæquato conceptu importare deletionem peccati, ad explicandum ea quæ in conceptu isto includuntur, oportet distinguere quid includatur in peccato, vt videamus quid importare debeat remissio vt tollat illud.

Igitur hic non loquimur de ipso actuali peccato, quia actus peccati propriè non dicitur remitti, sed
2 cessare transeunte actu, vel expelli per oppositum actum, sed loquimur de peccato pro effectu remanente ex ipso peccato. Et hic consideratur duplex effectus: alter in ordine ad ipsum peccatorem: alter in ordine ad Deum. In ordine ad peccatorem relinquit pro effectu priuationem quandam rectitudinis rationis, & consequenter rectitudinis supernaturalis, quæ est per gratiam, & pertinet hæc priuatio ad maculam, quia omnis priuatio nitoris vocatur macula. Et ex hac priuatione rectitudinis sequuntur multæ aliæ deordinationes in potentiis, quæ vocantur vulnera naturæ, id est, infirmitates quædam potentiarum, & defectus, qui numerantur à *D. Thom. supra quæst.* 85. In ordine autem ad Deum infert peccatum quandam rationem offensæ, quæ non est priuatio alicuius formæ realis, sed est læsio iuris diuini, quæ est quasi quædam denominatio, seu relatio rationis, quatenus peccator non tribuit Deo rationem finis vltimi, sed in creatura illum constituit, & hoc ius læsum reputatur quidem ex perfecta iustitia per Christum, imperfectè autem satisfactione per pœnitentiam, gratis autem per remissionem Dei.

Contra hanc tamen rationem iniuriæ, & læsioni
3 diuini iuris insurgit *Vazquez 1 tom. 1. 2. disp.* 204. *cap.* 6. *& 1. tom. 3. p. disput.* 2. *cap* 3. & videri etiam potest 1. 2. *disp.* 223. *cap.* 2. qui existimat rationem iniuriæ in peccato non distingui a macula, & auersione à Deo: Vnde censet consequenter quod sublata ista macula, & auersione, sine alio nouo fauore, & acceptatione Dei tollitur ratio offensæ, atque ita tota ratio quare gratis iustificamur, est, quia gratis nobis conceditur à Deo auxilium supernaturale ad eliciendum actum contritionis, quo elicito, per illum sine alio fauore tollitur ratio offensæ in peccato. Imò infert in prædicta *Disp.* 204. *cap.* 7. quod satisfactio Christi pro nostris peccatis non ita obligat, & adstringit Deum quin possit ei negare id quod meretur, & sic indiget acceptatione Dei, nostra autem satisfactio, & retractatio quæ fit per contritionem inest nobis vt forma quæ tollit maculam peccati: & sic sine noua acceptatione tollit rationem offensæ.

Contra hanc sententiam *Vazquez* latè disputat 4
Suarez 1. tome 3. p. disput. 4 *sect.* 8. *& Lorca in præsenti disp.* 33. & alij recentiores, & nos egimus in materia de Incarnatione, ad quam quia directè pertinet ista quæstio, & ad materiam de pœnitentia, hic solum breuiter insinuandum est fundamentum contra *Vazquez*, magis supponendo quam disputando, etenim secundum scripturam negari non potest veram, & propriam iniuriam fieri Deo per peccatum, expressè enim id docet ad *Hebreos* 10. in illis verbis: *Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est, & spiritui gratiæ contumeliam fecerit.* Et Isai. 3. *Lingua eorum, & adinuentiones eorum contra Dominum, vt prouocarent oculos maiestatis eius.* Ac denique omne peccatum absolute vocatur offensa, dum dicitur Iacob. 2. *Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus.* Sed offensa, quæ est idem atque iniuria, non potest esse sola macula habitualis, & auersio peccati, quia ratio offensæ, & iniuriæ respicit distinctam personam ab iniuriante, nemo enim sibi ipsi facit iniuriam: at verò ratio maculæ dicitur respectu eiusdem personæ quæ maculatur, & auertitur à Deo per peccatum; ergo aliud est in peccato ratio maculæ, aliud ratio iniuriæ, seu contumeliæ. Et *confirmatur*: Nam iniuria cùm talis sit, debet priuare aliquo iure, nam sine læsione iuris non potest intelligi iniuria, macula autem non est priuatio iuris, sed lucis, & nitoris gratiæ, seu rationis; ergo necessariò distinguendæ sunt istæ formalitates in peccato, seu priuationes.

Si inquiras in quo consistit istud ius quod lædit
peccatum: Respondetur considerandum esse in Deo 5
duplex ius, alterum vt legislator, & sic transgressio legis non est læsio iuris strictè dicti, sed læsio obedientiæ, nisi in ipsa transgressione inferatur specialis iniuria legislatori, verbi gratia, qui percuteret principem, aut qui blasphemat Deum. Alterum ius est finis vltimi, in quantum omnes actiones humanæ debent ordinari in Deum, & actio quæ non ordinatur ad illum, ita vt ponat finem in alio, est contra honorem debitum Deo, ad quem habet ius, & hoc læditur proponendo creaturam Deo. Et hoc discursu vtitur *Sanct. Doct. quæst.* 28. *de verit. art* 2. vnde ex eo quod ponitur finis a peccatore in re temporali, infert fieri Deo iniuriam in quocumque peccato mortali, qui locus omninò est contra *Vazquez*, nec sequitur quod in quocumque peccato mortali sit duplex malitia, altera ratione proprij obiecti, altera ratione iniustitiæ contra Deum, quia licèt ius diuinum lædatur, quia tamen non est à nobis compensabilis læsio illius, non est iniustitia propriè dicta, vt notauit D. *Thom.* 2. 2. *quæst.* 17. *art.* 1 *ad tertium. Iustum* (inquit) *secundum propriam rationem non possumus reddere Deo, & propterea non dicitur propriè ius diuina lex, sed fas* ergo læsio illius, quia non est læsio iuris compensabilis a nobis, constituit quidem maximam rationem iniuriæ, sed non propriam iniustitiam.

Ex his sequitur, quid includatur in conceptu re- 6
missionis peccati, scilicet vt tollatur peccatum quo-

ad

ad vtramque formalitatem, ſeu priuationem & maculæ, & offenſæ; & vtrumque quidem tollit gratia tanquam vnica forma, ſed non ſecundùm vnicam formalitatē: ſicut etiam anima eſt vnica forma, ſed non ſecundum vnicum gradum tribuit ſuos effectus formales. Nam ad tollendam priuationem maculæ ſolùm indiget intrinſeca formalitate ſanctificationis ſine alio fauore, vel acceptatione Dei, quia cùm macula ſit priuatio rectitudinis rationis, & gratiæ, ſicut gratia ipſa ſine vllo Dei fauore eſt intrinſeca rectificatio ſupernaturalis, ita ſine aliquo fauore habet tollere maculam, quæ eſt priuatio rectitudinis. At verò ratio offenſæ, & iniuriæ licèt etiam tollatur per informationem gratiæ, non tamen ſub præciſo conceptu ſanctificationis, ſed vt eſt effectus gratuitæ voluntatis Dei condonantis iniuriam; & gratia quidem per ſe, & ex propria ratione gratię petit procedere ex amore Dei miſerentis, & propitiantis nobis, & conuertentis ſe ad nos, & ratione huius voluntatis, cuius gratia eſt effectus, dicitur Deus per gratiam iuſtificare, non gratis, & remittere peccatum. Poteſt tamen aliquando gratia procedere à Deo non vt effectus voluntatis condonantis iniuriam, ſed præcisè ſanctificantis nos, vt quando infunditur non peccatori, ſicut primo parenti, & Angelis.

7 Sed *obiicies.* Deus dat nobis gratiam ex ſatisfactione Chriſti rigoroſa; ergo non dat illam gratis, etiam quantum ad condonationem iniuriæ; quia ex vi ſatisfactionis Chriſti condonatur. *Nec dici poteſt.* Quod reſpectu noſtri datur gratis, non verò reſpectu Chriſti, qui plenè ſatisfecit: nam ſi aliquis debet centum, & alter ſatisfacit pro ipſo dando eadem centum creditori, non dicitur creditor gratis remittere debitum etiam ipſi qui debebat.

8 Reſpondetur, hoc argumentum poſuiſſe *Sanct. Thom. 3. p. quaſt. 19. artic. 4. arg. 3.* & reſpondet quod Chriſtus meruit quidem ſalutem noſtram, ſed ad eius conſecutionem oportet, quod incorporemur in illo, & hoc ipſum eſt gratia, quod homini concedatur regenerari in Chriſto, & ſic ſalus hominis eſt ex gratia. Itaque Chriſto nulla fit gratia quod remittatur peccatum hominis incorporati cum illo, ſed homini fit magna gratia quod incorporetur cum Chriſto, & applicetur ei meritum illius ſiue per baptiſmum, ſiue per pœnitentiam, ſiue in re, ſiue in voto. Vnde exemplum allatum deficit, quia loquitur de ſolutione pretij applicata, & exhibita determinatè pro iſto debitore, ſic enim applicato pretio non fit ei gratia, pretium autem Chriſti non eſt applicatum de facto iſti, vel illi in particulari, ſed omnibus commune, & magna gratia fit mihi quod applicetur, illo autem applicato non indiget alia gratia peccator vt illi remittatur peccatum, ſed ex rigore iuſtitiæ remittitur per Chriſtum, per ſummam autem gratiam peccatori cui applicatur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſine aliqua mutatione intrinſeca in anima poſſit fieri remiſſio peccatorum?

9 HAnc difficultatem diſputaturi ſumus in ſequenti diſputatione agendo de forma iuſtificante per quam fit remiſſio peccatorum, & ablatio maculæ, ſeù priuationis intrinſecę. Vnde ſolùm reſtabat agere de ablatione peccati in ratione offenſę, an poſſit fieri per condonationem extrinſecam? Sed ne multiplicemus Quęſtiones, melius videtur vtrumque ſenſum ſequenti diſputatione tractare, agendo de forma iuſtificante tàm reſpectu ablationis maculę, quàm remiſſionis offenſę.

ARTICVLVS III.

Vtrùm remiſſio peccati ſit mutatio diſtincta ab infuſione gratiæ, & iuſtificatione?

VT punctus difficultatis breuiter percipiatur, 1
aduertendum eſt, quod infuſio gratię, & remiſſio peccati conſiderari poſſunt, vel in ratione actionis, ſiue motus, vel in ratione præcisè mutationis: qua diſtinctione vtitur *Sanct. Thom. quaſt. 28. de Verit. articul. 1. & 6.* & vt dicit ibidem & hic *articul. 6. ad ſecundum*, certum eſt quod in ratione actionis eadem actio eſt qua gratia infunditur, & qua peccatum tollitur, ſicut eadem actio eſt qua generatur vnum, & corrumpitur aliud: quia vna actio ſufficit producere terminum ad quem poſitiue, & remouere terminum à quo; ſed licèt ſit vnica actio generatio, & corruptio, tamen quia ſunt duę mutationes, mutatio corrumpens formam, & mutatio generans aliam, difficultas hîc eſt, an in iſta actione gratię infuſiua, & productiua illius in ſubiecto, interueniat etiam mutatio corruptiua alicuius formę oppoſitę? *Et eſt ratio dubitandi*: Quia ex peccato non relinquitur aliquid poſitiuum, quod per infuſionem gratię debeat corrumpi, ſed ſola priuatio maculę, quę per gratiam debeat tolli; ſed vbi non eſt aliqua forma corrumpenda, ſed pura priuatio tollenda, non eſt duplex mutatio, ſed vnica; ſi enim eſt priuatio, illa non corrumpitur, quia eſt nihil, & non ens, quod autem eſt non ens non corrumpitur: ergo non datur hic mutatio corruptiua, ſed ſolùm productiua, quæ eſt infuſio gratię.

Et *confirmatur*, quia in iuſtificatione, qua infunditur gratia non peccatori, vt in Angelis, & in primo parente, qui non fuerunt peccatores antequam iuſti, ſed ſimul cum natura acceperunt gratiam, infuſio gratię ſolùm eſt vnica mutatio productiua, & nulla corruptiua, quia non præſupponitur aliqua forma oppoſita, quę poſſit corrumpi: ergo ſimiliter in iuſtificatione impij non eſt aliqua mutatio corruptiua, quia ipſum actuale peccatum iam non eſt, ſed tranſiuit, id autem quod relinquitur ex peccato non eſt forma poſitiua, quę ſola eſt capax corruptionis; ergo non interuenit hîc mutatio corruptiua. 2

His rationibus vtitur *Caietan. hic articul. 6. ad* 3
aſſerendum, quòd in iuſtificatione impij non eſt duplex mutatio, ſed tantum termini, qui requiruntur ad duplicem mutationem, mutatio enim productiua eſt à non eſſe ad eſſe, mutatio verò corruptiua ab eſſe ad non eſſe. Vnde ſi in peccato non relinquitur aliquid quod habeat eſſe, ſed ſolùm quod ſit priuatio, vel non ens, implicat inueniri in illa mutationem corruptiuam.

Nihilominus oppoſitum tenet expreſsè *Sanct.* 4
Tho. quaſt. 28. de Verit. articulo primo, qui poſtquam dixerat, quod ſi iuſtificatio conſideretur vt quidam motus (id eſt, in vt actionis quæ eſt motus)

eſt

est idem quo peccatum aufertur, & iustitia infertur, tamen si consideretur in vi mutationis, sic aliam mutationem significat iustificatio, scilicèt iustitiæ generationem, aliam peccatorum remissio, scilicèt corruptionem culpæ. Quod magis explicat ibidem *articulo* 6. vbi dicit, quod mutationes penes terminos distinguuntur, quando termini sunt aliquid positiuum, quorum vnus corrumpitur: alius generatur, & subdit sic: *Patet igitur quod si culpa omninò non est aliquid positiuò, idem est infusio gratia, & remissio culpa secundum rem, secundùm verò rationem non est idem. Si autem culpa aliquid ponit non secundùm rationem, sed secundùm rem, aliud est infusio gratia, & remissio culpa si considerentur vt mutationes, quamuis in ratione motus sint vnum. Culpa autem aliquid ponit, & non solùm absentiam gratia; absentia enim gratia secundùm se considerata habet tantum rationem pœna, non autem rationem culpa, nisi secundum quod relinquitur ex actu voluntatis precedenti, sicut tenebra non habent rationem umbra, nisi secundùm quod relinquuntur ex interpositione corporis opaci. Sicut ergo ablatio umbra importat non solam remotionem tenebrarum sed remotionem corporis impedientis, ita remissio culpa importat non solùm ablationem absentia gratia, sed ablationem impedimenti gratia, quod erat ex actu peccati precedenti, non vt actus ille non fuerit, quia hoc impossibile est, sed vt propter illum influxus gratia non impediatur. Patet igitur quod infusio gratia, & remissio culpa non sunt idem secundùm rem* Hucusque *Sanct. Thom.* Nec oppositum docet, sed potius affirmat in ista *Quæst. art.6. ad secundum*, vbi dicit differre culpę remissionem, & infusionem gratiæ sicut differunt in naturalibus generatio, & corruptio.

5 Solum restat explicare, quod sit illud positiuum in culpa quod tollitur per corruptionem. Vel [illegible] est actus pecca[illegible]i, vel aliquid ex actu pe[illegible] relictum. Actus peccati esse non potest, quia transit hoc ipso quod committitur; nec relatio maculæ ad ipsum est aliquid positiuum reale, cum ad actum præteritum non existentem realis, & pos[illegible] relatio non detur: neque etiam transcendentalis, cùm macula non dicat positiuam relationem, sed priuationem: vnde neque potest esse aliquid positiuum ex ipso actu peccati relictum, quia non datur talis effectus positiuus relictus ex peccato, nisi sola macula, quæ in priuatione consistit, non in aliquo positiuo.

6 Respondetur ergo, quod ex actuali peccato remanet in anima habitualis conuersio ex parte effectus ad finem prauum; quamdiù enim non conuertitur aliquis ad Deum vt ad finem vltimum, totaliter, & perfectè se illi subiciendo, manet conuersus ad amorem sui, vt ad finem vltimum, & ista actualis conuersio, quæ virtualiter continet actum peccati præteritum; est impedimentum positiuum, & habituale ne influxus gratiæ deriuetur in animam: vnde vt producatur gratia corrumpitur hoc habituale impedimentum per conuersionem oppositam in Deum vt finem vltimum. Et quod maneat in peccatore ista habitualis conuersio, quæ non est aliud quam determinatio quædam voluntatis ad finem prauum, constat ex his quæ docet *Sanct. Thom supra quæst.* 109. *artic.*8. vbi ait: *Eum qui est in peccato mortali operari frequenter secundùm finem præconceptum; & secundum habitum præexistentem.* Supponit ergo quod habitualiter, & positiuè manet conuersus ad prauum finem, quia illa prima determinatio ad finem quamdiù non retractatur, manet habitualiter & non est priuatio, sed positiua cõuersio, quia respectu finis praui peccator non habet priuationem, sed coniunctionem ad ipsum, priuationem verò finis boni.

7 Ex hoc autem manet solutum fundamentum oppositum, & redditur disparitas inter iustificationem impij, qua tollitur culpa, & iustificationem in non peccatore ex simplici negatione gratiæ, quòd hæc non habet destruere conuersionem ad oppositũ finem prauum, & consequenter nihil corrumpitur in subiecto, sed solum eleuat illud ad altiorem conuersionem supernaturalem.

8 Sed *inquires*. Vtrùm saltem istæ duæ iustificationes differant specie? Videtur enim ad hoc sufficere diuersitas termini a quo, vnde sumitur aliquando distinctio specifica, eo quod diuersitas termini à quo refunditur in ipsam rationem termini ad quem, vt patet in assensu, & dissensu, qui sunt motus specie distincti, etiamsi ad idem punctum terminentur, quia procedunt ex diuersis terminis a quo: similiter illuminatio, & iustificatio, & alij similes motus, quando procedunt ex aliquo contrario, vel priuatiuo, habent distinctum terminum ad quem, quàm cum procedunt ex simplici negatione, quia tunc producitur lux, vel gratia non simpliciter & absolutè, sed vt expulsiua sui oppositi, & sic induit distinctam formalitatem quàm cum producitur eadem lux vel gratia, non vt expulsiua sui oppositi. Sic *Caiet. infrà articulo* 6.

9 Cæterum licèt hæc Philosophia non sit omninò improbabilis, quia licèt eadem gratia sit secundum speciem, quæ producitur per actionem expulsiuam contrarij, & quæ sine tali expulsione producitur, non tamen repugnat quod habeat diuersam rationem terminandi, & de facto terminet diuersas actiones, sicut idem homo secundùm speciem potest produci per actiones distinctas specie, v. gr. per creationem, vel generationem, & idem calor per motum alterationis, vel per simplicem generationem rei calidæ. Nihilominùs probabilius est, quod non distinguntur specie istæ actiones ex hoc præcisè, quod vna expellat contrarium, altera non, quia expulsio formæ contrariæ est effectus secundarius secutus ad productionem formæ dummodo in subiecto inueniat formam contrariam. Quod autem habeat, vel non habeat formam contrariam expellendam, omninò accidentale est ipsi productioni formæ. Vnde ex hac parte non possunt actiones distingui specie, sicut distinguitur assensus, & dissensus, & aliæ actiones supra relatæ, quia sub distincta via, & modo tendendi respiciunt ipsum terminum, atque adeò sub distincta ratione formali termini, licèt moraliter sit eadem res.

10 Vltimò *inquires*: Quomodo verum sit quod remissio peccati est finis, & consummatio iustificationis, sicut dicit *Diu. Thom. infra artic.6 in calce corporis*, cùm potius in motu consummatio sit per accessum termini ad quem, non per recessum termini a quo?

11 Respondetur, quod consummatio motus potest sumi, vel in ordine perfectionis, vel ex parte agentis, vel ex parte subiecti mobilis. Igitur remissio culpę vel quæcumque corruptio, vel expulsio formæ contrariæ potest in vno sensu dici consummatio motus, in alio non. Nam si motus consideretur in ordine executionis, & ex parte agentis, prius actiuè producitur forma, deinde per formam expellitur quasi actiuè opposita, & tunc cessat motus quando agens expellit contrariam, & producit suam. A verò si consummatio motus sumatur in ordine perfectionis

sit

sic manifestum est quod terminus ad quē est perfectior termino corrupto, & ab illo terminus tota perfectio actionis. Similiter ex parte subiecti mobilis prior est recessus termini à quo, quam accessus termini ad quem, quia in recipiendo, opposito modo procedimus quam in agendo, nec enim vna forma recipitur nisi in subiecto vacuato altera forma, succedit enim vna forma alteri, in agendo autem forma producta expellit aliam. Quare remissio culpæ non dicitur consummatio perfectionis quasi perfectio, & finis cuius gratia, sed quia est vltimum in executione, ēo nis quo executo cessat motus, & ita vocauit illam D. Th. consummationem motus, & est finis iustificationis, quasi finis effectus, & tanquam vltimum in executione, & vt fructus iustificationis, iuxta illud Isaiæ 27. *Iste est omnis fructus, vt peccatum tollatur.*



SEQVITVR EXPLICATIO Litteræ D. Thom.



IN *art. II.* Inquirit vtrùm ad remissionem culpæ, quæ est iustificatio impij, requiratur gratiæ infusio: Respondet vnica conclusione. Non potest intelligi remissio culpæ nisi adsit infusio gratiæ. 5

Nota solutionem *ad primum*, vbi *D. Thom.* affirmat, quod licet homo ante peccatum potuerit esse sine gratia, & sine culpa, scilicet in statu puræ naturæ, tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi habeat gratiam. Vbi non agnoscit *Sanct. Thom.* quod homo post peccatum sit reducibilis ad statum puræ naturæ. a



DISPVT. XXVII.

De forma iustificante.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquis actus elicitus ab homine, vel habitus operatiuus possit esse forma iustificans?

1 DVPLICITER potest gratia sumi. *Primò* pro extrinseca voluntate Dei nullo effectu in nobis relicto. *Secundò* pro dono infuso, vel actuali, vel habituali, & actuale potest esse, vel auxilium ad operandum; vel ipsamet operatio, & actus secundus. Similiter donum habituale potest esse, vel habitus operatiuus vt charitas, vel non operatiuus, vt gratia. Ad inquirendum ergo formam iustificantem, prius in hoc *art.* inquisimus An possit esse actus, vel habitus operatiuus? In sequenti verò, an de potentia absoluta possit per extrinsecam Dei voluntatem sine vllo dono intrinseco fieri iustificatio.

2 Et supponimus tanquam certum, de facto iustificationem non fieri nisi per aliquid intrinsecum, & inhærens nobis. Ita sumitur ex definitione *Trid. sess. 6. c. 7* vbi dicitur quod iustificatio ipsa *non est sola remissio peccatorum, sed sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionē gratiæ, & donorū.* Et quod vnica formalis causa nostræ iustificationis est iustitia Dei, nō qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit. *Et Can. 11.* inquit *Si quis dixerit iustificari hominem, vel sola imputatione iustitiæ Christi, vel sola remissione peccatorum exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema sit.* Quare de fide constat contra hæreticos huius temporis iustificationem nostram non fieri aliqua denominatione extrinseca, sed aliquo dono nobis inhærente: cum autem inhæreat nobis tam habitus, quam actus, inquirimus vtrùm aliquis actus fungatur munere causæ formalis iustificantis nos.

3 Denique suppono à nemine negari iustificationem fieri aliquando non per actum elicitum, sed per formam habitualem. Id constat ad minus in duobus casibus. Primus est in iustificatione paruulorum, quos constat secundum fidem per baptismum mundari à peccato, & iustificari non minus quam adultos, vt constat ex *Trid. sess. 5. Can. 3. & 4.* Secundus casus est, quando adultus iustificatur in Sacramento cum sola attritione; tunc enim constat non iustificari formaliter per ipsū actū, quia attritio non est actus iustificās, sed ad iustificationē disponens, solùm enim actus iustificans potest esse ille, qui formaliter conuertit ad Deum, & ipsum diligit super omnia, sicut est actus charitatis, & cōtritionis. Ergo punctus difficultatis ad hoc deuoluitur, vt videamus an actus ipse charitatis, & contritionis in se habeat vim sufficientem ad iustificandum formaliter, licèt nec semper, nec solùm sit forma iustificans, sed etiam detur habitus iustificans sine actu, atque ita de potentia absoluta, si non infunderetur habitus gratiæ, adhuc formaliter iustificaretur homo per actum dilectionis, & contritionis.

In qua re est celebris sententia quam defēd. *Vazq.* 1. 2. q. 203. c. 3. *& seq.* vbi affirmat actū contritionis, & charitatis habere in se ipso vim iustificandi formaliter; & licet de facto nunc omnes recipiant habitum gratiæ, tamen quia definitum est ab Ecclesia iustificationem fieri in nobis per iustitiā inhærentem, & quæ dicuntur de gratia inhærente possunt et ꝗ intelligi de ipso actu cōtritionis, tā[illegible] videtur Ecclesiæ definitioni si in his, qui sunt capaces cōtritionis, ipsa cōtritio sit formalis causa iustificā[illegible] ab hac sententia non multū videtur distare *M. Ioan Vinc. relect. de gratia Christi q. 1 post 6. concl.* quē pro se citat *Vazq.* quia inquit actū charitatis ex natura sua habere vim efficiendi aliquā immutationē in anima, qua dicatur habitualiter conuersa ad Deū, etiamsi habitus charitatis non infunderetur. Sed tamen *M. Vicent* non loquitur in sētu *P. Vazq.* vt etiā benè obseruauit Sāch. infra citandus, quia non dixit actum charitatis formaliter iustificare, vt *Vazq.* sed quasi effectiuè, quatenus ex ipso sequitur illa habitualis cōuersio ad Deū. 4

Fundamentum

5 Fundamentum huius sententiæ præcipuè reducitur ad hoc punctum. Quia in actu contritionis, & charitatis inueniuntur omnia, quæ requiruntur ad formaliter iustificandum; ergo est iustificans. *Conseq patet*: Quia sicut benè valet, in hac forma concurrunt omnia quæ requiruntur ad dandum formaliter esse hominis, ergo est forma hominis, ita benè valet, in actu contritionis concurrunt omnia requisita ad formaliter iustificandum, ergo est forma iustificans. *Antecedens autem prob.* Quia per actũ contritionis, & charitatis aliquis formaliter conuertitur ad Deum, & diligit illum super omnia; ergo formaliter auertitur à peccato, & à fine vltimo contrario charitati; ergo per talem actum soluitur peccatum. *Itẽ* sine illo habitu per illum actum charitatis dicitur diligere Deum vt amicum, ergo etiam diligitur à Deo amicabiliter, quia omnis amicitia mutua redamatio est, & consequenter dicitur hominem manere in Deo, & Deum in illo, quia dilectio transformat in amatum, atq; adeo mediante amore dicitur esse in illo. *Item* etiã per solum illũ actum sine habitu ipsũ subiectũ sufficienter immutatur vt terminet dilectionem Dei, quã antea non terminabat; ergo vt dicatur sãctus & iustus corã Deo. *Conseq pat.* Quia si diligitur à Deo, gratus est illi; ergo bonus, & iustificatus in se, nihil enim est gratũ Deo nisi sit bonum. *Anteced. autem prob.* Nam hoc ipso quod aliquis habeat illũ actum non potest odio haberi à Deo, quia ille actus dilectionis nõ potest illi displicere, ergo neq; subiectũ diligens, præsertim cũ ille actus dilectionis tantũ habeat bonitatis ad placandũ, quantũ actus peccati ad displicẽdũ, quia tantum acceditur ad Deũ per dilectionẽ, quantum receditur per peccatũ, ergo tantum reparat illa dilectio, quantum abstulit peccatum. Itaque hoc argumentum in omnibus parificat actũ peccandi, & actũ diligendi, quãtũ ad hoc quod est cõuertere, vel auertere à Deo.

6 Conf. Nam si Deus sine aliquo habitu eleuaret aliquem ad visionem diuinam, ille esset formaliter beatus, quia beatitudo formaliter, & essentialiter est in visione Dei; ergo etiam sine habitu formaliter iustificaretur. *Conseq pat.* Quia non stat aliquem esse beatum, & non iustificatum, quia beatitudo est consummatio gratiæ & iustificationis. Et idem argumentum fit de vnione hypostatica per quam aliquis sanctificabitur à peccato quod haberet, etiam nullo habitu infuso. Quid ergo prohibet dicere, quod actus dilectionis iustificet sine habitu infuso, siquidem vnit nos Deo per affectum, & amorem amicitiæ.

Accedunt denique plura testimonia sanctorum, qui cõmuniter attribuunt iustificationem, & sanctitatem, & pulchritudinem animæ ipsi dilectioni, & charitati, & specialiter videri potest S. *Bern. ser. 83. in Cant. & lib. de mod. viuendi, ser. de Timore* Dei, & *Aug. tract. 9 in Epist. Ioan.* qui ipsi amori, & dilectioni tribuit facere animam pulchram, ita quod crescente charitate crescit pulchritudo, & quod perfecta charitas est perfecta Sãctitas. Qua etiã ratione dixit *Aug. lib. de natur. & grat. c. 42.* Quod charitas plenissima, verissima, perfectissimaq; iustitia est. Et *S. Efren lib. de die iudicij*: *Compunctio* (inquit) *sanitas est animæ, & illumina*[illegible] *mentis*. Et multa alia testimonia congeri solent, quæ nihil amplius significant quam allata.

7 Nihilominus opposita sententia verissima est, pro illa videri potest, seu possunt qui nuper contra *Vazq.* scripserunt, vt *Lorca in præsenti tract. de gratia disp. 35. memb. 2. Montesin. sup. istam quæst. disp. 38. qu. 5* & latissimè *Suar. to. 3. de gratia lib. 7. cap. 15. & t. to. 3. p. disp. 4. sect. 8* Et loquimur in omni latitudine, ita quod nec de facto, nec de possibili possit actus cõtritionis, vel dilectionis esse forma iustificãs.

Et quantum ad primam partem, scil. de facto non 8
esse formam iustificantem, ex duobus deduco. *Primò* ex ratione speciali contritionis, quia est dispositio, nõ autem forma iustificans. *Secundò* generaliter ex ipsa natura iustificationis, quæ non potest fieri actu sed habitu. Et prima probatio deducitur ex *Trid. sess. 6. Can. 3.* vbi loquitur de gratia iustificationis, tãquã de dono distincto ab actu pœnitentiæ, & dilectionis, dũ inquit, *si quis dixerit sine præueniente spiritus Sãcti inspiratione, atq; eius adiutorio hominẽ credere, sperare, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ex quo loco conficitur argumẽtũ *Concilium* expresse loquitur de actibus virtutũ Theologicarũ, & virtutis pœnitentiæ, in quibus sine dubio includitur actus dilectionis, & cõtritionis, nã diligere & pœnitere vt oportet ad iustificationẽ, nõ est dilectio, & pœnitẽtia quæcumq; sed supernaturalis, & super omnia, sed de istis actibus dicit quod fiũt vt iustificationis gratia infundatur; ergo ipsi actus non sunt ipsa gratia iustificationis, & consequenter, neq; ipsa forma iustificans, aliàs esset sensus *Concilij* quod fiunt isti actus vt ipsimet infundãtur, si ipsi sunt forma iustificans, quod est omninò absurdũ.

Item *Concil. sess. 14. cap. 4.* postquam definiuit 9
contritionem, quod est dolor, & detestatio de peccato cõmisso, subdit sic: *Fuit autẽ quouis tẽpore ad impetrandã veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, & in homine post baptismum lapso ita demum præparat ad remissionẽ peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ coniunctus sit.* Quo loco *Concil.* non potest loqui solùm de contritione imperfecta, quæ est attritio, quia loquitur de motu contritionis quouis tempore necessario ad veniam peccatorum, sed attritio imperfecta non fuit quouis tempore necessaria ad veniam peccatorum, quia ante legem Euangelicam extra Sacramentũ non requirebatur, & cum Sacramento nõ sufficiebat; ergo nũquã erat necessaria attritio imperfecta. In homine autẽ lapso post baptismum, tunc præparat ad remissionem peccatorum, quando est coniũcta cũ fiducia diuinæ misericordiæ quod extra Sacramentum solum habet contritio perfecta: Ergo *Concil.* non loquitur solùm de attritione, sed de contritione quæ semper fuit necessaria ad veniam peccatorum, & modo post baptismum non habet coniunctam fiduciam diuinæ misericordiæ extra Sacramentum, nisi perfecta contritio sit.

Dices loqui *Concil.* ibi de contritione in cõmuni vt
abstrahit à perfecta, & imperfecta quam ibi in prin- 10
cipio capitis de fide constat à fortiori necessariam esse ad iustificationem.

Sed *contra*. Admitto quod loquitur *Concil.* de con-
tritione in communi, quod est genus ad perfectã & 11
imperfectã, sed de hac ratione in cõmuni dicit *Concilium* quod præparat, & impetrat remissionẽ peccatorum; ergo genus contritionis perfectæ est dispositio ad iustificationem, & consequenter ipsa contritio non potest esse forma iustificans, quia implicat quod ponatur sub genere dispositionis ad talẽ formam, ita quod ipsa sit species dispositionis. Ergo relinquitur ex *Concil.* quod contritio est vera dispositio ad iustificationem, non ergo forma iustificans. Omitto *Concil.* dicere *sess. 6. cap. 7.* vnicam causam formalem iustificationis esse iustitiam Dei, qua nos iustos facit, sed constat in aliquibus secundum fidem formam iustificantem non esse actum, sed habitum, vt in paruulis, & in his qui iustificantur cum attritione in Sacramento; ergo si causa formalis est vnica, & in aliquibus est habitus, in omnibus est habitus.

Secundo generali ratione probatur (quod etiam 12
secundum potentiam Dei absolutam procedit) nam

effectus formalis positiuus permanenter, & habitualiter dicto nimirum implicat quod formaliter præbeatur à forma transeunte, & nihil positiuum, & reale relinquente: sed esse iustum, & sanctum est effectus formalis positiuus realis permanenter, & habitualiter existens in anima; ergo implicat fieri formaliter per actum transeuntem elicitum ab ipsa anima. *Conseq.* est legitima, & maior euidens: quia effectus formalis non est aliud quam ipsamet forma vt communicata subiecto, & in illo existens, ergo si effectus formalis est positiuus, & realis permanenter, & habitualiter, ipsa forma debet esse permanens, realis, & positiua. *Minor verò ostenditur*, quia esse iustũ, & sanctum est effectus consistens in interiori renouatione, & denominatione intrinseca, vt *seq. art.* probabimus (vt ipse *Vazq.* probat frequenter & admittit) est etiam permanenter, & habitualiter in homine, quia esse sanctum, & iustum, non est esse operantem, sed conuenit homini etiam si nihil operetur, sed dormiat; ergo non est formaliter ab actu, sed ab aliquo remanente post actum: illud autem remanens, vel est relictum, & quasi productum ex ipso actu, vt significat *M. Vincent.* esse possibile, vel debet esse ex infusione Dei, vt de facto omnes fatentur Et hic est habitus gratiæ, nam illa determinatio, & conuersio relicta, & effecta ex actu non potest esse donum supernaturale iustificans, quia dona gratiæ non generantur per actus nostros, sed infunduntur à Deo Vnde vtrumque determinat *Concil. sess 6. c. 7.* & quod homo iustificatur per voluntariam susceptionem gratiæ, & quod charitas infunditur in cordibus nostris, atque ipsis inhæret. Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc simul infusa accipit homo, Fidem, Spem, & Charitatem: quare non ex aliquo derelicto ab actu nostro, sed infuso à Deo fit iustificatio.

14 Denique *confirmatur*. Quia actus contritionis non potest formaliter tollere totum quod relinquitur ex peccato; ergo non potest formaliter iustificare. *Conseq. pat.* Quia forma quæ non totaliter expellit oppositum, non dicitur emundare ab illo subiectum; sed per iustificationem emundatur homo à peccato; ergo si non tollit totum quod ex peccato relinquitur, non iustificat. *Anteced. autem probatur.* Quia peccatum, vt diximus *disp. præc.* habet duo, alterum in ordine ad Deum in ratione iniuriæ & offensæ, & per hoc non sufficit actus noster satisfacere ad æqualitatem (vt modo suppono ex materia de Incarn.) alterum per ordinem ad peccatorem, sc. priuationem gratiæ, & rectitudinis rationis: & hoc dicimus quod non sufficit solus actus formaliter resarcire, quia per peccatum non solùm operatio, & actus deordinantur, sed etiam ipsum subiectum & anima dicitur deordinata & maculata; & ideò ex peccato nõ solùm resultat priuatio virtutum in potentiis, sed etiam priuatio gratiæ in anima: ergo quantumcumq; detur conuersio ex parte actus, & operationis, non dicetur rectificare totum quod deordinatur per peccatum, & tollere omnem priuationem ex illo relictã nisi attingat etiam ipsam animam in qua ponitur priuatio gratiæ ex peccato: actus autem formaliter non est in anima, nec permanenter durat, sed transit; iustificatio autem permanet: ergo debet esse aliquid relictum post actum, & non denominatio extrinseca, quia loquimur nunc de iustificatione, quæ fit per interiorem renouationẽ, de hac enim inquirimus, vtrùm possit fieri per actum formaliter? Ergo debet esse aliqua forma realis manens post actum, & ipsam essentiam animæ tangens, & non producta ab ipso actu, sed infusa à Deo: ergo est habitus.

Ex hac ratione conuincitur nec de potentia absoluta posse hanc iustificationem quæ est renouatio interior, fieri per actum formaliter, quia non potest de potentia absoluta effectus formalis intrinsecus fieri sine forma intrinseca, vel sine propria forma, quæ talem effectum contineat: sicut color non potest formaliter facere calidum, quia forma coloris nõ potest esse forma caloris; ergo nec stare potest quod actus contritionis, qui est ipsa forma operandi iustè, faciat animam formaliter iustam in sua essentia, sed facit formaliter operantem iustè in sua potentia, sicut risibilitas vel actus ridendi non potest formaliter constituere rationale, nec calor ignem. 15

Ad fundamentum oppositæ sententiæ respondet. *Negando anteced.* ad propositionem primam dicitur quod contritio, & dilectio conuertunt hominem ad Deum formaliter affectiuè, seu operatiuè, non effectiuè & radicaliter: respiciunt enim Deum operãdo circa ipsum, & quasi operatiuè conuertendo hominem ad Deum, sed non formaliter conuertendo Deum ad hominem, & participando naturam eius, ita quod Deus inhabitet in homine, & propitietur illi, quia hoc dependet ea conuersione Dei ad hominem quæ supponit conuersionem hominis ad Deum, vt dispositionem requisitam iuxta illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et sicut ad hoc vt homo, qui est auersus à lumine, iterum illuminetur non sufficit ipsum moueri, & conuerti ad luminosum, sed requiritur quod ipsum luminosum sua actione illi lumen infundat; ita contritio, & dilectio cõuertunt nos quasi mouendo, & applicando, vt non simus auersi ab ipso lumine, non tamen sicut ipsum lumen quo formaliter reddimur illuminati à Deo. Vnde hoc ordine signatur in Scriptura conuersio nostra ad Deum, & illuminatio Dei ad nos, Isai. 58 *Si abstuleris de medio tui catenam* (id est peccatum) *& desieris extendere digitum, & loqui quod non prodest, orietur lux tua in tenebris, & tenebræ tuæ erunt quasi meridies, & requiẽ tibi dabit Dominus, & complebit splendoribus animam tuam.* Prius est ergo actio, qua tollitur peccatum, & cõuertitur homo, deinde ipse splendor infusus à Deo. 16

Ad *secundam probationem resp.* Quod actus dilectionis consideratus sine gratia, est actus amicitiæ quasi dispositiuè, & affectiuè, non formaliter, & effectiuè formalitate completa & adæquata, quia omnis amicitia perfecta debet esse amor fundatus in aliqua communicatione, solus verò amor est affectus, non effectus huius communicationis, si enim solus amor esset ipsa communicatio effectiua, non diceretur amicitia fundari in communicatione, sed in se ipsa, quia actus amicitiæ amor est: ergo alia communicatio requiritur præter ipsum amorem, vt amicitia sit, & hæc communicatio fit per gratiam, disponit autem ad illam amor *Et quando dicitur* quod eo ipso quod aliquis diliget Deum diligitur a Deo, intelligitur dispositiuè, non formaliter, sicut hoc ipso quod est calor vt octo, est ignis, ita hoc ipso quod quis diligit, diligitur; non tamen formalis ratio, & dignitas vt diligatur est diligere, sed dispositio. 17

Ad *tertiam probationem dicitur*: Quod per illum actum manet subiectum sufficienter mutatum, vt terminet dilectionem Dei, sufficienter, inquam, dispositiuè, non formaliter: & licèt ille actus non possit displicere Deo tanquam dispositio ad formam iustificantem, non tamen reddit gratum & placens Deo ipsum subiectum formaliter, sed dispositiuè & affectiuè, non tanquam dignificans subiectum. Et licèt tantùm habeat de bonitate, quantum actus peccati de malitia, tamen hoc est in ipsa opera- 18

tione

tione & actu, non in ipsa dignificatione formaliter subiecti. Vnde sicut actus peccati auertit actualiter, sed transeunte actu manet macula habitualiter, ita charitas conuertit actualiter, & operatiue, requirit tamen aliquid habituale quod conuertat formaliter, & permanenter dignificando: præterquam quod actus contritionis in ratione satisfactionis non habet tantùm de recompensa, quantùm actus peccati de iniuria, sed hoc pertinet ad rationem satisfactionis.

13 Ad *Confir. Resp.* In primis esse differentiam inter actum beatitudinis, & actum charitatis viæ, quia actus beatitudinis nunquã trãsit, sed perpetuo durat, similiter reddit hominem impeccabilem, eo quod destruit formaliter omne dictamẽ defectuosũ, vnde petit, vel potest oriri peccatum, & ita ex vi illius quasi totum subiectum redditur vnitum, & conuersum ad Deum permanenter, & impeccabiliter perfectiori & eminẽtiori modo quam per solum habitũ gratiæ, quod totum non conuenit actui charitatis in via.

14 Secundò *Respondetur*: Quod actus beatitudinis si daretur sine habitu gratiæ non redderet hominem iustum, sed maneret in esse moraliter, & solum in esse physico beatus, atque ita separaretur beatitudo moralis à beatitudine physica. *Et quando instatur*; quod beatitudo est consummatio Gratiæ, & iustificationis. Respondetur, id verum esse de beatitudine completa, non solùm physicè, sed moraliter, & de beatitudine connaturali modo existente, non ita præternaturaliter, sicut tunc esset: videre enim Deũ, & non habere Deum placatum, & conuersum ad se, est habere beatitudinem physicam tantum, non moralem, & secũdum quod est moralis rectitudinis cõsũmatio & directio, sed præcise vt est visio, & fruitio sũmi boni. Aliud est de vnione Hypostatica, hæc enim non tenet se ex parte actus, seu operationis, sed ex parte operantis, & ipsius personæ, & sic reddit sãctificatam naturam in ipso suo principio operandi vt quod, ratione cuius ita vnitur natura Deo, quod eminentiori modo reddit illam sanctam quam gratia, scilicet, permanenti & substantiali visione.

15 Ad testimonia Sanctorum, & Patrum *respondetur*: Illa esse omnino inefficacia, nam cũm Patres loquerentur de eo quod de facto fit, & constat de facto infundi habitum gratiæ, nec solo actu formaliter iustificari, perperam afferuntur ad probandum quid posset facere actus de potentia absoluta, quia si aliquid probant, probant de facto non iustificari per actũ, vel nihil probant. Quare intelliguntur illæ, vel similes authoritates in sensu causali, non formali, eo modo quo dici potest dispositionem vltimam expellere formam dispositiuè, & causaliter, non formaliter: sic actus contritionis, & dilectionis dicitur quòd expellit peccatum, & iustificat, & est animæ pulchritudo dispositiuè & causaliter, non formaliter. Quæ expositio ex *Concil.* deducitur, dum dicitur contritionem præparare, & impetrare nobis iustificationem. *Concil.* autem in sensu Patrum loquitur, & Scripturæ, cum conuertentibus se, & pœnitentibus (quod vtique fit per contritionem) dicit dari propitiationem, & misericordiam Dei, Eccles. 27. *Quàm magna misericordia Domini, & propitiatio illius conuertentibus ad se* Isa. 55. *Reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius* Et Ierem. 3. *Conuertimini filij reuertentes, & sanabo vos.* Igitur ipsa conuersio non est formaliter sanitas, & iustificatio: siquidem post conuersionem datur ex misericordia Dei: ergo dispositio est conuersio, non forma.

ARTICVLVS II.

Vtrùm de potentia absoluta possit remitti peccatum sine aliqua intrinseca mutatione, & effectu Dei gratuito?

Postquam determinauimus in *praced art.* iustificationem illam, quæ fit per interiorem renouationem, non posse fieri sine forma habituali, restat nunc inquirere, an possit fieri iustificatio sine hoc quod sit renouatio interior, & consequenter sine forma intrinseca, quæ tollat peccatum tam in ratione priuationis, & maculæ, quam in ratione offensæ erga Deum: in qua difficultate quæ latissimè solet ab AA. disputari, vnum imprimis certum, & in duobus consistit tota difficultas. Certum est quod vt tollatur peccatum in quocunque subiecto, & in quocumque statu requiritur aliqua voluntas Dei saltem extrinsece remittens, & condonans peccatum, quæ sine dubio est gratia extrinseca. Nam cùm peccatum odio habeatur à Deo, si eius voluntas eodem modo se habet erga peccatorem, habet illum offensum sibi, & consequenter non tollitur peccatum, & offensa: si ergo tollitur voluntas Dei, non habet odio, sed diligit, vel remittit offensam. 1

Difficultas est in duobus. Primò, an sit necessaria etiam de potentia absoluta voluntas Dei, non solum condonans, & remittens peccatum, sed etiam diligens, quod sit acceptans peccatorem ad suam amicitiam? An verò sine amicitia Dei possit tolli offensa? Secundò, an sit necessarius aliquis effectus huius dilectionis, & voluntatis Dei gratuitæ ad extra productus, & in anima receptus, ita vt sine illo etiam de potentia absoluta possit tolli peccatum? 2

In qua re magna est sententiarum multitudo & confusio, quas omnes si ad longum persequeremur, rem totam amplius confunderemus, sed breuiter reducimus diuersa authorum placita ad tria præcipua capita. Nam quidam per vnum extremum existimant posse peccatum remitti homini tàm in hoc statu, quàm in statu puræ naturæ sine vlla gratia intrinseca in homine recepta, & sine vlla extrinseca acceptante ad amicitiam Dei. Ita tribuitur *Scoto*, & sequitur ad eius fundamentum, qui existimat transeunte peccato, nihil de illo manere, nisi obligationem ad pœnam, quæ obligatio potest à Deo sine admissione ad suam amicitiam relaxari. Expresse sequitur hanc sententiam, licèt ex alio fundamento *Curiel hic art.* 2 *d. b.* 2 § 8 Eandẽ sententiam Scoti, probabiliorem reputat *Nuñe* 2. *tomo* 3. *p. disp.* 9. *sect.* 3. vbi etiam *num* 13. docet posse dari, seu remitti peccatum sine dilectione Dei, qua velit nobis bonum conferre, sed solùm qua velit malum auferre: multum autem accedit ad fundamentum *Scoti*, licèt illud primò reiiciat, quatenùs præter priuationem gratiæ nihil existimat relinqui post peccatum, nisi aliquid morale, seu respectum ad actum peccati præcedentem, quod sola morali remissione tolli potest. 3

Secunda sententia est eorum qui existimant posse remitti, & tolli peccatum sine aliqua gratia intrinseca, & physica mutatione, non tamen sine extrinseca gratia, & Dei voluntate acceptante hominem ad suam amicitiam. Ita tribuitur 4

Soto lib. secund. de Natura, & gratia cap. 18.

5 Denique tertia sententia existimat nec sine gratia extrinseca, quæ sit physica mutatio actualis, vel habitualis, remitti posse peccatum, ita quod non requiritur præcisè mutatio facta per gratiam habitualem, seù formam, nec præcise facta per actualem, sed vna, vel altera disiunctiuè. In quo quidem sensu solet accipi communiter sententia Thomistarum, de qua tamen statim dicemus in resolutione dubij. Solùm aduerto mutationem hanc quæ requiritur ab ista sententia ad remissionem peccati, multipliciter explicari solere. Primò enim potest fieri mutatio per vnionem Hypostaticam, vel visionem Beatificam sine vlla gratiæ infusione. Secundò potest fieri mutatio ista per actum contritionis, vel dilectionis, quæ licèt non sit forma iustificans ex propria ratione, & quantum ad renouationem interiorem permanentem, & habitualem (vt *art. præced.* ostendimus) potest tamen sufficere ad iustificationem extrinsecam, eo quod transacto actu contritionis potest manere ordo, & respectus ad talem actum præteritum. Tertiò in homine existente in statu puræ naturæ, potest reparari peccatum etiam intra illum statum, & ordinem, siquidem non peccat contra Deum authorem supernaturalem, sed contra finem naturalem: ergo à solo Deo authore naturali potest reparari illud peccatum, & non per infusionem alicuius doni supernaturalis; quia sic extraheretur à statu puræ naturæ. ergo per solam mutationem naturalem. *Denique* si Deus hominem peccatorem anihilaret, & iterum reproduceret, in illa reproductione non haberet peccatum, aliàs haberetur ex sola causalitate diuina reproducente illum hominem in peccato: ergo per solam mutationem substantialem anihilationis, & reproductionis potest deleri peccatum sine alia gratia: anihilatio enim gratia non fuit, reproductio solùm est donum creationis.

6 Nihilominus pro resolutione dico: Probabilius est perfectam, & propriam ablationem peccati tàm in ratione maculæ, quàm in ratione offensæ fieri non posse sine diuina dilectione acceptante hominem ad suam amicitiam, & consequenter de se productiua gratiæ, siue de facto illam producat, siue non: Imperfectam autem remissionem peccati, & quasi inadæquatam posse fieri sine ista gratia acceptante ad diuinam amicitiam. Ex parte autem effectus huius diuinæ dilectionis, qui est gratia habitualis in anima, non implicat peccatum esse ablatum sine tali gratiæ receptione.

7 Hæc conclusio est conformior *S. Thom. in hoc art.* 2. & communis inter Thomistas, licet antiqui non ita distinxerint inter gratiam extrinsecam, & intrinsecam, sed absolutè senserint sine gratia non posse peccatum remitti, etiam de potentia absoluta, quantum ad rationem auersionis, & offensæ. Ita *Caiet. & Conrad. super hunc art.* 2. *Ferrar.* 3. *contra Gent. cap.* 157. *Capreol. in* 4 *dist.* 1. *quæst.* 1. *art.* 3. *in solut. argum Scoti.* Frequentius tamen nunc tenetur aliquam mutationem requiri, vel actualem, vel habitualem ad remissionem peccati, non tamen habitualem præcise esse necessariam, quæ est effectus dilectionis diuinæ acceptantis ad suam amicitiam. Et fauet multum *S. Thom. in isto* 2. *art.* dum inquit, quod non potest intelligi remissio culpæ nisi adsit infusio gratiæ, quod ad minus intelligi debet de infusione quasi actiua ex parte dilectionis Dei, quidquid sit de infusione passiua & effectu recepto in anima. Et quando dicit *D. Thom. intelligi non posse*, satis significat se loqui de potentia absoluta. Vnde subdit in *solut. ad secundum*, quod peccatum & gratia sunt opposita immediatè respectu hominis sa, ergo censet non posse dari statum medium, in quo tollatur culpa, & non sit gratia. Et idem habet in *q.* 24. *de verit. artic.* 2. *ad quartum.*

Et quidem loquendo absolutè de perfecta ablatione peccati, prout dicit reparationem omnium damnorum, quæ per actu incurruntur, conclusio nullam habet difficultatem, etiam apud oppositos authores, constat enim quod vnum ex damnis peccati est ablatio gratiæ: ergo reparatio omnium damnorum non potest intelligi sine restitutione gratiæ ablatæ. Sed non loquimur solum in hoc sensu, esset enim quasi sensus identicus, proinde ac si diceretur quod non potest restitui gratia sine gratia: intelligimus ergo per perfectam ablationem peccati, tollere ipsum in ratione maculæ, & offensæ, & quantū ad ipsam indignationem, & fœditatem intrinsecam peccati, ita quod non possit iudicari homo intrinsece dignus aliqua pœna ex vi huius culpæ, ablatio autem imperfecta, & inadæquata peccati potest dici, vel quia non tollit indignitatem intrinsecam, & fœditatem peccati, sed solum obligationem ad pœnam, quæ fundatur super talem indignitatem, & ea sola voluntate creditoris deobligantis debitorem tolli potest; vel est ablatio ipsius peccati quasi dispositiua, nō quasi formalis, sicut per actum contritionis dispositiuè, non formaliter tollitur peccatum. 8

9 Dicimus ergo quod vt tollatur peccatum non solùm quoad obligationem extrinsecam ex parte creditoris, sed etiam quantū ad intrinsecam indignitatem requiritur dilectio Dei acceptans hominem ad suam amicitiam, & causatiua gratiæ. Et probatur. Quia quidquid fit de obligatione illa extrinseca, tamen ipsa intrinseca indignitas tolli non potest nisi voluntas Dei reddat hominem gratum, & dignum intrinsecè diuina dilectione, quia quādiu non est dignus tali dilectione, non tollitur intrinseca indignitas peccatoris, nam peccatum facit hominem intrinsece indignum, quia facit intrinsecè auersum a fine vltimo, & consequenter indignum omni bono pertinente ad talem finem vltimum, & omni iure habēdi talia bona: ergo quādiù nō datur dilectio Dei acceptans hominem ad talia bona, non potest iudicare illum esse dignum talibus bonis. Si autem Deus non iudicat illum esse dignum, non tollitur ab illo indignitas peccati, quātumcumque nō velit illum obligare ad satisfactionem offensæ: ergo requiritur actus diuinæ dilectionis acceptās hominem ad eandē dignitatem, quam antea habebat, & per peccatum est ablata, vt dicatur tollere ipsam indignitatem intrinsecam peccati.

Sed licet hæc ratio probet efficaciter requiri istam dilectionē diuinam ad remittendū peccatū in homine eleuato ad finem supernaturalē, quia talis peccator incurrit indignitatē priuatiuā bonorū supernaturaliū, & quādiù illa indignitas priuatiua nō tollitur, nō tollitur intrinsecè & perfectè peccatū, in quo sēsu videtur loqui *D. Tho. in corpor. a.* 2. cū dicit, quod effectus dilectionis diuinæ, qui per peccatū tollitur, est gratia qua homo fit dignus vitâ æternâ, à qua peccatū mortale excludit, & sic loquitur de remissione peccati mortalis, vt excludentis vitā æternam, & priuantis gratia, tamen pro actu puræ naturæ non conuincitur quod indigeat homo dilectione Dei acceptante ad suam amicitiam, quia illā homo non amisit, sed acceptante ad rectitudinem finis naturalis, qua solù privatus est. Ideò vniuersaliùs explico rationem *Diu. Thom.* tàm in *corpor. articul.* quàm *in solut. ad primum*, ad ostēdendū quod etiā in 10

statu

statu puræ naturæ peccatum commissum non potest perfectè deleri, nisi per actum dilectionis Dei supernaturalis. Et probatur, quia remissio peccati facti in statu puræ naturæ est remissio alicuius supernaturalis effectus: ergo indiget dilectione Dei supernaturali. *Consequentia patet*, quia effectus supernaturalis non potest oriri, nisi ex voluntate, & dilectione Dei supernaturali: ergo ipsa voluntas condonandi, & remittendi peccatũ quę supponit ordinẽ ad effectum supernaturalem, manifestè supponit dilectionem Dei supernaturalem. *Antecedens probatur*; quia quando Deus totaliter remittit peccatum, perfectè remittit omnem satisfactionem quam de iure posset exigere a peccatore, sed pro peccato etiam facto in statu puræ naturæ posset Deus ex iustitia exigere satisfactionem de rigore iustitiæ & secundum æqualitatem, & damnare hominem pœna æterna, & cruciatu ignis in Spiritum, quæ omnia, vt patet clarè supernaturalia sunt, nam satisfactio ex rigore iustitiæ clarè constat quod est supernaturalis, & cruciatus ignis in spiritum est super omnem naturam creatam: ergo remissio istarum satisfactionum tollendo indignitatem, & obligationem ad illas, pertinet a Deum authorem supernaturalem. *Patet consequentia*, quia condonat aliquid ad quod habet ius: Sed non habet ius ad supernaturalem satisfactionem nisi vt author supernaturalis, quia possessio iuris naturalis pertinet ad authorem supernaturalem: ergo cedere illi iuri sic possesso pertinet ad authorem supernaturalem, & ad dilectionem supernaturalem: remissio autem est cessio, & condonatio iuris. Et hoc videtur contineri in ratione *D. Thom.* dum colligit requiri infusionem gratiæ ad remissionem peccati, quia requiritur quod Deus sit placatus, quod fit per dilectionem diuinam, quæ dilectio producit effectum gratiæ in nobis. vbi aperte loquitur de dilectione acceptante nos ad amicitiam remittendo perfectè omnem satisfactionem peccati, & reddendo dignos sua dilectione.

11 Secunda pars Conclusionis tangit difficultatem illam satis grauem de mutatione quæ requiritur ex parte subiecti vt possit remitti peccatum, quæ est effectus dilectionis Dei, & non apparet an requiratur mutatio per formam habitualem, vel actualem, naturalem, vel supernaturalem; moralem, vel physicam. Vt autem breuiter, & clarè respondeatur, aduerte duplicem effectum diuinæ dilectionis posse hic intelligi, scilicet physicum, & moralem. Physicus qui tollit priuationem realiter relictam ex peccato, scilicet auersionem a fine vltimo, quæ priuatio dicitur physica puta, quia realiter datur, & dicitur *moralis*, quia est voluntaria, & libera in sua causa, scilicet in actu ex quo resultat: Moralis effectus est ille, qui tollit indignitatem moralem peccati, id est, illud ius quod habet peccator carendo omni beneficio Dei, incurrendi pœnam sibi debitam; sicut existens in rectitudine habet ius ad bona debita tali statui rectitudinis, & ad præmium quod meretur, qui status rectitudinis potest esse vel naturalis, vel supernaturalis, prout dicit conuersionem ad finem naturalem tantum, vel etiam ad finem supernaturalem.

12 Dico ergo, quod vt tollatur peccatum perfectè quantum ad priuationem, & indignitatem, intrinsecam, sine dubio requiritur aliqua mutatio physica in subiecto, etiam de potentia absoluta, quæ destruat priuationem oppositã, cuius oppositum tenet *Suarez suprà citatus*: Sed probatur vnica ratione contra ipsum. Quia implicat tolli aliquam priuationem existentem in subiecto, nisi vel destructo subiecto, vel posita forma priuationi contraria, siquidem priuatio non potest tolli per suspensionem concursus, cùm non dependeat a concursu Dei: ergo vel tollitur per oppositam formam vel per desitionẽ subiecti: per desitionem subiecti est maxima mutatio physica, sed non prouenieus ex dilectione Dei, sed ex suspensione concursus: mutatio autem per oppositam formam est mutatio physica, quæ tali priuationi opponitur: ergo omninò necessaria est etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam aliqua mutatio subiecti, vt tollatur ista priuatio, & remittatur peccatum perfectè, alioquin semper manebit subiectum priuatum, & auersum à Deo intrinsecè: nisi forte dicatur peccatum non relinquere hanc physicam priuationem in subiecto (quod modò supponimus ex materia de peccatis) quia physica conuersio ad finem vltimum non manet in peccatore: quod stare non potest, cùm *Concil. Tridentin. session 5.* dicat, quod peccatum originale inest vnicuique proprium, quod non potest verificari de sola denominatione extrinseca, sed de reali priuatione, quia denominatio extrinseca non inest vnicuique, sed est extra illum quem denominat.

Sed adhuc inquires in particulari: an de potentia absoluta sit necessaria mutatio physica per formam habitualem, vel sufficiat per actualem, vt Deus perfectè remittat peccatum? *Respon.* sufficere actualem, vt communiter sentiunt Theologi, & videri potest in *Montesin. hic disp. 33. q. 6. §. 2. & Muñoz*, aliisque supra relatis. Ratio est, quia licet actus non opponatur formaliter priuationi habituali peccati, & immediatè, opponitur tamen dispositiuè, & mediatè: vnde hoc ipso quod relinquit voluntatem cõuersam ad finem vltimum, licet non sit formalis renouatio animæ, formaliter tamen tollit oppositam determinationem voluntatis, qua voluntas conuersa erat ad creaturam, & hac voluntate sublata priuatio, seu auersio peccati, quæ ex voluntate resultat in anima non amplius manet voluntaria, quidquid sit an maneat in esse physico; sed etiam ex vi talis conuersionis non dicitur homo formaliter sanctificatus per renouationem animæ interiorem quantum ad duo. 13
Primò, quia solum conuertit voluntatem affectiuè, & sic solùm tollit auersionem in esse voluntatis, non tamen illam auersionem, quæ est in essentia animę, quasi priuatio physica, sicut inuenitur in peccato originali. Secundò, quia non reddit Deum cõuersum ad hominem, licet reddat voluntatem conuersam ad Deum: & iste est proprius effectus gratię, reddere Deum conuersum ad hominem, & placatum per intrinsecã hominis renouationem; sed nõ potest Deus de sua absoluta potentia posita illa conuersione in homine ei reddi placatus per extrinsecam voluntatem suam impediendo ne resultet in anima effectus illius dilectionis, qui est ipsa gratia, aut illã destruere sine culpa hominis, & similiter remittere illi totam satisfactionem, quam posset iustè exigere.

Si vlterius inquiras. An sufficiat mutatio actualis facta per attritionem, vt Deus sine infusione gratiæ dicatur remittere peccatum; An verò requiratur contritio? *Vazquez* vbi suprà censet sufficere attritionem, quia cum hac sola adiuncta Sacramento Deus infundit gratiam: ergo sine Sacramento de potentia absoluta poterit iustificare cum sola attritione. Est enim attritio dispositio ad gratiã, licet remota; sufficit ergo vt Deus cum illa remittat peccatum. 14

Cæterùm hoc solùm probat posse Deum sine Sacramento habenti attritionem infundere gratiam, 15

& mediante gratia formaliter iustificare. Sed hoc non pertinet ad nostrum casum, qui procedit ex suppositione quod gratia non infunditur, & inquirit, an sit sufficiens mutatio actus attritionis, vt extrinsecè remittatur peccatum? Quare dicendum est, quod attritio non sufficit, quia non tollit auersionem peccati, & conuersionem ad creaturam, neque formaliter habitualiter vt gratia, neque formaliter operatiuè, & dispositiuè, sicut contritio, quia attritio non includit dilectionem Dei super omnia: ergo neque conuersionē efficacem ad Deum vt ad finem vltimum: ergo neque destruit auersionem a Deo in affectu voluntatis: ergo neque in effectu ex parte animæ: ergo non tollit intrinsecam indignitatem peccati, & sic impertinenter se habet ad destructionem peccati ex parte indignitatis intrinsecæ. Vnde remissio Dei quæ cadit super attritionem sine infusione gratiæ perinde se habet ac si caderet super nullum actum, & sic non conducit ad perfectam ablationem peccati, etiam extrinsecam, de qua loquimur.

16 Vltimò inquires, an sufficiat mutatio, & conuersio hominis ad Deum finem naturalem (qualis etiam dari potest in statu puræ naturæ) vt Deus ratione illius per extrinsecam suam voluntatem remittat offensam, & peccatum maneat ablatum? An verò requiratur mutatio supernaturalis? Respondetur sufficere in illo casu illam conuersionem naturalem efficacem diligendi Deum super omnia Authorem naturæ, vt simul cum extrinseca condonatione peccatum maneat ablatum. *Ratio est*, quia in illo statu per peccatum solùm incurritur auersio à Deo fine naturali, non autem habet priuationem gratiæ, sed solùm negationem: ergo tollitur ab illa auersio naturalis per conuersionem etiam naturalem diligentem Deum super omnia, eo modo quo per contritionem supernaturalem tollitur auersio à Deo fine supernaturali, & ex alia parte Deus condonat offensam per dilectionem remittentem satisfactionem supernaturalē, licèt non infundentem gratiā: ergo non manet peccatum. Vide quæ dixi in *materia de gratia disp.* 20. *ar.* 2.

17 Ex dictis manet responsum ad omnia illa quæ pro secunda sententia allata sunt. Constat enim quod etiam sine infusione gratiæ mutationes illæ sufficiūt ad tollendam rationem peccati, & offensæ, saltem extrinsecè, & moraliter: Nam de vnione hypostatica dubium non est quod sanctificare potest intrinsecè, & physicè eminentiori modo quam gratia. *Secundò* visio beatifica adiuncto actu charitatis, qui necessariò sequitur ad illam, sufficienti dispositione conuertit potentias permanenter, & perpetuò, vt Deus iudicet dignum sua dilectione illud subiectum. *Tertiò* actus contritionis, & dilectionis Charitatis, licet formaliter non sanctificent renouando, & effectiue coniungendo animam Deo, affectiue, & dipositiue id faciunt. Vnde sufficienter tollitur ratio auersionis in quantum voluntaria per tales dispositiones: atque adeò ratione illarum acceptat Deus hominem ad suā amicitiam per actum extrinsecum voluntatis, ex quo per se habet sequi tanquam effectus ipsa gratia, etiam si de facto Deus impediat ne sequatur. *Quartò* si peccator annihilatur hoc ipso peccatum desinit esse, vnde si iterū reproducatur erit sine peccato ratione illius nouæ creationis, quia illam priuationē peccati non compatitur iterum producere. *Vltimò* si in statu puræ naturæ homo peccat, & conuertitur ad Deum finem naturalem per illam conuersionem tollitur saltem affectiue auersio illa a Deo fine naturali; vnde poterit Deus iudicando illum non intrinsecè auersum, & indignū remittere omnem rationem offensæ, & debitum satisfactionis. Vnde non dicitur amplius peccator, & offendens Deum, sed tamen hæc remissio erit a Deo authore supernaturali, & de se petit habere pro effectu gratiam habitualem.

Argumenta quoque pro prima sententia contra nostram primam Conclusionem, & pro ea etiam parte qua opponitur tribus, non erit difficile soluere. *Primo* enim arguitur, quia intèr homines potest remitti offensa, & iniuria sine aliqua mutatione physica in offendente: ergo etiam inter Deum & homines. *Secundo.* Potest à Deo relaxari votum sine vlla mutatione physica in vouente: ergo & vinculū peccati in peccatore. *Tertio*, quia est diuersa voluntas condonandi iniuriam, & acceptandi ad amicitiam, & diuersos pariunt effectus: ergo potest vnum fieri sine alio. *Anteced. constat*, quia acceptatio ad amicitiam fundatur in cōmunicatione propriorum bonorum, donatio verò in cessione iuris proprij ad debitam satisfactionem: ergo potest fieri condonatio peccati sine acceptatione ad amicitiam. *Quarto*, quia effectus formalis gratiæ est tollere priuationem peccati, & conuertere hominem ad Deum: ergo non potest per aliam formam suppleri iste effectus formalis: & consequenter quicunque motus conuersionis ad Deum non tollit istam auersionem peccati, cùm non opponatur illi permanenter, & habitualiter virtute sua, vt ostendimus *art. præcedenti*: neque ex fauore extrinseco superaddito, quia sic non tolleretur peccatum intrinsecè, & perfectè, sed solùm extrinsecè non imputaretur: ergo sine gratia non potest etiam de potentia absoluta tolli peccatum, quantum ad id quod habet intrinsecè in subiecto. *Et vrgetur vlterius*: Quia si contritio sufficit tollere rationē voluntarij ab auersione, consequenter sufficit tollere rationem culpæ, imò & totam auersionem, quia tollit aliquid essentiale illius, quod est ratio voluntarij, & culpabilis. *Quintò*, quia peccatum non relinquit solam priuationem, sed etiam positiuam conuersionem, vt determinauimus *disp. præc. art.* 3. ergo non indiget physica mutatione vt tollatur de potentia absoluta, quia licet priuatio non possit tolli per suspensionem concursus, sed per oppositam formam, tamen id quod positiuum est, tolli potest: vnde si tollatur conuersio positiua peccati per suspensionē concursus diuini, tolleretur etiam priuatio in ea fundata. *Sextò*, quia sola voluntas Dei extrinseca non sufficit ad auxiliandum potentiæ sine qualitate recepta in illa, quæ sit effectus talis voluntatis: ergo neque dilectio Dei extrinseca sufficit sanctificare animam sine qualitate gratiæ recepta in anima, quæ est effectus talis dilectionis, contritio enim, & dilectio sunt actus antecedentes, & disponentes non formaliter sanctificantes, & effectus illius dilectionis Dei.

Respondetur *ad primum*. Quod iniustitia inter homines non ponit intrinsecam auersionem, & indignitatem, sed solùm actum, vel habitum inimicitiæ cum extrinseca denominatione offensæ: inimicitia autem respectu Dei non separatur à ratione peccati, & intrinseca auersione à fine vltimo, vnde non potest tolli ista inimicitia quantum ad indignitatem, & auersionem peccati, quod est illius fundamentum, sine aliqua intrinseca, & reali mutatione, vel dispositiue, vel formaliter opposita ipsi auersioni. 19

Ad *secundum respondetur* vinculum voti neque consistere, neque fundari in aliqua auersione intrinseca, & physica, sed meram rationem contractus, & promissionis habere, vnde relaxatio talis obligationis voti non fit per mutationem physicam, sed moralem: peccatum autē non relinquit suā obligationem reatus extrinseca, & moralem, sed intrinsecam auersionē, 20

vt

vt communiter contra *Scot.* docent Theologi, & inter propositiones damnatas à *Pio V. & Gregor. XIII. contra Baium, quinquagesima* propositio ita habet. *Transeunte actu peccati solum manet reatus.*

21 Ad *tertium respondetur*, quod condonatio peccati tollens absolutè, & intrinsecè peccatum à subiecto, exigit effectus diuinæ dilectionis, licèt non omnes, exigit saltem effectus dispositiuos, id est, disponentes ad ablationem peccati ex parte affectus, & similiter effectus morales, id est, remissionem offensæ, & obligationis satisfaciendi secundum iustitiam. Vnde talis condonatio licèt gratiam de facto non infundat, inducit tamen aliquam communicationem bonorum, scilicet illos effectus dispositiuos, & morales, quod sufficit ad acceptationem amicitiæ ex parte dilectionis Dei.

22 Ad *quartum respondetur*, quòd nunquam effectus formalis suppletur per aliam formam eo modo quo effectus formalis: vnde effectus formalis gratiæ est facere iustum, non quomodocumque, sed quasi effectiuè, & secundum renouationem interiorem; contritio autem quasi affectiuè, & dispositiuè, & condonatio extrinseca quasi moraliter, quoad ipsam rationem offensæ. Quare priuatio auersionis non tollitur per contritionem ex omni parte & absolutè, sed dispositiuè, & quantum ad rationem voluntariæ auersionis ex parte affectus, quod licèt sufficiat ad hoc vt dicatur homo conuersus ad Deum ex parte vnius extremi, id est, ex parte voluntatis hominis, non tamen sufficit formaliter constituere coniunctionem, & participationem inter Deum & hominem, quia hæc petit nexum vtriusque extremi, & quod etiam Deus sit conuersus ad hominem, quod solùm potest præstare gratia habitualis.

23 Et *quod instatur*, quod si contritio tollit rationem voluntarij, consequenter tollit etiam essentialem rationem auersionis vt culpa est. *Respond.* Quod tollit rationem voluntarij ex parte omnis affectus, sed non ex parte omnis effectus culpæ, quia non inducit formaliter ipsam coniunctionem Dei ad hominem, quæ per culpam præteritam fuit ablata. Sicut homo auersus à Sole, si iterum conuertatur ad lucem Solis de facto non illuminatur, quia Sol absens, vel impeditus est, & tunc non est auersus à solo loco; sed ab illuminatione. Sic qui conuertitur per voluntatem ad Deum non est auersus à Deo affectu, sed non est conuersus illuminatione, & effectu, si Deus de facto non infundit lumen gratiæ: si autem extrinsecè remittit peccatum sine infusione gratiæ, non dicetur peccator etiam quoad effectum moraliter, sed solum quasi physicè, quoad priuationem coniunctionis cum Deo, quam nondum habet in ipsa anima.

24 Ad *quintum respondetur* quod macula non consistit formaliter in conuersione positiua, sed in priuatione rectitudinis siue naturalis, siue supernaturalis cum ordine, & relatione ad actum præteritum, à quo causata est, quæ relatio non potest tolli per suspensionem Dei, cum sit relatio rationis. vt potè ad præteritum. Sicut vmbra formaliter dicit priuationem lucis, cum relatione tamen ad corpus interpositum, quod causat illam priuationem. Vnde sicut vmbra non potest tolli per suspensionem concursus, sed per introductionem lucis, ita neque macula peccati, nisi per lucem gratiæ.

25 Ad *vltimum respondetur*, quod effectus quando sunt purè physici non possunt in sola intrinseca subordinatione ad voluntatem Dei alicui conuenire, nisi de facto ponantur in re, quod tamen non contingit in effectibus moralibus: maximum autem diuinum est effectus physicus, & ad physicè agendum ordinatus. Et similiter res naturales, quæ procedunt ex voluntate Dei sunt effectus physici; & ideò per solam extrinsecam voluntatem non possunt aut illuminare, aut constituere: & idem erit de effectu physico gratiæ habitualis. Vnde non poterit aliquis dici gratus Deo, & iustificatus interiori renouatione sine receptione physica gratiæ, poterit tamen dici extrinsecè condonatus ex sola voluntate Dei extrinseca, quia hoc pertinet ad effectum moralem, licet ad tollendam intrinsecam indignitatem, aliqua intrinseca mutatio requiratur saltem dispositiua, & affectiua, quia hæc indignitas non oritur ex sola absentia coniunctionis effectus Dei ad hominem, sed ex priuatione coniunctionis affectiuæ hominis ad Deum, & quantum ad hoc tollitur per contritionem, & moraliter per condonationem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm gratia, & peccatum possint esse simul, saltem de potentia absoluta?

TOtam hanc difficultatem resoluimus latè *in materia de charitate*, & ad illam directè pertinet, & ibi videri potest, ex dictis autem in *praeced. art.* pendet tota eius resolutio, scilicet quia peccatum non solum demeritoriè, sed etiam physicè opponitur gratiæ per priuationem intrinsecam illius; quod quidem de macula relicta ex peccato communiter docent Authores; & hactenus docuimus, alioquin ex natura rei non esset incompossibilitas inter gratiam & maculam, nisi mediante aliquo merito. Vnde sicut peccatum non expelleret gratiam, nisi demeritoriè, ita macula habitualis peccati non posset expelli nisi meritoriè, cum tamen videamus in infantibus expelli maculam peccati sine vllo merito, & consequenter per physicam oppositionem: euidens ergo est inter maculam, & gratiam non solum demeritoriam, sed etiam physicam oppositionem intercedere. 1

De ipso autem peccato actuali respectu gratiæ 2 non omnes admittunt physicam oppositionem, sed solum demeritoriam. Nos autem in illa *materia de charitate* ostendimus etiam esse oppositionem physicam in actu peccati respectu gratiæ, mediante tamen macula, tanquam immediata & formali priuatione, & quia actus peccati per modum agentis, vel disponentis physicè infert istam priuationem, sicut corpus opacum infert vmbram, taliter quod posito actu peccati non potest impediri resultantia illius priuationis etiam de potentia absoluta. Ex hoc relinquitur quod si priuatio, macula & gratia non possunt esse simul etiam de potentia absoluta propter incompossibilitatem priuationis, & formæ, neque etiam actus peccati, cui necessariò est annexa ista priuatio, stare poterit simul cum gratia.

Nec obstat aliquorum responsio quod macula 3 peccati non est sola priuatio, sed connotat relationem ad actum præteritum, & ex hac parte opponitur gratiæ contrariè, seu positiuè, & ex hac parte potest esse simul cum illa.

Hoc (inquam) non obstat, quia illa relatio non 4 est ipsa formalis ratio maculæ, sed connotatio, seu modus intrinsecus in ordine ad actum præteritum directè autem est priuatio: sicut vmbra respectu lucis,

cis,quæ formaliter est priuatio,connotat autem respectum ad corpus interpositum vt ad causam talis priuationis. Deinde hæc relatio est rationis, vtpote a 1 actum præteritum peccati; ergo non constituit oppositionem contrariam realiter, & formaliter. Vnde gratia destruen in maculam destruit eodem modo ipsum et linem ad actum præteritum, sicut lux destruendo vmbram destruit relationem eius ad corpus interpositú, & ita lux & vmbra non possunt esse simul e.. & de potentia absoluta; ergo neque macula & gratia.

SEQVITVR EXPLICATIO
Litteræ D. Thom.

1 IN *artic. III. inquirit* vtrùm ad iustificationem requiratur motus liberi arbitrij? Respondet *vnica conclusione* In eo qui habet vsum liberi arbitrij requiritur motus eius vt homo iustificetur.

2 In *artic. IV. inquirit* vtrùm ad iustificationem impij requiratur motus fidei: Respondet *conclusione affirmatiua*. Quia per fidem conuertitur homo ex parte mentis in Deum.

3 In *articul. V. inquirit* vtrùm ad iustificationem impij requiratur motus liberi arbitrij in peccatum? Respondet *conclusione affirmatiua*. Quia sicut ad iustificationem datur motus liberi arbitrij in iustitiam, vt in terminum ad quem, ita datur motus detestationis in peccatum, vt in terminum à quo qui relinquitur.

4 In *art. VI inquirit*, vtrùm remissio peccatorum debeat numerari inter ea quæ requiruntur ad iustificationem impij? respondet *conclusione affirmatiua* Nam in iustificatione, tanquam in quodam motu tria requiruntur. *Primò* ex parte mouentis gratiæ infusio. *Secundò* ex parte mobilis duplex motus, scilicet in peccatum, vt in terminum à quo, & in ipsam institiam vt in terminum ad quem. *Tertiò* ex parte termini, seu consummationis motus requiritur remissio culpæ, in qua totus motus iustificationis consummatur, quod qualiter intelligendum sit exposuimus supra *disput. præcedenti art. 3.*

5 In *art. VII. inquirit* vtrùm iustificatio impij fiat in instanti, vel successiuè: respondet *vnica conclusione*. Iustificatio impij fit in instanti.

6 In *art. VIII. inquirit* vtrùm infusio gratiæ sit prima ordine naturæ inter ea, quæ requiruntur ad iustificationem impij? Respondet *duplici conclusione*. *Prima*. Ordine naturæ ex parte agentis primum est gratiæ infusio, quasi motio prima Dei generantis nos in gratia. Secundum est motus liberi arbitrij in Deum. Et tertium est motus liberi arbitrij in peccatum tanquam dispositiones mobilis, & materiæ. Quartum est remissio culpæ tanquam finis, & consummatio huius motus per consecutionem gratiæ in subiecto.

7 Secunda *conclusio ad 2*. Ex parte agentis prior est accessus ad terminum ad quem quàm recessus à termino à quo, ex parte autem subiecti recipientis prior est recessus à termino à quo quàm accessus ad termium ad quem, & ita ex parte agentis prior est infusio gratiæ quàm remissio culpæ, ex parte verò subiecti recipientis est è conuerso.

DISPVT. XXVIII.

De dispositione ad iustificationem.

1 IN omnibus istis articulis egit D. *Thom.* de dispositionibus ad iustificationem requisitis, & de modo quo tales dispositiones concurrunt, vnde pro explicatione eorum hæc instituitur disputatio.

ARTICVLVS I.

Quid includatur in dispositione requisita ad iustificationem, tam remota, quàm proxima.

SVpponimus requiri ad iustificationem de qua loquimur hic, quæ est iustificatio adultorum, motum liberi arbitrij, quia in hoc distinguitur iustificatio adulti a iusti ficatione paruuli, quòd adultus iustificatur mouendo se ipsum ad iustitiam, paruolus 2
autem

autem sine aliquo actu proprio per solam receptionem gratiæ infusæ iustificatur. Inquirimus autem qualis esse debeat iste motus liberi arbitrij, vt sit dispositio ad iustificationem requisita, & sufficiens?

2 Dico *ergo primò*. Omnis motus ordinis naturalis, neque dispositiones proximæ, neque remotæ sunt ad iustificationem; sed extra lineam, & ordinem dispositionum computantur. De hac conclusione egimus supra in *materia de gratia disput.* 20. *art.* 2. Breuiter eius ratio est, quia vt aliquid dicatur dispositio siue proxima, siue remota, debet habere aliquam causalitatem, & consequenter aliquam connexionem respectu formæ ad quam disponit; dispositio enim pertinet ad aliquod genus causæ, scilicet materialis, omnis autem causa debet habere causalitatem in suum causatum: ergò & aliquam connexionem, seu habitudinem, & non solùm meram non repugnantiam, quia dispositio non est quomodocumque causa materialis, sicut subiectum quod se habet indifferenter ad suscipiendam formam, sed tanquam determinans, & proportionans subiectum ipsum ad recipiendam formam: sed inter ea quæ sunt naturalis ordinis, & diuini, nulla est connexio, & proportio, cùm ordo supernaturalis excedat omnem proportionem & connexionem naturæ: ergo nullus motus ordinis naturalis potest habere rationem causæ dispositiuæ respectu gratiæ, quia omnis dispositio tàm remota, quàm proxima, si vera dispositio est, dicit rationem causalitatis materialis proportionantis, & determinantis subiectum, aliquid enim debet addere dispositio super indifferentiam, & indeterminationem subiecti, atque adeò non solùm importat non repugnantiam.

3 Dico *secundò*. Motus fidei supernaturalis est dispositio remota respectu iustificationis, nulla verò fides est proxima dispositio, ita quod sola fides sufficiat iustificare. Hæc conclusio habet duas partes, alteram affirmatiuam, alteram negatiuam, vtraque est de fide. *Prima*, scilicet affirmatiua, quod requiratur motus fidei, & sit dispositio remota, manifeste constat: Nam quod requiratur habetur ex illo ad *Hebr.* 11. *sine fide impossibile est placere Deo.* Et iterum: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, &c.* Sed qui iustificatur placet Deo, & accedit ad eum: ergo oportet quod credat, ita quod si non credat, non iustificatur, qui enim non crediderit condemnabitur, vt dicitur *Marc. vltim.* Quod verò sit dispositio remota, constat ex determinatione *Concil. Trident. sess. 6. capit.* 8. vbi determinat, ideò dici per fidem nos iustificari, quia *fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis*: Sed dispositio remota est quæ pertinet ad initium introductionis alicuius formæ, dispositio verò proxima est qua vltimo consummatur introductio, ideò enim vltima, seu proxima nominatur: ergo motus fidei pertinet ad dispositionem remotam, quia non in alio genere causæ potest esse initium, & radix iustificationis, quàm in genere dispositionis.

4 Secunda verò pars negatiua conclusionis ponitur contra Hæreticos nostri temporis, qui ex vno errore in alium præcipites, cum primò dicant nostram iustificationem non fieri per emundationem intrinsecam, & renouationem, sed per non imputationem peccati, quæ solùm tegitur, non verò sanatur, ex consequenti dicunt nos non indigere iustitia inhærente, quæ nos iustificet, & sanet, sed iustitia Christi extrinseca, quæ solùm tegat & non imputet. Sicut si homo sordidus & vlcerosus pallio alterius tegeretur, non verò à sorde lauaretur, & ab vlcere sanaretur. Et quia ista iustitia Christi apprehendi non potest, nisi per fidem, dicunt nos sola fide iustificari, sed quia per fidem diuersas res credimus & operamur, & inconueniens est dicere quod quomodocumque, aut quæcunque credendo iustificemur, distinguunt Hæretici triplicem fidem, scilicet historicam, qua credimus vera esse omnia illa quæ narrat Scriptura, & proponit fides tanquam facta. *Secunda* est fides miraculorum, qua credimus nihil esse quod non sit Deo possibile. *Tertia* est fides promissionum, qua credimus vera esse quæ à Deo promittuntur, & istæ promissiones, vel creduntur in generali, quatenus omnes credimus promissam esse peccatorum remissionem per Christum, vel in speciali quatenus credo mihi applicatam esse iustitiam Christi, & remissa esse peccata: & hanc vltimam fidem promissionum hoc speciali modo credentem sibi remitti peccata, dicunt esse fidem iustificantem, non secundam, vel primam.

5 Contra hæc Hæreticorum deliria, vel portenta definit *Concil. Tridentin sess.6. cap.* 8. *& 9. & Canon* 12. *&* 14. Et quidem primum eorum assertum manifeste ex Scriptura conuincitur, vbi apertè dicitur tolli, & deleri peccata, *Ioann.* 1. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. Actorum* 3. *Pœnitemini, & conuertimini, vt deleantur peccata vestra.* Similiter lauari, & renouari hominem interius per infusionem Spiritus Sancti, 1. *Corinth.* 6. *Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Ad Ephes* 4. *Renouamini spiritu mentis vestræ. Et Roman.* 1. *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est vobis.* Quod verò Scriptura dicit non imputari hominibus peccata, & peccata tegi, verissimum est, sed eo modo quo Catholicè explicauit *Augustin Enarrat.* 2. *in Psalm.* 31. *Deus enim*, inquit, *tegat non tu: nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit; medicus tegat, & curet, sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus.*

6 Secundum verò assertum Hæreticorum, quod sola fides iustificet, manifestè opponitur Scripturæ 1. *Corinth.* 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Et *Iacob* 2. *Quid proderit fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat: Numquid poterit fides saluare eum?* Quod si aliquando dicitur fides iustificare sine operibus legis *ad Roman.* 3. *Et gratis, non ex operibus iustificari hominem.* Et apud Patres aliquando legitur solam fidem iustificare, in his omnibus non excluditur charitas, sed sermo est de fide viua. Specialiter autem explicat *Tridentin sess.6 cap.* 8. fidem ideò dici iustificare, quia est radix, & initium totius iustificationis, & ita iustificat initiatiuè, non consummatiuè. Dicitur autem iustificari homo gratis, & non ex operibus, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, ipsam promeretur.

7 Tertium denique assertum Hæreticorum apertissimum continet errorem, scilicet, quod fide certò credamus nobis esse remissa peccata in particulari, & non solùm quoad promissiones generales, contra quod definit *Tridentin. sess.6 cap.* 8. *&* 9. Nam vt dicitur *Sapient.* 9. *Nescit homo vtrùm odio, aut amore dignus sit, sed omnia in futurum reseruantur incerta.* Deinde sibi ipsis Hæretici contradicunt: nam si nõ debemus credere, nisi quod in Scriptura continetur, vt ipsi dicunt, vbinam continetur in Scriptura, quod mihi in particulari, vel illi, hic & nunc remit

remittantur peccata ? Frustra etiam distinguunt fidem iustificantem à fide historica, nam licet eadem fides credat historiam scripturæ, & promissionis Dei, tamen ad iustitiam nostram necesse est aliqua credere, quæ ad historiam pertineant, verbi gratia, Mysterium Incarnationis, vel Passionis, & Resurrectionis. Tùm quia dicitur in *Symbolo Athanasij*, vbi mysteria ista proponuntur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit saluus esse non poterit*. Et *Roman.* 10. dicitur, *si ore tuo confitearis Dominum Iesum, & corde credideris quia Deus suscitauit illum à mortuis, saluus eris*. Ac denique 1. *Corinth.* 15. *Notum vobis facio Euangelium per quod saluamini, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris, & quia sepultus est, & resurrexit, &c.* Quod totum pertinet ad narrationem, & historiam mysteriorum Christi; ergo ad fidem iustificantem necessariò pertinet fides historica de Mysteriis, & Passione Christi.

8 Dico *tertiò*. Requiritur ad iustificationem fides supernaturalis, non solùm ex parte motiui, sed etiam ex parte rei creditæ, ita quod non sufficit credere aliquod obiectum naturale sub motiuo supernaturali, sed oportet rem supernaturalem cognoscere. Ita sumitur ex *Trident. sess. 6. cap. 6.* dum inquit, *quod præparamur ad iustificationem dum fidem ex auditu concipientes liberè mouemur in Deum credentes vera esse, quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt, atque illud in primis iustificari impium per gratiam Dei, per redemptionem quæ est in Christo Iesu.* Quod totum pertinet ad obiectum supernaturale. Et præterea constat ad iustificationem requiri conuersionem ad Deum finem supernaturalem, cum spe salutis, & coronæ, iuxta illud ad *Hebreos* 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator est.* Remuneratio autem illa est obiectum supernaturale, scilicet visio Dei intuitiua: Ergo requiritur ad iustificationem cognitio obiecti supernaturalis, & actus fidei illud proponens ad regulandum conuersionem supernaturalem. Vnde non potest suppleri aliquo actu cognitionis naturalis, vt malè sentit *Vega lib 6. de iustificat. cap.* 16. *&* 17.

9 Dico quartò. Præter actum fidei, qui est dispositio præcedens iustificationem ex parte intellectus, requiruntur aliæ dispositiones ex parte voluntatis, & possunt omnes reduci ad duplex caput, seu duplicem modum mutationis. Nam quidam actus sunt motus in peccatum detestando illud, quidam in Deum, vel orando, vel timendo, vel sperando, vel diligendo, aut etiam humiliando se coram Deo, sed non omnes actus sunt eodem modo necessarij. Nam oratio etsi sit remedium conuenientissimum ad iustificationem, non tamen est specialis & propria dispositio ad illam, sed remedium generale ad quæcumque impetranda à Deo, nec solùm se tenet ex parte ipsius subiecti iustificandi, sed etiam potest se tenere ex parte alterius [illegible] postulantis pro peccatore conuertendo. Humilitas etiam, & misericordia, & similes alij actus [illegible] non important formaliter rationem [illegible] dispositionis, quia nec versantur circa terminum a quo [illegible], nec circa terminum ad quem, scilicet circa Deum ad quem fit conuersio.

10 Ex his autem actibus qui important motum inter terminum a quo, & ad quem quidam formaliter [illegible] pertinent ad rationem dispositionis. quidam [illegible] sunt [illegible], vt timor, de quo dicit *Trid.* quod vtiliter concutit peccatorem, nec tamen semper requiritur, quia potest aliquis immediatè incipere a perfecta charitate, quæ foras mittit timorem. Aliæ verò dispositiones sunt per se necessariæ & requisitæ, scilicet, actus spei, dilectionis, & pœnitentiæ. Spes quidem, quia sine spe veniæ, contritio ipsa non præparat ad iustitiam vt dicit *Conc. Trid. sess.* [illegible] *cap.* 4. nec aliquis conuenienter mouetur ad adipiscendam salutem, & iustitiam, nisi speret adipisci. Pœnitentia autem requiritur, quia non abijcitur peccatum à corde, nisi per detestationem, & dolorem de ipso. Vnde tanquam necessarium medium ponitur Lucæ 13. *Nisi pœnitentiam habueritis, omnes simul peribitis.* Denique de dilectione constat. *Quia qui non diligit, manet in morte* 1. Ioan. 3. & 1. Corinth. 13 *Si charitatem non habuero nihil sum.* Vnde qui vult elicere actum contritionis debet quatuor actus elicere quos ponit *Trident. sessione 6. Canon* 3. scilicet, credere, sperare, diligere, & pœnitere sicut oportet.

An verò sicut isti actus per se loquendo requiruntur tanquam necessariæ dispositiones, ita necesse sit quod explicitè, & distinctè eliciantur, vt homo iustificetur? Controuersia est in materia de pœnitentia, quibusdam asserentibus non sufficere dilectionem Dei solam, nisi etiam adsit formalis actus pœnitentiæ. Alij è contra veriùs dicunt sufficere actum dilectionis Dei efficacem, quia virtualiter continet actum contritionis, & spei, qui enim efficaciter diligit, & conuertitur ad aliquem terminum, efficaciter recedit ab alio, & non stat quod aliquis diligat, & maneat in morte, potest autem diligere & non formaliter pœnitere, quia sunt actus specie distincti, cum procedant a virtutibus distinctis, scilicet, a Charitate quæ est virtus Theologica, & à Pœnitentia quæ virtus Theologica non est; vel si procedunt ab eadem virtute saltem sunt actus distincti, & separabiles, sicut de facto possumus diligere, & non pœnitere formaliter, & in Christo, Angelis, & Beatis constat dari actum dilectionis sine actu pœnitentiæ, & tamen non stat actus diligendi sine iustificatione, quia qui diligit non manet in morte; ergo sine formali pœnitentia, cum formali tamen dilectione datur satisfactio. 11

Dico *Quintò*. Dilectio, & contritio perfecta sunt veræ, & propriæ dispositiones ad iustificationem, & non solùm imperfecta contritio, quæ est concupiscentia. Hæc Conclusio est contra *Vazquez* 1. 2. *Quæst.* 213 *cap.* 9. qui vt defendat dilectionem Dei, & contritionem esse formam iustificantem, cùm *Concil.* inter dispositiones eas connumeret *session. 6. cap. 6.* cogitur exponere *Concilium* de [illegible] ctione, & contritione imperfecta. Sed contra *Vazquez* militat communis Theologorum consensus, vt benè aduertit, & refutat *Lorca hic disput* 33. *membr.* 1. Et mihi euidens est loqui *Concil.* de dilectione, & contritione perfecta, quia loquitur de contritione quam iustificatio ipsa consequitur siue cum reali susceptione Sacramenti, siue in voto: Sed extra realem susceptionem Sacramenti iustificatio non consequitur ad attritionem & dilectionem imperfectam, sed ad perfectam, vt de se constat: Ergo dilectionem, quæ est perfecta numerat *Concil.* inter dispositiones. *Consequentia patet* Et maior habet duas partes. *Prima*, quod loquitur *Concil.* de dispositione quam iustificatio ipsa consequitur; hæc constat ex initio *cap.* 7. numerauit enim *capit* 6. omnes dispositiones, & inchoat *cap.* 7. sic hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur; ergo locutum fuerat *Concil.* de tali dispositione, quod ad illam 12

sequatur

sequatur iustificatio, vel fuit *Concil.* diminutum, si non numerauit omnes dispositiones quæ requiruntur vt sequatur iustificatio. *Secunda verò pars est*, quod loquatur *Concil.* de iustificatione quæ fit sine cum reali susceptione Sacramenti, sine in voto: *Et probatur*, quia *in cap.* 4. vbi definit iustificationem, de qua in toto illo discursu loquitur, inquit, illam non contingere post Euangelium promulgatum sine lauacro regenerationis, aut eius voto; ergo loquitur de iustificatione quę etiam fit cum voto Baptismi.

13 Deinde in ipso c. 6. dum numerat dispositiones ad iustificationem, ponit inter illas odium aliquod & detestationem peccati, scilicet per eam pœnitentiam quam ante Baptismum agi oportet. Ac denique dum proponunt suscipere Baptismum, & inchoare nouam vitam; ergo loquitur de pœnitentia antecedente ad Baptismum, & quando Baptismus est in solo proposito: ergo si hanc dispositionem de qua loquitur *Concil.* etiam ante Sacramentum iustificatio consequitur, non solum loquitur de attritione imperfecta, sed de cōtritione. Et præterea valde diminute procederet *Cōcil.* si solū loqueretur de attritione cum Sacramento, non autem de omni dispositione ad iustificationem, etiam sine Sacramēto; Minus enim certū est attritionem solam cū Sacramento sufficere ad iustificationē, cum sit certa doctrina quam tradit hic *Concil.* de dispositione quam sequitur iustificatio; ergo non debet solùm restringi ad dispositionem attritionis imperfectæ ad quam non est ita certum consequi iustificationem, quando est coniuncta cū Sacramento. Imò nunquam posset formaliter verificari illud verbū *Cōcilij*; *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur*. Nā si est cōtritio, nō est dispositio quā sequatur iustificatio, sed est ipsa forma iustificans, & satisfactio perfecta in sententia *Vazquez*. Si autem est attritio non sequitur ipsam iustificatio ex vi dispositionis, sed ex actuali Sacramenti susceptione; ergo non verificatur formaliter, & semper, quod illam dispositionem sequitur iustificatio, si solùm loquitur *Concil.* de attritione.

14 Nec obstat dicere *Concil.* Quod per illam dilectionem, de qua ibi agit, diligitur Deus vt fons iustitiæ, & quod per illam incipimus Deū diligere, & quod illa Pœnitentia, & detestatio est odium aliquod peccatorum: Si enim diligimus Deum vt fontem iustitiæ tanquam bonum nostrum diligimus, & vt se nobis communicat, quod est amor concupiscentiæ, & si incipimus diligere, non perfecte, sed initialiter diligimus, & si est odium aliquod peccatorum, non perfectum, sed aliquale, & imperfectum intelligitur.

15 Cæterū *Resp.* quod dilectio Dei vt fontis iustitiæ, est dilectio maximè perfecta, & cōmunicabilis, quia attingit fontē iustitię vt est in se ipso plenitudo iustitiæ, & nō solū vt cōmunicatur nobis. Et similiter incipimus diligere Deum dilectione perfecta, nā etiam ipsa dilectio perfecta aliquādo debet incipere. Denique odium illud peccati quale sit, statim explicat *Concil.* dū subdit, quod fit per eam pœnitentiā quā ante Baptismum agi oportet, constat autem quod ante Baptismum aliquando sufficit pœnitentia, quæ est attritio, si coniungatur cū reali susceptione Baptismi, aliquando requiritur contritio si sit cum voto suscipiendi Baptismum, de vtraque autem agit Concilium.

16 Dico *vltimò*. Contritio, & dilectio Dei, perfecta in quantum sunt dispositiones, indigent fauore superaddito, & misericordia Dei ad hoc vt homo iustificetur, ipsa autem gratia habitualis semel posita in subiecto non indiget alio fauore extrinseco superaddito vt iustificet, sed formaliter, & intrinsecè habet iustificare, & procedere a voluntate diuina gratuitò remittente peccatum tanquam effectus illius. De hac Conclusione videantur quæ diximus suprà *disput.* 24 *&* 25 *articulo primo*. Et prima pars Cōclusionis ex eo cōstat, quia vt probauimus contritio, & dilectio Dei formaliter non iustificant, licet dispositiuè, & affectiuè cōuertant hominē ad Deum; indigent tamen voluntate misericordiæ infundente gratiam, & conuertente Deum ad hominem. Itaque dispositiones istæ conuertentes nos ad Deum non sunt dispositiones actiuè introducentes gratiam; sed passiuè disponentes subiectum vt recipiatur ex Deo; sicut diaphaneitas in aere est dispositio ad lucem non introducendam, sed recipiendam. Et similiter conuersio corporis ad luminosum disponit illud vt suscipiat lucem, sed tamen requirit actionem luminosi illam infundentis, & producentis, & si luminosum liberè emitteret lucem, requireretur actio liberalis, & gratuita vt diaphanum, vel corpus conuersum ad solem illuminaretur. Sic contritio, & dilectio Dei conuertunt hominem ad Deum, sed non sufficiunt illuminare ipsum, & iustificare nisi Deus tanquam luminosum liberum gratuita, & liberali actione se conuertat ad hominem, & ipsum illuminet infundendo gratiam; & ille est fauor & misericordia superaddita contritioni, quia contritio nec physicè producit gratiam, nec moraliter meretur.

Et ex hoc patet secunda pars Conclusionis, quia gratia ipsa est effectus proueniens ex voluntate Dei remittente offensam, & conuertente se ad nos, cum autem hæc voluntas sit sufficiens ad remittendum peccatum effectiuè, & reddendum hominem gratum, similiter effectus proprius, & adęquatus talis voluntatis erit sufficiens ad remittendum peccatum, & iustificandum formaliter, & intrinsece, vnde non requirit aliam voluntatem Dei, & fauorem extrinsecum ad iustificandum hominem, alioquin non redderetur homo iustus formaliter, & complerè per intrinsecam iustitiam nobis inhærentem, vt definit *Concil.* sed per extrinsecum fauorem completentem illam iustitiam. 17

ARTICVLVS II.

Vtrum vltima dispositio ad gratiam procedat effectiuè à gratia habituali?

MIrum est quot, quantaque ingenia hæc torserit difficultas, tum in se ipsa, tum in explicanda mente *Diu. Thom. in articulo* 8. *huius Quæst.* loquimur autem hìc solùm de vltima dispositione, quia aliæ præter vltimam non sunt per se, & inseparabiliter coniunctę cum ipsa forma: vnde non currit difficultas an procedant ab ipsa efficienter, cùm ita præcedant ipsam Gratiam, quod etiam sine ipsa stare possunt, vltima autem dispositio quia inseparabiliter est coniuncta cum ipsa forma introducenda, & ab illa perficitur & formatur, difficultas est an procedat ab illa in genere causæ efficientis, tanquam effectus, seu propria passio eius. In hac ergo parte est duplex sententia principalis, quæ deinceps in varios modos explicandi se diffundit. *Prima* simpliciter affirmat vltimam 5

vltimam dispositionem procedere effectiuè à gratia habituali. *Secunda* negat procedere ab ipsa effectiuè, sed ab auxilio diuino. Vtriusque sententiæ possunt afferri fundamenta, & Philosophica, & Theologica.

2 Fundamentum Philosophicum secundæ sententiæ est, quia dispositio ad formam antecedit formam, & est causa illius in genere dispositionis: ergo non potest esse effectus formæ introductæ in genere causæ efficientis. *Consequentia probatur*, quia vt sit effectus formæ in genere causæ efficientis debet supponere formam existere in actu, & non extra subiectum: ergo in subiecto, & consequenter procedit à forma iam introducta & recepta; atque adeò non est dispositio seruiens ad introducendã formam.

3 Ex eodem autem principio sumit fundamentum philosophicum prima sententia, quia dispositio licèt sit causa formæ in genere quasi materiali, tamen in alio potest esse effectus illius, quia causæ sunt sibi inuicem causæ, & se habent vt prius & posterius secundum diuersas dependentias, & instãtia naturæ, ergo licèt dispositio antecedat formã in genere causæ materialis, in genere tamẽ efficientis subsequitur ipsam formã, & est causata, & dependens ab illis.

4 Declaratur amplius. Quia infusio gratiæ vt dicit *Sanct. Thom hic art.* 8. præcedit ipsum motum liberi arbitrij: ergo & ipsa gratia infusa præcedit ipsum motum: ergo habet rationem aliquam causæ respectu illius, siquidem præcedit illum, nec aliam quàm efficientis; ergo. *Prima consequentia probatur*, quia infusio gratiæ habet pro primario & directo termino gratiam infusam; ergo priùs attingit, & producit illam quam motum liberi arbitrij; ergo sicut infusio ipsa præcedit talem motum, & est causa illius, ita & ipsa gratia infusa præcedit illum motum, & est causa illius. Hæc de Philosophico fundamento.

5 Deinde verò fundatur prima sententia duplici ratione Theologica: *Prima*, quia illa contritio vt est dispositio vltima, est meritoria gloriæ, licèt non sit meritoria gratiæ; ergo debet procedere ab ipsa gratia habituali. Antecedens asserit *Diu. Tho. hic qu* 115. *art.* 2 *ad* 1. *Consequentia patet*, quia ille motus contritionis non potest esse meritorius gloriç, nisi procedat à gratia, si enim non procedit à subiecto grato, & dilecto Deo, nullo modo meretur apud Deum, quia meritum non solùm respicit actum, sed personam. Nec sufficit quod contritio habeat pro termino gratiam, vt dicatur meritoria gloriæ, licet non procedat a gratia; si enim sufficit habere pro termino gratiam vt sit meritoria illa actio, cessat totum fundamentum vt principium meriti non cadat sub merito, siquidem non requiritur quod procedat ab illo, sed quod habeat illud pro termino.

6 Confirmatur. Quia aliàs contritio, & dilectio Dei possent esse informes, sicut actus fidei, & spei, quia possunt procedere à subiecto informi, in quo consistit aliquem actum esse informem.

7 Secunda ratio Theologica est, quia Christus dominus iustificatus est quantum ad sanctificationẽ accidentalem per dispositionem propriam tanquam adultus, vt cum *Diu. Tho* sentiũt communiter Theologi 3. *part. quæst.* 34. *& quæst.* 7. Sed ille actus quo se disposuit processit à gratia habituali efficienter, ergo etiam in nobis procedere potest. *Consequentia patet*, quia si semel in vno subiecto, procedit illa dispositio à gratia non est incõueniens quod in aliis procedat. *Minor probatur*, quia si illa dispositio non procederet à gratia habituali, mereretur illam, & consequenter gloriam, quæ est gratia consummata, quod tamen communiter negant Theologi cum D. *Thom.* *Sequela patet*, quia illa dispositio etiam vt antecedit gratiam habitualem procedit à persona diuina vnita humanitati, quia erat actio procedens ab illo homine: ergo erat actio Sanctificata, & procedens à subiecto sanctificato Sanctitate personali, quæ est principium meriti: ergo prout sic erat meritoria gratiæ ad quam disponebat. Quod argumentum non viget similiter in Angelis, qui etiam sunt iustificati per proprium actum, quia licet ille actus non procederet a gratia, sed à persona eleuata per auxilium, tamen quia ipsa persona antecedenter ad gratiam non erat sanctificata, actus vt a tali persona præcisè non erat meritorius.

Secunda verò sententia etiam fundamento Theologico non caret. Et imprimis vrgeo illam rationem 8
Quia contritio, & dilectio Dei quantumcumque perfecta indiget noua gratia, & fauore Dei, vt infundatur gratia habitualis sanctificãs, ergo non potest esse effectus ipsius gratiæ habitualis in genere causæ efficientis. *Antecedens patet ex artic. praced.* *Conseq.* verò est manifesta, quia si illa contritio in quantum dispositio vltima est effectus gratiæ habitualis; ergo non requirit alium fauorem, & voluntatem Dei, quam illam à qua talis gratia deriuatur, & infunditur, siquidem ipsa gratia infunditur à voluntate Dei sufficiente ad remittendum peccatum, & conuertendum Deum ad hominem; ergo si illa contritio est effectus gratiæ deriuatæ à tali voluntate, non indiget alia voluntate gratuita remittente peccatũ, & conuertente Deũ ad hominẽ.

Confirmatur. Quia dispositiones illæ quibus disponimur ad iustificationem, non sunt 9
propriæ passiones à gratia dimanantes, sed actus eliciti, quibus conuertimur ad Deum, vt ab ipso misericorditer illuminemur, ideò illa dispositio non inducit necessitatem, sicut dispositiones naturales ad formam, vt dicit *Diu. Thom quæst.* 28. *de veritat. art.* 2. *ad octauum.* Et consequenter talis dispositio non est propria passio per dimanationem necessariam procedens a gratia: ergo si effectiuè ab illa procedit, liberè à gratia procedit: ergo potest intelligi infusio, & receptio gratiæ sine hoc quod ille actus eliciatur, siquidem liberè elicitur ab ipsa gratia, etiam in instanti receptionis, ergo non pertinet ista dispositio ad receptionem ipsius gratiæ, si ab illa iam recepta liberè procedit.

Denique *Confirmatur*. In iustificatione, quæ fit in 10
Sacramento per attritionem vbi ipsa attritio non procedit effectiuè à gratia, sic enim esset contritio; ergo similiter quando fit per contritionem bene stat ipsum motum contritionis non elici à gratia habituali, sed ab auxilio, & per aliam distinctam actionem infundi gratiam.

Vt inter istas sententias iudicium ferre possimus, 11
solùm restat nobis explicãda mens *Sanct. Thom.* hæc enim maiorem difficultatem ingerit in hac Quæstione; & ideò illam partem eligimus in qua videmus inclinari mentem *Sanct Tho.* Pro illius ergo explicatione aduerto, quod licèt D. *Tho.* dicat infusionẽ gratiæ esse primum inter ea quæ requiruntur ad iustificationem, & consequenter esse primum etiam respectu dispositionum ad ipsam tamen ratione infusionis gratiæ non intelligit *S Thom.* solam productionem gratiæ habitualis, sed etiam motionem Dei qua nos disponit mediante auxilio. Constat ex illis verbis in *articulo* 8. *huius Quæst. In quolibet motu naturali primum est motio ipsius mouentis; secundum*

tendum autem est disp: sitio materia, sine motus ipsius mobilis, vltimum verò est finis, vel terminus motus ad quem terminatur motio mouentis. Ipsa igitur Dei mouentis motio est gratia infusio vt dictum est supra. Sic *D.Thom.* cum ergo ip enet explicet quid intelligat nomine infusionis gratiæ, scilicet motionem Dei mouentis ad iustificationem, non est restringendus ad hoc quod loquatur de infusione gratiæ pro ipsa præcisè productione gratiæ habitualis, sed pro motione Dei mouentis ad iustificationem, quam motionem constat fieri per auxilium. Et licèt etiam ad dispositiones remotas Deus moueat, quatenus ab illis sumitur initium iustificationis, tamen in præsenti motio Dei sumitur prout solùm respicit dispositiones vltimas, quia solùm agit *D.Th.* de illis quæ sunt simul in eodem instanti cum iustificatione, vt patet in hoc *ipso art.*8 & expressius tenet dispositiones remotas ab hac disputatione in 4.*dist.*17.*qu.* 1.*art.*4.*quæstiunc.* 2.*& in quæst.*28. *de veritate art.*8.

12 Sit *ergo conclusio.* In sententia D. *Thom* gratia habitualis in instanti in quo infunditur, neque ad remissionem culpæ, neque ad contritionem eliciendam concurrit effectiuè, sed ad vtrumque formaliter, licèt habeat quemdã modum causæ efficiẽtis respectu formationis, qua actus contritionis in illo instanti formatur, quare contritio vt dispositio vltima, non est elicitiue a gratia habituali, sed ab auxilio; formatiuè autem à gratia habituali. Hæc conclusio colligitur ex *D.Thom qu st.*28 *de veris.art.*8. vbi propositis duabus sententiis oppositis, quarum vna asserebat motum liberi arbitrij absolutè præcedere gratiæ infusionem, & consequenter dispositionem, quæ præcedit esse solum attritionem: Alia verò sententia in alio extremo asserebat gratiam habitualem absolutè præcedere contritionem, & remissionem culpæ, quia in genere causæ efficientis præcedit. Hanc secundam sententiam reiiciens *Sanct.* Thom sic inquit: *Si gratia per actum contritionis, & fidei formata remissionem culpæ causat, causabit eam per modum causæ efficientis, quod esse non potest: nam causa effectiuè destruens aliquid prius ponitur in esse, quam hoc quod destruit sit in non esse, non enim ageret in eius destructionem quod iam non est. Unde sequeretur quod gratia prius esset in anima quam culpa esset remissa, quod est impossibile. Vnde patet quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ, sed per informationem subiecti, quæ importatur per gratiæ infusionem.* Ita *D.Thom.*

13 Ex quibus verbis inuictum argumentum sumitur pro nostra sententia. Nam si contritio in quantum dispositio vltima est efficienter à gratia habituali, & illa contritio seruit ad expellendum peccatum: ergo per aliquam operationem suam, scilicet contritionem a se elicitam gratia est causa remissionis culpæ. Quæ propositio est contradictoriè opposita illi quam ponit *Sanct.* Thom. quod gratia non per aliquam operationem est causa remissionis culpæ: & probatio D. *Thom* si aliquid valet, manifestè probat contritionem non esse effectiuè à gratia. Si enim ex eo non potest gratia effectiuè destruere peccatum, quia deberet supponi existentia in ipsa gratia: ergo etiam non poterit effectiuè producere contritionem, quia deberet supponi existentia ipsius gratiæ in anima; quia non minus requiritur esse in causa efficienti ad destruendam formam contrariam, quàm producendam dispositionem propriam: ergo eadem probatione, qua probat *Diu. Thom.* remissionem culpæ non posse effectiuè esse à gratia, probatur etiam quod contritio, vt dispositio vltima ad remissionem culpæ non est à gratia effectiuè.

Eadem sententia colligitur ex doctrina *Sanct.* 14
*Doct supra quæst.*112.*a* 2.*in corpor.* vbi inquit. *quod quæcumque præparatio in homine potest esse ex auxilio Dei mouentis.* Vbi illa vniuersalis *quæcumque* etiam vltimam dispositionem comprehendit, & sic procedit ab auxilio. Vnde quando dicit in *quæst.* 28. *de Veritate art.*8. *ad tertium secundo loco positum*; quod contritio secundum quod procedit a libero arbitrio est dispositio ad gratiam simul existens cum gratia, intelligitur quod procedit à libero arbitrio vt moto à Deo iuxta hanc doctrinam ex *quæstion.* 112.*citat.* Redditur autem motum liberum arbitriũ per auxiliũ, & sic ab auxilio procedit ista dispositio.

Denique D. *Thom.* sæpè proponens illud argumentum, quod si dispositio esset ex gratia sequeretur processus in infinitum, quia iterum illa gratia requireret dispositionem aliquam, vt 1.*p.quæst.*62.*a.*2. *ad tertium, &* 1.2. *quæst.*109. *art.* 6. *ad tertium*, perpetuò respondet ex hoc non sequi processum in infinitum, quia dispositio non procedit à gratia habituali, sed ab auxilio gratiæ, & ad hoc non requiritur alia dispositio; ergo sentit S.*Thom.* quod dispositio vltima non procedit effectiuè a gratia habituali. Neque potest intelligi D. *Thom.* de dispositionibus remotis, & non de proximis vt explicat *Vazquez*: tùm quia D.*Thom.* generaliter indiscriminatim loquitur de omnibus: Tum quia expressè ab ista difficultate reiicit dispositiones remotas, & solùm agit de proximis, quæ sunt in eodem instanti cum gratia infundenda vt suprà diximus. Quare hanc sententiam cõmuniter sequuntur Thomistæ super hunc *a.*8. *Lorca, Curiel, Montesin. Suarez in* 3.*tomo de gratia.* Et sine dubio sequitur eandem *Caiet.* hìc, dum dicit eandem esse actionem Dei dispositiuam, & infusiuam gratiæ, & quod actionẽ illã non solùm vt inductiuã, sed vt dispositiuã sequitur dispositio subiecti. 15

Sed restat explicare id quod est valde difficile in D.*Thom.* Quomodo intelligatur gratia formare contritionem in genere causæ formalis, & non in genere causæ efficientis? Siquidem non aliter formatur aliquis actus ab habitu, nisi quatenus imperatur, & producitur ab illo effectiuè, siuè motiuè: neque enim habitus potest esse forma intrinseca, sed extrinseca actus imperati, qua ratione explicat *Sanct. Thom.* charitatem esse formam extrinsecam virtutum *secũda secundæ quæst.*23.*a.*8. Ergo si illa contritio non procedit a gratia effectiuè, neque eliciendo, neque imperando, quia ad vtrumque præ requiritur existẽtia gratiæ, nullo modo formatur per gratiam in genere causæ formalis extrinsecæ: nam formalis intrinseca, id est quidditatiua, contritionis esse non potest. 16

Respondet supponendo charitatem & gratiam nullo modo esse formam intrinsecam contritionis. Vnde solùm duplici modo potest intelligi quod formetur à charitate, & gratia, vt colligitur ex D. *Tho. in quæst.*5.*de virtutibus art.*3 *præsertim solut ad* 18. *&* 19. dicit enim ibi S.*Doct.* quod charitas nõ est forma intrinseca virtutum, sed ex hoc ipso quod trahit alias virtutes ad suum finem format eas. Addit verò *in solut ad* 19. quod gratia dicitur esse forma virtutum, in quantum dat esse spirituale animæ, vt sit susceptiua virtutum, sed charitas est forma virtutũ in quãtũ informat operationes earũ. Quare hæc est differentia inter Charitatem, & gratiam, quod charitas format virtutes quasi dirigẽdo operationes earum in suum finem: gratia autem eleuãdo animam ad esse supernaturale, in quo esse communicant virtutes; sicut accidentia in esse substantiæ. Directio ergo charitatis respectu contritionis, & aliorum actuum virtutum potest intelligi dupliciter: vno mo- 17

do quasi immediatè, & physicè per se ipsam eliciendo talem dilectionē, alio modo quasi mediatè, & morali modo, quia mediante auxilio supplente vicem charitatis, & ordinante ad eundem finem charitatis, & coniungente actum contritionis cum habitu charitatis, in eodem instanti dicitur illa contritio formari per charitatem, & procedere ab illa quasi mediatè, & morali modo, quia mediāte auxilio vt vicario habitus charitatis, & supplente vices illius, & simul coniungente actum cum ipsa charitate, quia infunditur in eodem instanti, & manet ille actus ordinatus ad eundem finem charitatis mediante tali auxilio. Vt autem formetur contritio ab ipso habitu gratiæ, vt distinguitur à charitate, non requiritur directio aliqua, seu imperium aut causalitas effectiua, sed sufficit quod in eodem instāti temporis recipiatur gratia in subiecto, & simul contritio, sic enim coniungitur cum ipso esse gratiæ pro eadem duratione reali, & in hoc consistit ista formatio, quod coniūgatur cum ipso esse gratiæ, non quod deriuetur effectiuè ab illa, imò istam informationem videtur D. *Th.* reducere ad quandam denominationem moralem, qua ille motus liberi arbitrij continuatur cum gratia, non ad diuersam mutationem physicam secundum genus naturæ, vt patet in 4. *dist.* 17. *quæst.* 1. *art.* 4. *quæstiunc.* 2. *in fine.*

18 Neque obstat si quis dicat quod sequeretur actū virtutis acquisitæ esse meritorium, etiam si non procedat ex aliquo imperio, & motione charitatis solùm per concomitantiam in subiecto habente gratiam, quod nos negamus.

19 Respondetur non paucos id concedere, vt *sequenti quæstione de merito* dici solet, sed tamen adhuc est magna disparitas, quia actus virtutis naturalis in illo casu nullo modo dirigitur in finem charitatis, neque immediatè, neque mediante auxilio gerente eius vices, motus autem contritionis in nostro casu dirigitur in finē charitatis ab auxilio gerente vices ipsius, & coniungente actum cum ipsa gratia, & charitate pro eodem instanti.

20 Ad *fundamenta opposita.* Ad primum ex Philosophia petitum respondetur causas esse quidem adinuicem causas, sed non omnes eodem modo. Nam materia, & forma se adinuicem causant, & finis, & efficiens se adinuicem mouent, finis quoad intentionem, efficiens quoad executionem. Sed efficiens, & forma producta, vel etiam materia circa quā, non adinuicem se causant, quia efficiens supponit existentiam sui ad hoc vt causet; vnde non potest causari à forma, quam producit. Contritio ergo, & gratia habent se sicut causa materialis, & formalis, & in hoc sensu adinuicem se causant, sed tamen non est necesse quod ipsa gratia habitualis sit causa efficiens respectu talis contritionis, sic enim esset existens ad causandā illam.

Instabis Nam gratia non potest esse causa formalis respectu contritionis, nisi contritio subordinetur ipsi vt forma inferior, & consecuta ad gratiam; ergo debet se habere vt propria passio illius, atque adeò dimanare ab illa vt ab efficiente. Et præterea D. *Thom. qu.* 29 *de verit. art.* 8. *ad* 3. *&* 4. affirmat quod gratia respectu formationis contritionis se habet in genere causæ efficientis, & contritio est actus secundarius illius; ergo falso dicimus non formari à gratia in genere causæ efficientis.

21 Respondetur, quod contritio habet se vt actus elicitus, vnde non dimanat tanquam propria passio à gratia, sed elicitur tanquam operatio, vnde formatio ipsius non potest consistere in hoc quod dimanet à gratia tanquam proprietas illius, sed in hoc quod dirigatur ad finē charitatis, & procedat ab illa, vel imperetur, siue id fiat immediatè & physicè, siue mediatè, & quasi moraliter, id est, mediante auxilio quod gerit vices ipsius charitatis, & coniungit ei ipsum actum, vt in præsenti. Ad authoritatem *Sanct. Thom. Resp.* Quod illa contritio est actus secundarius gratiæ, & formatio illius est a gratia in genere causæ efficientis mediante auxilio, quod supplet vices charitatis immediatè, & elicitur à gratia.

Ad primum fundamentum Theologicum respondetur contritionem esse meritoriam gloriæ, quia formatur à gratia, & charitate in sensu explicato, scilicet per modum causæ formalis (in quo genere præcedit) in quantum coniungitur esse gratiæ in eodem instanti, & in genere causæ efficientis mediatè per auxilium substituens loco charitatis, & dirigens ad eius finem; hoc tamen non sufficit vt talis actus sit meritorius gratiæ à qua formatur, quia gratia est principium talis formationis saltem in genere causæ formalis, vnde tale principium non potest cadere sub merito, quia si in tantum ille actus est meritorius in quantum formatus, non potest mereri id à quo habet formationem. 22

Vrgebis. Nam *Sanct. Thom. art.* 7. *præced.* probat *argumento* 8. quod gratia debet prius infundi quam contritio, quia contritio quæ est meritoria procedit ab illa. Respondet autem *Sanct. Thom.* quod forma in eodem instanti in quo est, incipit agere, & ita ille motus contritionis in eodem instanti in quo est gratia procedit ab illa, ergo sentit quod à gratia habituali infusa effectiuè est contritio. 23

Respondetur. Quod *Sanct. Thom.* non affirmat quod contritio procedit à gratia habituali effectiuè, sed solùm quod non sequitur, quod etiam si procedat ab illa, procedat successiuè, sed in eodem instanti. Et sic respondet ad intentum argumenti, quod non probat successionem inter gratiam, & contritionem, quam intendebat argumentum probare, etiam dato quod ab illa procedat, quia in eodem instanti potest ab illa procedere. 24

Ad *confirmationem respondetur*: Numquam dari contritionem informem, quia semper est coniuncta cum gratia pro eodem instanti reali, & formatur ab ipsa in genere causæ formalis, & dirigitur ad eius finem, & procedit ab illa saltem mediatè per auxilium supplens vicem charitatis, & coniungens illi. 25

Ad *vltimum fundamentum respondetur*, potuisse Christum Dominum per actiones suas procedentes à personali sanctitate mereri sibi gratiam habitualem, & gloriam, sicut vitamque meruit nobis, sed tamen de facto non ita contigit, quia Christus Dominus dispositus est ad gratiam habitualem per actus proprios, qui ex suo obiecto, & specie erant supernaturales, vtpote propriæ dispositiones gratiæ, vnde de se petebant informari ab ipsa gratia, & dirigi ad eius finem, non alio modo quam in nobis. Vnde respiciebant gratiam habitualem, & habitum charitatis tanquam principium à quo petebant formari, non minus quàm in nobis. Vnde non poterat sub merito talis gratiæ cadere, quia non sic dirigebantur illæ actiones de facto, vt solum formarentur a sanctitate personali, sed etiam à gratia habituali quia de facto meruit per actus supernaturales ex specie, & obiecto suo, qui in sua formatione pendent à gratia habituali. 26

Poterat hîc disputari de forma, & dispositione qua fit remissio peccati venialis, sed quia talis remissio non pertinet ad iustificationem, sed supponit illam, ideò non tractatur à *D. Thom.* hîc, sed *in* 3 *parte qu.* 85. vbi agit de remissione venialium, & nos hanc quæstionē tractamus in materia de *charitate disp. vlt.* vbi videri poterit Vbi etiam disputatum est an peccatum mortale physicè expellat gratiam, aut demeri- 27

demeritorie? quod hic aliqui tractant. sed nos superius iam egimus, & resoluimus, & latius in materia de Charitate.

ARTICVLVS III.

Vtrum iustificatio impij sit maximum opus Dei?

1 PRima *conclusio* Ex parte modi agendi maximũ opus est opus creationis, quia est ex nihilo. *Secunda conclusio* Ex parte rei factæ, maximum opus est opus iustificationis, ratione cuius est participatio; siquidem est participatio vitæ æternæ, & ipsius diuinæ naturæ, consummatè quidem in gloria, inchoatè autem in via. Vbi *Sanct. Thom.* non loquitur de gratia entitatiuè considerata, & vt quædã qualitas est, sic enim qualibet substantia est perfectior ipsa, sed loquitur de gratia ratione sui ordinis, & participationis. sic enim est participatiuè ipsa diuina natura, & ipsa vita æterna; & ideo est maximũ
2 opus Dei, idest maxima participatio Dei.

Tertia conclusio. In ratione Doni gratuiti maius donum est, & totalius donum est iustificatio impij, quam glorificatio iusti.

3 Nota autem verba *Caietani in Commentar. huius artic* vbi inquit *Tene ante oculos tuos die, noctuque, & semper quod bonum gratiæ est melius quam bonum naturæ totius vniuersi, vt continuò videas damnationem imminentem non æstimanti tantum bonum oblatum.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum iustificatio impij sit opus miraculosum?

1 SVpponitur quod cum opus miraculosum sit illud quod excedit vires naturæ, ex triplici capite potest fieri iste excessus. *Prima* ex parte virtutis agentis. *Secundò* ex parte subiecti suscipientis. *Tertiò* ex parte modi agendi.

Prima conclusio. Si opus miraculosum considere- 2
tur ex parte virtutis agentis, sic omnia quæ diuina virtute fieri possunt, dicuntur miraculosa, & sic iustificatio dicitur miraculosa, idest, à sola diuina virtute facta: sed hoc simpliciter non est miraculum, sicut nec creatio rerum ex nihilo, quæ à solo Deo fit.

Secunda conclusio Si cõsideretur miraculũ ex parte subiecti, non est miraculosa iustificatio, quia anima naturaliter est capax gratiæ: tunc autem dicitur hoc modo miraculosum quando forma inducitur supra potentiam naturalem subiecti, vt resuscitatio mortuorum.

Tertia Conclusio. Si consideretur miraculum ex 3
parte modi agendi, scilicet quod fiat aliquid præter solitũ, & consuetũ ordinem rerum, sic iustificatio aliquando est miraculosa, aliquando non. Quãdo enim modo ordinario iustificatur homo ex motione diuina, non est miraculosa conuersio, sicut neque quando homo infirmus consueto modo sanatur. Si verò extraordinario modo moueatur homo ad iustificationem, vt quando Paulus fuit conuersus, sic iustificatio fit, seu est miraculosa, sicut si infirmus subito, & perfectè sanaretur.

Vt intelligas secundam conclusionem, in qua plu- 4
res videntur implicari, & confundere hunc secundũ modum cum primo, vel tertio, nota quod D. *Thom.* non negat in anima solum esse potentiam obedientialem, & non naturalem ad Gratiam; & similiter in corpore esse naturalem potentiam ad animã, licèt obedientialẽ ad resurrectionem: sed sensus eius intelligitur accipiendo animam prout in statu elevationis ad gratiam, sicut modò res se habẽt: sic enim ratione huius status est capax gratiæ naturaliter, idest, connaturaliter ad talem statum, licèt simpliciter ratione naturæ anima solùm habeat potentiam obedientialem ad gratiã. At verò corpus mortuum etiã ratione status in quo inuenitur modo, non habet cõnaturalem ordinem ad recipiendã animã in hac vita, licet materia prima secundũ se habeat naturalem capacitatem ad animam, scilicet via generationis, non resurrectionis.

QVÆSTIO CXIV.

De merito quod est effectus gratiæ cooperantis.

IN titulo huiusquæstionis, cum dicitur *meritum effectus gratiæ cooperantis*, formalis est locutio, quia meritum exigit actum liberum, & actus quatenùs liber indiget gratia cooperante, & non sola operatione perficitur, vnde quando Angelus in primo instanti, & Christus Dominus meruerunt per actum liberum ille actus ita fuit à gratia operante directus, quod propter sui perfectionem, etiam habuit adiunctum cooperantem concursum, sicut habuit rationem actus liberi.

Diuiditur autem hæc materia à *D. Thom.* in tria præcipua capita. *Primum* est de subiecto meriti. *Secundum* est de forma, quæ est principium meriti. *Tertium* de obiecto meriti. De *Primò* agit tribus primis articulis, ostendens quomodo possit homo mereri erga Deum, etiam vitam æternam, licèt non sine gratia. De *Secundo* agit *art. 4.* ostendens quomodo gratia sit principium merendi, præsertim per Charitatem. De *Tertiò* agit ab *art. 5.* vsque ad *articulum decimum*, inquirens de his quæ specialem habent difficultatem, an cadant sub merito, sicut est prima gratia tàm pro se, quàm pro aliis, reparatio post lapsum, finalis perseuerantia, & alia similia.

ficare perſonam ad conſequendum præmium; nam hoc ipſo non exiſteret perſona indigna, & ſic quando opus exit à ſubiecto, ſi non ſupponit illud dignum, nec ipſa elicientia operis digna eſt, & ideò dicitur Geneſ. 4. Quod *reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, quia prius dignitas perſonæ attenditur, quam operis.

6 Secunda *conditio*, quod aliquis ſit in ſtatu viæ vt mereatur, deducitur manifeſtè ex Scriptura, vt ex illo Ioan. 9. *Venit nox* (id eſt mors) *quando nemo poteſt operari*, id eſt meritoriè laborare. Et 2. ad Cor. 6. *Omnes nos oportet adſtare ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque prout geſſit in corpore, ſiue bonum, ſiue malum* Ergo quod geritur poſt corpus non refertur in illo Tribunali pro recipiendo præmio, vel pœna. Ac denique *Eccleſ.* 11. dicitur: *Vbicumque ceciderit lignum, ibi manebit*. Et eſt optima congruentia, quia poſt viam homines ſunt in termino, & poſſeſſione præmij, ſcilicet beatitudinis; ergo non conuenit vt vlterius per merita tendant ad præmium, ſic enim nunquam finiretur via dum non finitur meritum, quod eſt via ad præmium, & cum ipſa beatitudo ſit ex ſua natura immutabilis non eſt conueniens vt obtenta vlterius augeatur, vel minuatur.

7 Sed *eſt difficultas*, an repugnet meritum in ſtatu beatitudinis ex natura intrinſeca talis ſtatus, vel ex mera Dei voluntate. Eſt autem certum eſſentialem beatitudinem non repugnare cum merito ſi adiungatur illi ſtatus viatoris, vt conſtat in Chriſto Domino, qui ſimul fuit comprehenſor, & viator, vt docet *Sanct. Thom. 3. par. quæſt. 15. art.* 10. licet repugnet quod reſpectu eiuſdem ſimul moueatur per meritum, & quieſcat per poſſeſſionem præmij, vt dicit ibi *Sanct. Thom.* ad primum, ſed merebatur gloriam corporis, & poſſidebat eſſentialem beatitudinem, & de Angelis aliqui dixerunt, quod modo merentur aliqua præmia accidentalia, vt refert *D. Thom. 1. p. quæſt. 64. art. 9. ad tertium.*

8 Quare *reſpondeo* ad propoſitam difficultatem quod reſpectu beatitudinis adæquatæ, & poſſeſſæ repugnat ab intrinſeco dari meritum, non tamen repugnat de potentia abſoluta, quod etiam in termino adeptæ beatitudinis mereatur aliquis vlteriorem gradum, & augmentum illius, ſed id ſolum repugnare ex ordinatione diuina. Ita ſumitur ex *Sanct. Thom.* citato loco *1. p. in calce corporis*, vbi ſolùm ex prædeſtinatione, & ordinatione Dei aſſignat rationem quare conſecuto aliquo gradu gloriæ vlterius ad altiorem tranſiri nō poſſit. *Ratio eſt*. Quia de potentia abſoluta poteſt creſcere gradus gloriæ, ſiquidem vnus Beatus eſt maior alio; ergo ille minor Beatus poteſt de potentia abſoluta acquirere illum maiorem gradū: ergo poterit illū mereri. *Patet conſequentia*, quia nō repugnat illi principium merendi quod eſt Gratia, nec repugnat illi quod ſimul ſit comprehenſor, & Viator reſpectu diuerſorum: vnde licèt ſit in termino vltimo reſpectu primæ Beatitudinis adeptæ, poteſt tamen eſſe in via ad vlteriorem gradum, qui illi deeſt, & de potentia abſoluta obtineri poteſt.

9 Nec *obſtat*, quod actus Charitatis eſt neceſſarius in patria, & incapax meriti. Hæc enim difficultas in merito Chriſti Domini ſoluitur, qui merebatur per actus Charitatis, vel quatenùs regulabantur à ſcientia infuſa (vt Pleriq; exiſtimāt) vel quatenùs procedebant a viſione Dei, & liberè attingebant obiectum ſecundarium. Idem ergo poteſt contingere in quolibet Beato.

10 Dices. Ergo non etiam non repugnabit mereri aliquē de potentia abſoluta Beatitudinem quam de facto habet, *Patet ſequela*, quia non repugnat quod alicui detur præmium anticipata ſolutione ea conditione vt poſteà mereatur illud, quod nunc habet verum quādo illud præmium quod anticipatè datur non eſt principium meriti, ſicut de facto ipſa Beatitudo nō eſt principiū meriti, ſed Gratia, & Charitas, præſertim ſi non regularetur per ipſam viſionem, ſed per ſcientiam infuſam extra Verbum.

Hoc *Argumentum* in multis occaſionibus ſolet eſſe moleſtum. Quia Difficile eſt reddere rationem, cur ſit neceſſaria conditio ad meritum quod aliquis careat præmio vt mereatur illud, & tamen illud requirit *Sanct. Th.* quia *3 p q. 19. art. 3.* ex eo colligit quod Chriſtus non meruit Beatitudinem, neque Gratiam, quia deberet carere illis vt mereretur: ſi autem iſta conditio non eſſet neceſſaria enervatur illatio *Sanct. Th.* imò oppoſitum deberet colligi, ſcilicet Chriſtum Dominum meruiſſe ſuam Beatitudinem, quia vna ex parte nunquam careret illa, & ex alia nobiliori titulo haberet, ſcilicet merito proprio. 11

Vt *autem* radicitus euellatur illud exemplum de præmio anticipata ſolutione habito, aduerte, quod præmium dupliciter haberi poteſt. *Vno modo* poſſeſſione perfecta, tanquam proprium, & ſecundū ſtatum præmij: *alio modo* imperfectè, quaſi mutuatū & commodatum, poſt actiones autem meritorias incipiet illud perfectè, & tanquam propriū poſſidere. Quando ergo *Sanct. Thom.* requirit pro conditione neceſſaria ad meritum carentiam præmij, loquitur de carentia perfectæ poſſeſſionis: ſi autem quis nōdum poſſidet perfectè præmiū, ſed ſolū quaſi precario, & mutuo, deinde verò per meritū acquirit perfectā, & iuridicā poſſeſſionem illius, ſimpliciter non habet illud, ſed ſecundū quid; habebit autē perfectè poſt meritum, ſic ergo non eſt inconueniens quod aliquis habeat id quod non eſt principium meriti, ſicut Beatitudinem imperfecta poſſeſſione ante meritum de potētia abſoluta, dummodo actiones meritoriæ nō accipiāt valorē ex illa, quia ſi habens Beatitudinem nondum eſt in termino, vtpotè nondum habens perfectam poſſeſſionē illius, licèt anticipata ſolutione, quaſi mutuato illam habeat, & ſic meritū illud fertur in viſionem, vt plenè poſſidendam, & tāquam propriam, quod nondum habet, licet imperfectè, & quaſi mutuatam habeat. 12

Tertia *conditio* non eſt ita certa apud omnes, ſed quidam requirunt pactum, & ordinationē in omni merito, tam erga Deum, quam erga homines, nō quidem vt actio valorem recipiat, ſed vt obligationem ſtrictā retribuendi inducat, ſicut ſi quis laboret in vinea alterius ſine aliqua conditione, vel pacto, opus facit dignum mercede, cæterum alter non habet ſtrictam obligationem recompenſandi, ſed poteſt acceptare illud vt gratis oblatum. 13

Cæterum licèt hoc verū ſit ad meritum de rigore iuſtitiæ, & vt alter obligetur recompenſare laborē vineæ ex iuſtitia commutatiua, quia non interuenit aliquod pactum, & contractus, tamen non videtur verum reſpectu meriti de condigno tantum, & non de rigore iuſtitiæ, quia ad hoc vt aliqua actio ſit meritoria erga rempublicam, vel alterum hominem ſolùm requirit *Sanct. Thom.* quod ſit relata ad alterum, & in bonum illius, vt conſtat ex *Prima Secunda q. 21. art. 3.* Nec vnquam meminit iſtius pacti, vel ordinationis, & quaſi contractus in merito erga homines. *Et ratio eſt*: Quia ad meritum ſolum requiritur ius ad præmiū iuxta Leges Iuſtitiæ diſtributiuæ, non commutatiuæ; Iuſtitia autem diſtributiua non fundatur in aliquo pacto, vel cōtractu perſonarum, ſed ſolùm in proportione perſonæ, 14

& dignitate erga præmium;hoc enim solùm tenetur respicere distributor, scilicet quod is cui dandum est præmium in se dignus sit secluso omni alio pacto; ergo hoc sufficit vt meritum veram habeat rationem meriti,licèt non vt obliget secundum leges iustitiæ commutatiuæ,sicut non obligatur quis reddere laboranti in vinea,cum quo conuentionem non fecit.

15 At *verò in merita erga* Deum est specialis difficultas, quia Deus non est capax alicuius obligationis, nec secundum iustitiam commutatiuam nec distributiuam,nisi ex ordinatione sua,vt *D. Thom.* docet hic *art.* 1. *&* 2. & ideò vt actio hominis erga Deum inducat aliquod ius retribuendi indiget ordinatione. E contra verò, non apparet quomodo sit necessaria hæc ordinatio, vel pactum Dei: etenim non requiritur hoc pactum in demerito, seù culpa; ergo neque in merito, quia contrariorum eadem est ratio. Constat autem quod qui peccat sine alia ordinatione,vel pacto Dei, est illi debita pœna; ergo similiter hoc ipso quod facit bonum meretur præmium. *Item* ius istud ad distributionem præmij nihil aliud requirit in homine quam dignitatem, seu proportionem cum præmio,nam hoc ipso debet illi retribui à communitate, vel eius capite, iuxta talem proportionem; sed dignitas operis ad præmium nullo modo oritur ex ordinatione Dei extrinseca, sed ex intrinseco valore operis;ergo non est necessarium aliud pactum præter collationem gratiæ, nec nobis constat de alio pacto,& ordinatione diuina,multique sine illorum notitia iustificantur, si autem esset necessarium pactum,etiam notitia illius necessaria esset.

16 Nihilominus *asserendum est* necessariam esse ordinationem diuinam, siue promissionem aliquam,& pactum, vt actio nostra ius meriti inducat apud Deum,id enim significat D.*Thom.*illis verbis art. 1. *Et ideò meritum hominis apud Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem diuinæ ordinationis, vt scilicet id homo consequatur à Deo per suam operationem quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit.* Quare secundum *D. Thom.* voluntas Dei hoc ipso quod dirigit hominem ad beatitudinem,& deputat gratiam, ad merendum per illam,vitam æternam,ponit conditionem requisitam,vt opera illa non solùm valorem,& æqualitatem habeant cum præmio, sed etiam acquirant ius meriti apud Deum, ad intelligendam autem mentem *Sanct. Thom.* videatur *Caietan. art.* 1. *§. in eodem* 2. *ar. &* *articul.* 3. *§ sed hac*,vsque ad finem dubij.

17 Ratio *conclusionis est primò*. Quia datur talis ordinatio, & pactum Dei, vt colligitur ex parabola *Matth.* 20.conductorum ad laborandum in vinea: *Conuentione autem facta, cum operarijs ex denario diurno, &c.* quod *Conc. Senon. cap.* 16. explicauit de promissione illa ad meritum boni operis requisita. Et nomine *denarij diurni* communiter Patres intelligunt præmium beatitudinis, vt videri potest apud D. *Thom. in Catena supèr ipsum locum Matth.* Quod immeritò *P. Vazquez* 1. *p. disp.* 47. *à cap.* 2. intelligit non de beatitudine, sed de prima gratia, cum constet quod prima gratia nullo modo est merces, denarius autem vocatur merces in illis verbis *voca operarios & redde illis mercedem*, & nomine *conuentionis* intelligitur promissio, seu ordinatio diuina, vt benè aduertit *Caietan. super istum locum Matth* quia non solum (inquit) spem præmij, sed certum præmium promissum à Deo, & acceptatum ab operariis significat conuentio hæc.

Secundo *Probatur*: Quia non potest in merito innasci aliquod ius verum erga alterum,etiam secundum leges iustitiæ distributiuæ ex sola dignitate, & valore operum seclusa ista ordinatione, quia non est verum ius quod non induit aliquam obligationem in altero ad retribuendum; si enim ex nulla obligatione retribuat, merè gratis, & liberaliter retribuit, vbi autem est mera, & sola gratia nullum ius formaliter respicitur, vt patet quando gratuito donamus alteri, talis enim donatio si fieret intuitu alicuius iuris esset remuneratoria,& non merè liberalis,vt autem in altero nascatur obligatio ad respiciendum ius alterius, requiritur quod opus factum non sit illi alio titulo debitum, quia sic posset illud tali titulo acceptare;& non vt remunerandum tanquam meritum. Requiritur etiam quod teneatur aliqua lege saltem naturali, vt ex illa obligetur ad respiciendum ius secundum leges iustitiæ distributiuæ. In hominibus ergo vtramque istam conditionem inuenimus sine aliquo pacto,vel ordinatione: nam etiam supremi principes sunt subiecti legi naturali ad dignè distribuendum, & similiter omnia quæ fiunt in eorum obsequio non sunt aliàs debita, & ideò inducitur ius meriti à bonis operibus sine vllo pacto, in Deo autem neutrum currit,quia opera nostra sunt multis aliis titulis illi debita,vtpotè cum habeat eorum dominium,similiter nullam habet legem supra se, ergo vt ex nostris operibus nascatur ius erga ipsum quantumcumque sint digna, requiritur aliqua ordinatio, vel conuentio voluntatis eius.

Ad *primam* in oppositum *resp.* esse disparem rationem de demerito,quia offendens ipsa sua offensione diminuit ius,vel honorem alterius,vnde hoc ipso sine alio pacto nascitur in ipso læso ius contra offendentem,vt ei restituat;at verò merens non hoc ipso quod facit bonum, accrescit aliquid Deo in cuius obsequium facit,iuxta illud Iob. 35. *Si iustè egeris, quid donabis ei,aut quid de manu tua recipiet?* præterquam quod illud opus quod fit erga Deum sit alias debitum, & consequenter ex ipso solo non nascitur ius erga Deum, nec in ipso obligatio ad recompensandum. 19

Ad *secundum dicitur*, quod istud ius non ponit in homine solam dignitatem, & valorem ad præmium, sed requirit etiam alias conditiones vt nascatur ius erga Deum,quod non currit respectu hominis,quia cum teneatur lege superiori saltem naturali ad retribuendum secundum iustitiam,hoc ipso quod fit opus alias non debitum,sed tamen proportionatum, nascitur ius retribuendi,hoc autem pactum vt diximus innotuit hominibus in ipso quod eis innotuit fidei proponi in præmium vitam æternam,quod omni qui iustificatur innotescit,cum sit simpliciter necessarium ad salutem credere de Deo *quia est,& quia remunerator est*. ad Hebr. 11.denique non euacuatur ratio meriti si ius non nascitur ex valore operum,nec enim negamus inde etiam nasci,sed non in se præcisè, requirit enim alias conditiones, sine quibus non nascitur tale meritum;id est pactum, & ordinationem diuinam vt dictum est. 20

ARTICVLVS

ARTICVLVS II.

Vtrùm retributio meritorum in Deo sit actus alicuius iustitiæ, & quænam illa sit?

1 QVæstio *ista* diffusè tractatur ab Authoribus huius temporis, quam accumulatis difficultatibus satis prolixam reddiderunt, vt autem punctum controuersiæ ad breuitatem reducamus, distinguendi sunt quatuor tituli ratione quorum potest intelligi quod Deus retribuat mercedem pro meritis supposito pacto, vel promissione sua. *Primus titulus est* fidelitatis quatenus facta promissione non potest Deus se ipsum negare, sed debet reddere promissionem veram. Sed hic titulus magis est respectu sui, quia debet esse verax in promissis suis, quã respectu nostri. *Secundus titulus est* gratitudinis, quæ respicit obsequium factum erga alterum, vel beneficium receptum, vt recompensetur, & licèt Deo non possimus tribuere beneficium, benè tamen obsequium, nec tamen ex hoc constituitur debitor obsequij ex natura actus, sed supposita promissione sua. *Tertius titulus est* iustitiæ distributiuæ, quæ respicit proportiones personarum in ordine ad præmium quod distribuendum est. *Quartus titulus est* iustitiæ commutatiuæ, quæ respicit æqualitatem absolutam inter rem, & rem cum debito mutuo personarum.

2 Differunt autem istæ duæ iustitiæ distributiua, & commutatiua ex parte materiæ, & ex parte formæ, seu medij quod obseruant, & ex parte personarum quæ respiciuntur. *Ex parte materiæ*, quia materia iustitiæ commutatiuæ sunt vel commutationes voluntariæ, vel actiones, & passiones iniuriosæ, vt emptio, & venditio, & alij contractus voluntariè facti communicationem iustitiæ obseruant: & similiter satisfactiones, & recompensationes iniuriarum. *Ex parte formæ*, seù medij vtraque iustitia respicit æquale, sed commutatiua æqualitatem absolutè, & secundum quantitatem rei ad rem; distributiua verò æqualitatẽ proportionalem secundum dignitatem & proportionem personarum ad præmium. Et prima æqualitas vocatur *Arithmetica*, quia fit quasi inter numeros, vt si quis dedit, vel abstulit duo, recipiat, vel recompenset duo: secunda verò æqualitas vocatur *Geometrica*, quia fit quasi inter proportiones figurarum quarum vna excedit aliam, vel exceditur. Denique *ex parte personarum* iustitia commutatiua est inter personam, & personam, vt sunt partes particulares communitatis; iustitia verò distributiua est secundum respectum totius ad partes, seù superioris distribuentis ad inferiores quibus distribuitur: sicut è conuerso ordo partium inferiorum ad ipsum totum, siue ad superiorem in ratione æqualitatis faciendæ fundat iustitiam legalem, quæ respicit adæquationem inferiorum ad legem, & ad bonum commune. De quibus videri potest *D. Thom. 2. 2. quæst. 61.* per totam, & *Quæst. 58 a. 5.*

3 Hoc *supposito*. Tota difficultas præsens reducitur ad duo puncta. *Primum* an meritum possit respicere aliquod debitum ex iustitia, quod est debitum rigorosum, & legale: An solùm debitum fidelitatis, & gratitudinis, quod est debitum decentiæ, & morale? *Secundum* an saltem retributio meritorum in Deo seruet formam iustitiæ distributiuæ, vel commutatiuæ? Circa primum *Pater Vazquez* super hanc *Quæstionem disputat. 215. cap. 1.* & refert se ad *primam partem disput. 85. & 86.* tenet quod meritum non respicit aliquod debitum ex iustitia, sed id quod ex iustitia respicitur prout tale solùm esse pretiũ, & sic qui laborat in vinea pro denario, & miles pro stipendio, ille denarius, vel stipendium non est præmium, nec respondet merito, sed est pretium illius laboris. Quare solùm redditur præmium ex fidelitate, vel gratitudine, non ex iustitia distributiua. Et hunc modum etiam sequitur *P. Lorca hic disput. 44. de gratia*. In alio verò extremo *P. Suarez in opusc. de iustitia* tenet esse in Deo non solum iustitiam distributiuam, sed etiam commutatiuam seclusis imperfectionibus, quas per accidens habet, eamque dicit seruari in retributione præmiorum pro meritis De quo agemus circa secundum punctum.

Fundamentum *Vazquez* sumitur ex eo quod debitum iustitiæ in nostris operibus nascitur ex ipso valore, & labore operis, prout ei correspondet pretium, non præmium; potest enim hoc pretium deberi non solum ratione actionis humanæ, sed etiam ratione actionis bruti, vt patet in eo, qui conducit iumentum ad laborandum, & pro labore iumenti recipit pretium ex iustitia. Et similiter miles recipit pro labore suo stipendium, non præmium; alia ergo est ratio præmij, alia pretij: illa propriè solum est actionis humanæ vt humana est; hæc est communis omni actioni laboriosæ, etiam si non sit humana. Ratio autem pretij debetur ex iustitia; ergo corona, vel præmium debebitur ex gratitudine vel fidelitate, non eo modo quo debetur pretium ex iustitia. *Et confirmatur*: Quia debitum iustitiæ fundatur in aliqua ratione dati, vel accepti, sed Deo non potest aliquid dari iuxta illud Roman. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo quando dat præmium pro meritis, & non pro dato, vel accepto, non dat ex iustitia, & sic illi qui laborauerunt in vinea, denarium quidem receperunt tanquam pretium ex iustitia, sed in præmium non receperunt denarium, sed aliquam laudem, quia strenuè laborauerunt. 4

At verò *Lorca* sumit fundamentum. *Primò* ex *Diu. Thom* qui recompensationem beneficij reducit ad debitum gratitudinis 2. 2. *Quæst. 106. artic. 1. & 5.* Retributionem autem pro demeritis reducit ad iustitiam vindicatiuam *quæst.* 108 quæ vtique non sunt propria, & rigorosa iustitia, sed partes potentiales iustitiæ: sicut ergo punitio pro demeritis non pertinet ad communem, & propriam iustitiam, sed ad vindicatiuam, ita retributio pro meritis ad eandem rigorosam iustitiam non pertinebit. *Deinde id deducit*, quia debitum iustitiæ rigorosæ, & propriè dictæ fundatur in ipso valore rei secundum effectum, non secundum affectum, sicut in restitutione non attenditur quo affectu quis restituit, sed an restituat cum effectu: in obsequio autem, & merito maxime attenditur affectus quo fit; debet enim meritum esse liberum, & obsequium debet esse gratiosum; si enim obsequium fiat ex pretio, vel conductione nihil meretur, sed solum ei debetur pretium suum, ergo meritum non fundat debitum legale, & iustitiæ propriè dictæ, sed debitum morale, sicut dicit *Diu. Thom. cit. loco quæst. 106. artic. 5.* quod debitum gratitudinis non est iustitiæ, quia non considerat retributionem secundum affectum, sed secundum effectum, scilicet beneficij. 5

Nihilominus *dicendum est*, propriè inueniri materiam iustitiæ distributiuæ in distributione præmiorum pro meritis, & hanc reperiri formaliter in Deo seclusis imperfectionibus. Ita illam ponit *Diuus Thom.* expressè 1. *p. Quæst* 21. *articulo primo*, & videri potest de hac Conclusione *Magister Gonzalez, ibi disput. 63. sectione secund. Suarez citat. disput. de iustitia sect. 3. Montesin. hic Disput. 33. Quæst. 6. num.* 142. Et probatur: quia in essentiali ratione huius iustitiæ nulla inuenitur imperfectio; ergo Deo tribuenda est, nec nisi respectu creaturarum, quia solùm exercetur erga inferiores. *Antecedens probatur*: Quia ista iustitia non fundatur in ratione dati, & accepti, sed in distributione Superioris ad inferiorem iuxta vniuscuiusque proportionem, & mensuram; sed Deus habet rationem superioris, & supremi Principis respectu creaturarum, & vnicuique dat secundum propriam mensuram: *omnia enim fecit in numero, pondere, & mensura.* Et *Matth.* 25. dicitur: *Quod distribuit talenta vnicuique iuxta virtutem suam.* Ergo actus dandi vnicuique iuxta virtutem, & proportionem propriam non est imperfectus, nec alienus à Deo, & sic ius meriti quod fundatur in hac proportione propria in ordine ad præmium simul cum obligatione, quæ non absolutè oriatur, sed interueniente ordinatione Dei, imperfectioné non dicit.

Dices. Distributiuam iustitiam importare duas imperfectiones. *Prima*, quod obligatio distribuentis erga ius merentis debet oriri ex ipso iure, & natura rei, non ex promissione diuina, promissio enim solùm inducit obligationem in genere fidelitatis, non in ratione iustitiæ: ergo vt in vi iustitiæ debeatur non debet fundari in sola promissione, sed in ipsa natura rei. *Secunda imperfectio est*: quia per distributionem res distributa transit in dominium merentis, & alienatur ab ipso præmiante, nam si manet in dominio ipsius, non est actus distribuentis, sed trahentis alterum ad consortium suum ad communicationem bonorum, quod est per modum contractus, non distributionis.

8 Sed *hoc secundum nullo modo* obstat hic, quia Deus in distributione præmij ita retinet supremum dominium quod dat homini dominium proprium & creatum, cuius homo est capax, dominium autem diuinum non potest alienari à Deo. Vnde saluatur vera distributio in hac parte per verum dominium præmij, non suum abdicando, sed nostrum largiendo, siquidem dominium creatum, quod Deus largitur, essentialiter est subiectum diuino: sicut ergo propriissimè verificatur quod Deus potest donare homini, ita & propriissimè distribuere largiendo ei dominium rei donatæ, vel distributæ. Deum autem nobis donare constat ex scriptura 2. Petri 1. *Per quem maxima & pretiosa nobis promissa donauit.* Et Rom. 8. *Omnia nobis cum illo donauit.* Prima verò imperfectio iustitię distributiuæ tollitur per hoc quod Deus non redditur debitor nisi ex ordinatione sua, vt aduertit *Sanct. Thom. in hoc art. 1. ad tertium*, & hæc ordinatio non est nuda promissio in materia fidelitatis, sed est conuentio, & ordinatio diuina vt opus hominis sit meritorium, & retributio Dei sit pręmium, sicut fatetur *Vazquez* vbi suprà, quod debitum gratitudinis non constituit Deum debitorem, nisi in quantum ipse ordinat aliquod obsequium acceptare in materia gratitudinis: sic etiam quia ordinat vt aliquid fiat in ratione meriti nascitur obligatio non in pura ratione fidelitatis, sed iustitię distributiuę.

Denique *probatur Conclusio*. Quia in iustitia distributiua inuenitur verum, & proprium debitum iustitię particularis, tùm quia iustitia distributiua est vera species iustitię propriè dictæ, vt constat ex *Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 61. artic. 1. & ex Philosoph. in 5. Ethicor. cap. 2.* Sed in distributione pręmij pro meritis attenditur forma, & medium iustitiæ distributiuæ; ergo datur debitum iustitiæ propriè dictæ. *Minor probatur ex dictis*: Quia distributio præmiorum solùm tendit ad proportionem inter personas, & rem distribuendam, in hoc enim distinguitur formaliter à iustitia commutatiua, quæ solùm respicit æqualitatem absolutam inter rem, & rem, non proportionalem personæ ad rem, vel plurium personarum concurrentium ad distributionem præmij, vt facit iustitia distributiua: obligatio autem in distribuente ad seruandam istam æqualitatem potest oriri vel ex lege naturali in hominibus, vel ex voluntate, & ordinatione propria ad retribuendum; in Deo ergo tale debitum propriæ iustitiæ, & non solùm gratitudinis, vel fidelitatis Deo tribui potest. 9

Vnde *soluitur fundamentum patris Vazquez.* Dicimus enim differre pretium, & præmium, quia pretium solum attendit ad valorem rei, vel operationis vt in effectu, & ita solutio pretij pertinet ad iustitiam commutatiuam, quæ adęquat rem in effectu; at verò pręmium datur iuxta valorem dignitatis, & proportionis personę ad mercedem, siue talis dignitas oriatur ex operibus, siue ex moribus, vel scientia, aut aliqua simili dignitate, quę etiam per opera solet acquiri. Vnde si respicit affectum in obsequio operum, solùm est in quantum hoc requiritur ad proportionandum subiectum cum præmio, & hoc non datur quidem ex iustitia commutatiua, sicut pretium, sed ex distributiua, quæ etiam est vera iustitia. *Ad confirmationem respondetur*, quod iustitia, quæ fundatur in dato & accepto, est iustitia commutatiua, sed potest dari alia iustitia distributiua, quæ non fundetur in dato & accepto, sed in proportione personæ ad rem, & hæc est distributiua. 10

Ad *Fundamentum P. Lorca respondetur*, quod compensatio beneficij fit per gratitudinem in quantum respicitur beneficium vt gratis impensum, sicut dicit D. *Thom Quæst. illa* 106. *art.* 1 & 3. Potest etiam secundum aliam rationem fieri recompensatio secundum formam iustitiæ, & debiti legalis, vt etiam ibi notat *Sanct. Thom.* vel secundum formam iustitiæ commutatiuæ si aliquod pactum interueniat, vt tantum pro tanto reddatur, vel secundum formam iustitiæ distributiuæ, vt si per exhibitionem beneficij redditur aliquis proportionatus, & habilis ad aliquod præmium recipiendum, sicut qui dat eleemosynas redditur dignus Prælatura. Quod verò attinet ad vindicationem retribuentem pœnam pro demeritis illa secundum quod fit à persona publica fit secundum rationem iustitiæ propriè dictæ, vt dicit *Sanct. Thom. 2. 2. quæst. 108. art. 2. ad primum*, vel obseruando formam iustitiæ commutatiuæ, quando tanta est pœna in quantitate quantum fit damnum in culpa, vel secundum formam distributiuæ quando attenditur ad proportiones personarum ad recipiendas pœnas: illa autem vindicatio, quæ est pars potentialis iustitiæ, & secundum debitum morale respicit retributionem pro malo, sicut gratitudo pro bono, & de qua loquitur specialiter *Diu. Thom.* in illa *quæst* 108. non pertinet ad vindicationem, quæ fit à publica persona, siue à Principe distribuente pœnas, sed secundum 11

cundum

eundem quod fit à persona particulari intendente repellere malum, & nocumum, vel per defensionem, vim vi repellendo, vel per vltionem postulando id ab eo qui habet authoritatem publicam, vt docet ipse *Sanct. Thom. 2.2. quæst. 80. articulo vnico ad primum.*

Ad *Secundum Resp.* Quod meritum non solùm
12 inducit debitum morale, sed etiam legale, licet enim in motiuo meriti attendatur potius affectus quam effectus, non tamen attenditur affectus secundum quod exhibet aliquid gratis, & spontaneè tantùm: sic enim est motiuum respiciens gratitudinem, sed secundum quod ipsum opus tali affectu factum reddit aliquem proportionatum, & dignum respectu alicuius præmij distribuendi, & sub hac ratione vt dignificat, & proportionat personam ad aliquod præmium respicitur à iustitia distributiua. Vnde aliquando non respicitur affectus, sed scientia, vel industria, aut aliquid simile, quia hoc requiritur ad præmium quod distribuendum est, verbi gratia, scientia ad Cathedram, industria ad ministerium. Nec attenditur quo affectu quis scientiam acquisierit, sed quo profectu: in iustitia autem commutatiua tantum attenditur effectus non vt dignificat personam, sed vt facit æqualitatem absolutam inter rem, & rem.

Circa *secundũ punctum* an in ista retributione me-
13 ritorum seruetur forma, & modus solius iustitiæ distributiuæ, vel etiam commutatiuæ? Conueniunt multi etiam ex oppositis authoribus, qui ponunt retributionem meritorum pertinere ad gratitudinẽ, vel fidelitatem, seruare modum iustitię distributiuę, vel commutatiuę, vt videri potest apud *Lorcam loco cit.* solus *P. Suarez in opusc. de iustitia sect. secund.* non solum ponit seruari à Deo modum iustitię commutatiuę in distributione præmiorum, sed etiam ipsam formalem rationem iustitiæ commutatiuæ reperiri in Deo, purificando ab illo omnes conditiones imperfectas, & solùm ponendo perfectas, quæ reducuntur ad tres. *Prima* vt sit æqualitas, iuris, seu rei ad rem. *Secunda* vt sit commutatio aliqua secundum rationem dati, & accepti. *Tertia denique* vt sit aliqua obligatio, seu debitum ex vi iuris alterius acquisitum, & comparatum: quæ omnes conditiones imperfectionem non important, vt probabitur ostendendo quod talis modus iustitiæ commutatiuæ seruatur à Deo, obligatio autem tribuitur illi, supposita eius ordinatione, vel pacto, sicut etiam requiritur ad reddendum debitum ex iustitia distributiua. Et maximè hoc *Confirmatur*, quia vt dicitur ex *Sanct. Thom.* non repugnat Deo seruare modum iustitiæ commutatiuæ in distributione præmij; ergo neque repugnabit ipsa virtus, & formalis ratio iustitiæ commutatiuæ. Ac denique sumitur non leue argumentum ex satisfactione Christi Domini, quæ secundum probabilem sententiam fuit secundum iustitiam commutatiuam; sed hæc iustitia est mutua; ergo saltem respectu Christi est iustitia commutatiua in Deo.

Cæterùm *Resolutio nostra est* duas quidem ve-
14 rè & propriè actum iustitiæ distributiuæ in retributione meritorum, sed seruare aliquem modum iustitiæ commutatiuæ, propriam tamen formalem rationem commutatiuę iustitiæ non dari in Deo, & sic communiter sentiunt Thomistæ, vt etiam fatetur *Lorca*, vt *Caietanus*, *Ferr. Conrad.* & plures alij videri possunt apud *M. Gonzalez citat. disp. 63. Prima* ergo pars Conclusionis sumitur ex *Diu. Thom. 1. p. quæst. 21. artic. 1. & 2. contra Gent. cap. 73.* vbi inquit: *Iustitia quantum ad commutationis actum Deo competere non potest, cùm ipse à nullo accipiat.* Vnde *Roman. 11.* dicitur: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Per quandam tamen similitudinem aliqua Deo dare dicimur in quantum Deus data nostra acceptat. Non ergo sibi competit commutatiua iustitia, sed distributiua.* Ita *Diu. Thom.* Vnde & negat iustitiam commutatiuam contra *Suar.* & affirmat distributiuam contra *Vazquez*, & ratio est. Quia ex scriptura constat Deum reddere pręmia ex aliqua iustitia, vt 2. ad Timot. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex.* Et ad Hæb. 6. *Non enim iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri.* Ergo aliqua iustitia ad retributionem operum in Deo ponẽda est, & non potest sola iustitia fidelitatis, seu promissionis; nam fidelitas ista etiam potest interuenire respectu iustificationis, aut primę gratię, constat enim Deum promisisse remissionem peccatorum conuertentibus se, vt Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Similiter incarnatio quę fuit principium omnis gratię fuit promissa Antiquis patribus, vt constat ad Rom. 1. *Segregatus in Euangelium quod ante promiserat per Prophetas suos de filio suo.* Et ad Hebr. 6. *Abraha namque promittens nisi benedicens benedicam tibi, &c.* Ergo Incarnatio ex fidelitate promissionum est data, & similiter peccatori se conuertenti ex promissione datur remissio peccatorum; & tamen Incarnatio non est data, vt merces, nec vt corona iustitię, nec remissio peccatorum datur vt corona iustitię peccatori se conuertenti; ergo alia ratio iustitię est respectu operum bonorum in homine iusto, cui datur vt corona iustitię retributio glorię, quàm sit sola, & nuda fidelitas, quę promissionis debitum soluit: est ergo strictius debitum iustitię in retributione pręmij quam fidelitatis; & non est debitum iustitiæ commutatiuę (vt statim ostendimus) & distributiua Deo non repugnat (vt ostendimus) ergo illa datur.

Secunda *pars* Conclusionis probatur ex *D. Thom.* 15
2. 2. quæst. 61. art. 4. ad 1. vbi docet in diuino iudicio seruari formam commutatiuę iustitiæ, tam in reddendo præmio pro meritis quàm supplicio pro culpis. Et *quæst. 108. art. 2. ad 1.* ait: Quod punitio peccatorum secundum quod pertinet ad publicam iustitiam est actus iustitię commutatiuę. vt videri etiam potest in *quæst. 80. art. 1. ad 1.* Et sic conciliantur loca *D. Thom.* Qui aliquando negat iustitiam commutatiuam Deo, & ponit distributiuam, aliquando verò commutatiuam videtur ponere, quia videlicet seruatur modus illius, licèt actus formaliter sit iustitię distributiuę. *Et ratio est.* Quia si in merito attendamus non ad ipsas personas merentem, & pręmiantem, sed ad ipsas res, scilicet meritum quod offertur, & præmium quod retribuitur, est inter ipsas æqualis valor, quia sunt res eiusdem ordinis, & dignitatis; & charitas in via, & in patria eiusdem speciei. Vnde in *scriptura* assimilatur adeptio gloriæ emptioni, *vt Matthæi* 13. assimilatur Cœlum emptioni margaritæ: & Matthæi 25. negotiationi talentorum; quæ omnia modum iustitiæ commutatiuæ important.

Ac *denique* vnicuique Deus reddit præmium per- 16
inde ac si illi soli sine comparatione ad alios conferret

ferret, quia dat vnicuique iuxta opera sua, non vni tantum præ omnibus: ergo seruat modum iustitiæ commutatiuæ dans vnicuique pretium laboris sui simul & præmium, ita quod in quantum ponderat cuiuscumque laborem cum denario recipiendo modum pretij obseruat, in quantum verò proportionem, & dignitatem considerat, vt vniuersa præmia iuxta diuersam dignitatem, & communibus bonis beatitudinis conferat, rationem distributiuæ seruat.

16 Denique *quod non sit* proprie, & formalis Iustitia commutatiua inter Deum & homines, vt vt ponebat *P. Suarez*, constabit assignando imperfectionem, quam intrinsecè importat iustitia commutatiua respectu Dei. Et multis aliis omissis *dico* imperfectionem intrinsecam in eo consistere, quod obligatio iustitiæ commutatiuæ nascitur in vno ex iure alterius secundum æqualitatem: vnde vterque comparatur ad alterum vt persona particularis, & ex æquo obligata, quod non currit in obligatione iustitiæ distributiuæ, quæ non oritur in distribuente ex iure inferiorum, quia non habent ius in re ad bona distribuenda, sed ius ad rē, iuxta proportionem dignitatis cuiuscumque. Et hinc est quod malus distributor non tenetur ad restitutionem beneficij malè collati propter ius inferioris, sed propter obligationem quam habet ad Ecclesiam, vel Communitatem cum qua habet pactum tanquam eius minister de rectâ distributione facienda. At verò Deus non potest induere obligationem ortam ex iure inferiorum ad se, neque ex pacto cum communitate, cuius sit Minister, cum sit Dominus omnium, ergo repugnat in eo formalis ratio iustitiæ commutatiuæ, sicut repugnat quod comparetur ad aliquam creaturam vt æqualis in pacto, vel commutatione, & quod ius creaturæ, in quantum creaturæ est, obligationem in | eo inducat. Quod si ex sua voluntate, & ordinatione vult Deus se constituere debitorem, non pertinebit ad obligationem iustitiæ commutatiuæ in quantum oritur ex promissione, & pacto Dei, sed in quantum causatur ex ipsa commutatione, vel actione creaturæ erga Deum; quod fieri non potest, cùm à creatura nulla actio causetur erga Deum, nisi prius ab ipso Deo participetur, & descendat; Ergo tota ratio obligationis ex Deo deriuatur, non ex ipsa creatura, & ideò tota obligatio erit circa distributionem, quia hæc non oritur ex iure inferioris, vel ex iure alterius, sed ex ipsa ordinatione distribuentis circa bonum commune, quæ in inferioribus gubernatoribus est ordinatio illis imposita per legem naturalem, vel pactum cum ipsa communitate: in Deo autem qui est supremus gubernator non est ordinatio ista imposita ab alio, sed ex propria voluntate descendens, & nullo modo mediante iure alterius orta, quod requiritur iustitia commutatiua.

Ad *Fundamenta P. Suarez* constat ex dictis, 17 *ad primum*, quod illa conditio importat imperfectionem intrinsecam in iustitia commutatiua, quæ ponit obligationem in vno ortam ex iure alieno; & non enacuat inconueniens dicere, quod oriatur hæc obligatio ex ordinatione diuina, quia licet detur ordinatio diuina ad faciendum contractum, vel commutationem cum creatura, sicut etiam nos voluntariè facimus contractus, & commutationes, tamen obligatio ipsa non voluntariè oritur, sed mediante iure alterius sine cuius præiudicio non potest contractus dissolui: Nasci autem obligationem in Deo ex suppositione iuris alieni tanquam ex causa, imperfectio intrinseca est.

Ad *Secundum respondetur*, quod modus iustitiæ 18 commutatiuæ saluatur in duobus. *Primum*, quod inter ipsas res seruatur æqualitas, licet non in debito personarum, secundum quod recompensatur meritum, etiam non habita comparatione ad alios, sed propter absolutum valorem, quem habet, in quo induit rationem pretij, quod pertinet ad modum iustitiæ commutatiuæ; ipsum autem debitum, & obligatio formalis iustitiæ commutatiuæ quatenus oritur ex iure alieno in altero contrahentium non potest saluari respectu Dei, & ideò absolutè non habet iustitiam commutatiuam, sed quemdam modum illius.

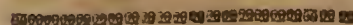
Ad *Vltimum de satisfactione Christi Domini respondetur*. Multos negare hanc iustitiam commu- 19 tatiuam in Christo respectu Dei, contra quos non currit argumentum. Qui verò talem iustitiam commutatiuam Christo Domino tribuunt non admittunt illam nisi tantum ex parte æqualitatis rerum, quatenus reddit Christus satisfactionem æqualem pro iniuria peccati, non tamen ex parte debiti, & obligationis personarum, quod ex sola positione actus nascatur debitum, & obligatio in Deo, & non ex ipsa ordinatione voluntatis eius.



SEQVITVR EXPLICATIO Literæ D. Thom.



N *Art. IV.* inquirit *Sanct. Doct.* Vtrùm gratia sit Principium meriti principaliùs per charitatem, quàm per alias virtutes? Respondet vnica conclusione: meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem, ad alias autem virtutes secundariò, secundum quod earum actus à Charitate imperantur. 1



DISPVT. XXX.

De principio meriti ad vitam æternam.



1 ART i *in nobis* Principium ordinatum, & proportionatum ad merendum vitam æternam absolutè docet fides, quæ attribuit bonis operibus iustorum vitā æternā, vt videre est in *Tridentin. sess. 6. c. 16. & Canon. 29.* Et quod hoc meritū sit de cōdigno deducitur ex *scriptura*, quæ gloriā ipsā appellat *Mercedem*, *Coronā*, & *brauium*, & apertè dignitatem tribuit operibus respectu vitæ æternæ, vt 2. ad Thes. 1. *Vt digni habeamini Regno Dei*, & Apocal. 3. *Ambulabunt mecum in*

in albis, quia digni sunt, & Sapient. 5. *Deus tentauit eos, & inuenit dignos se.* Et quia (vt in praecedenti diximus) ad meritum requiritur principium dignificans, quod est gratia iustificationis, restat hic inquirendum de principio influente in ipsas actiones meritorias, quod est charitas, qua homo per *dilectionem operatur.* Et licet etiam concurrant merita Christi ad omne meritum nostrum, tamen id habent quatenus merentur nobis gratiam, & virtutes, & reliqua auxilia ad merendum. De ipsa autem charitate, quæ cum virtutibus principium meriti constituit, illa tantum difficultas se offert disputanda, an requiratur ad Meritum in actibus actualis, vel virtualis motus charitatis influens in talia opera; An verò sufficiat habitum charitatis poni in subiecto, & opera bona elici sine aliquo influxu charitatis virtuali, vel formali?

ARTICVLVS VNICVS.

Vtrùm requiratur aliquis influxus, vel motus charitatis, virtualis, vel formalis vt actus sint meritory.

1 LOquimur *de actibus* qui fiunt ex bono motiuo, & fine, sed non ex motiuo charitatis; & de illis inquirimus, an sine tali motiuo sint meritorij per hoc solùm quod habitus charitatis, & gratiæ sint in subiecto? Et si requiratur influxus charitatis saltem virtualis, quanto tempore censeatur durare illa virtualis intentio, vt dicatur moraliter efficere actus nostros?

2 Circa *Primum* est duplex sententia principalis: *Prima* affirmat actus bonos in homine iusto, licet non procedant ab imperio charitatis etiam virtuali, sed solum supponant habitum illius in subiecto, mereri vitam æternam. Hæc tribui solet *Magistro Soto Libro 3 de Natura, & Gratia, cap. 4. Capreolo*, aliisque Thomistis. Sed si attentè legatur *Soto* non loquitur de operibus solùm habitualiter à gratia formatis, omni motione charitatis tàm actuali quam virtuali remota, cum requirat ad opus meritorium, quod procedat à gratia, & aliquis se, & omnia sua saltem virtualiter referat in Deum, & addit se non approbare distinctionem eorum, qui dicunt opus procedere ab illo, qui est in gratia, sed non ex gratia, nam virtualiter (inquit) tale opus ex gratia proficiscitur. Immerito ergo pro hac sententia citatur *Sotus*.

3 Hanc *ergo sententiam docet P. Vazquez 2. tom. Disput.* 217 per totam, & aliqui recentiores, qui existimant opus moraliter bonum, licet procedat ex auxilio ordinis naturalis in iusto, quod tamen dato modo supernaturali quatenus datur per Christum supra debitum humanæ indolis, & in ordine ad finem supernaturalem, id est vitam æternam, esse meritorium illius. Et fundatur *P. Vazquez* in pluribus authoritatibus ex *scriptura, & patribus* accumulatis, & etiam in ratione. Ex *scriptura* multa sunt, quæ significant Deum, quodcumque opus bonum remuneraturum remuneratione vitæ æternæ, vt dum dicitur Matthæi 12. *Quicumque fecerit voluntatem patris mei, hic meus frater, & soror, & mater est.* Et Matthæi 10. *Qui dederit potum aquæ frigidæ tantum, non perdet mercedem suam.* Et cap. 25. *Esuriui, & dedistis mihi manducare, &c.* Vbi numerantur opera misericordiæ, quæ vtique sunt virtutis acquisitæ, & tamen propter illa præmiantur in isti Regno cœlorum. Et *Lucæ* 10. dicitur: *Si vis ad vitam ingredi serua mandata.* Ergo obseruationi mandatorum secundum se redditur vita æterna & non solùm ratione charitatis imperantis. Denique Prouerb. 14. dicitur: *Qui calumniatur egentem, exprobrat factori eius, honorat autem qui miseretur pauperis.* Si ergo in misericordia pauperis honoratur Deus, tale opus misericordiæ meritorium est.

Ex *Tridentin sessi.6. cap.* 10. vbi dicitur: *quod iusti per obseruantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ in ipsa iustitia per Christum accepta crescunt cooperante fide, & bonis operibus.* Vbi nulla fit mentio imperij charitatis, & sic fine fundamento exigitur tanquam necessarium. Et cap. 16. docet: *quod cum ipse Christus iugiter in ipsos iustificatos virtutem influat, quæ bona eorum opera antecedit, concomitatur, & subsequitur, nihil ipsis deesse, credendum est, quominùs bonis operibus in Deo factis vitam æternam promeruisse dicatur*: Sed illa virtus quam iugiter influit Christus non est auxilium actuale, sed habitualis gratia, quia actuale auxilium non iugiter infunditur à Christo, sicut influit, & conseruat gratiam in iustis; ergo posita ista, etiam remoto imperio charitatis, nihil deest operibus bonis quominùs meritoria sint. Ac denique Session. 14. cap. 8. dicitur: *Quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Iesu conformamur.* Sed constat nos satisfacere per opera pœnalia bona etiam si a Charitate non imperentur; ergo etiam per illa meremur, quia per illa conformamur Christo, quatenus satisfacimus; per conformationem autem ad Christum meremur. 4

Tertiò *arguitur ratione*, quia hoc imperium charitatis vel requiritur vt ratio formalis meriti, vel vt conditio requisita. *Si primum*, sequitur solam charitatem esse meritoriam, & nullo modo actus aliarum virtutum, siquidem ratio formalis meriti in sola charitate consisteret, & sic frustra laboremur exerceri in aliis bonis operibus, cum tamen dicatur 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono*, ergo etiam bonis operibus, vt talia sunt, debetur merces vitæ æternæ. *Si autem* imperium charitatis solùm est conditio requisita ad meritum iam erga bona opera ex se habent valorem meritorium, & dignitatem supposito statu gratiæ; ergo etiamsi desit imperium charitatis non fraudabuntur præmio, quod ab intrinseco merentur, & sine fundamento etiam talis conditio exigitur. 5

Confirmatur. Quia si illud imperium charitatis id ad finem necessarium esset ad meritum, multa opera bona fraudarentur præmio æterno, etiam opera fidei, & spei, & virtutum infusarum, hæc enim frequentissimè fiunt sine affectu charitatis, & maior pars fidelium, aut nihil, aut parum cogitat de relatione operum ex affectu charitatis. *Denique* seruando legem Dei ex ipso fine intrinseco virtutis homo fit magis iustus, vt ex Concil. retulimus; ergo & magis merens vitam æternam, quia hoc sequitur ad maiorem iustitiam. 6

Opposita *sententia*, vt communis ita & vera est, eamque esse vnanimen consensum Theologorum docet *Lorca hic disp.* 48. *conclusione* 3. & vt communem docet eam *Suarez* latè *tom.* 3. *de gratia lib.* 12. *cap.* 10. & plures etiam citat. *Montes. hic disp.* 36 *quæst.* 2. Et quod attinet ad D. *Thom.* in hanc sententiam inclinare dicit *Vazquez loco citato cap.* 2. afferetque testimonium 1. *part. quæst.* 95. *art.* 4. vbi totam rationem meriti essentialem dicit esse mensurandam 7

tandam ex sola virtute Charitatis. Sed manifestissimè eam docet Q. 2. de Verit. art. 11. ad 2. & 3. Vbi manifeste affirmat quod cum aliquis *ordinat se in Deum vt in finem, in omnibus quæ propter seipsum facit, manet virtute intentio vltimi finis, vnde in omnibus mereri potest, si charitatem habeat, & hoc modo præcipit Apost. quod omnia in Dei gloriam referantur.* & subdit ad 3. *Quod referre omnia virtualiter in Deum cadit sub præcepto charitatis, & non solum habitualiter, quia virtualiter refertur est agentis propter finem ordinantis in Deum.*

8 Et in isto artic. 4. apertè docet, *meritum vitæ æternæ primò pertinere ad charitatem, secundariò ad alias Virtutes quatenùs imperantur à charitate* Vbi apertè favet huic sententiæ, quia dicit quod meritum secundariò pertinet ad alias virtutes, *quatenus imperantur*, imperium autem non solum dicit habitualem inhærentiam charitati, sed etiam actualem motionem vel virtualem. Nec contradicit quod 1. 2. *Quæst. 21. art. 4.* docuit *ad 3. quod omnis actus habet rationem meriti, vel demeriti ex ipsa ratione actus.* Loquitur enim *D. Thom.* de actu qui supponit relationem ad Deum vt ad finem, & debet proportionaliter considerari, scilicet quod ratione ordinis ad Deum vt finem naturalem oritur meritum præmij naturalis, respectu verò ordinis ad finem supernaturalem præmium supernaturale, quare semper supponitur motio aliqua ad finem actualis, vel virtualis. multò minus vrget quod citat *Vazquez ex quæst. 2. de Malo art. 5. ad 7.* ibi enim oppositum docet *S. Thom.* nam inquit: Quod *non omnis actus procedens à voluntate informata charitate est meritorius, si voluntas pro potentia accipiatur, sed verum est quod omnis actus, qui est ex Charitate, est meritorius.* Vbi nostram sententiam clarissimè docet.

9 Fundamentum sumitur ex *scriptura, & patribus*, & ratione, nam loca ipsa quæ *Vazquez* pro se citat, si rectè inspiciantur faciunt pro nobis, & ita simul ponderando illa soluemus quæ in oppositum afferuntur. In locis ergo *scripturæ* ita promittitur merces, & præmium bonis operibus, quod etiam additur illa conditio *si fiant in nomine Christi*, vel *propter Christum*, aut *in gloriam Dei*, quę omnia relationem aliquam saltem virtualem in Deum, vt finem designant, vt constat ex eisdem locis, vt Lucæ 9. *Qui recipit vnum ex his pusillis in nomine meo, me suscipit:* & Matthæi 19. *Omnis qui reliquerit domum, aut patrem, aut matrem propter nomen meum, centuplum accipiet, &c.* & Marci 9. *Quisquis potum dederit vobis calicem aquæ in nomine meo quia Christi estis, non perdet mercedem suam.* Vbi satis clarè Dominus explicauit quo motiuo debeat fieri bonum opus vt mercedem accipiat, scilicet quod detur *in nomine Christi*, & quia sumus Christi: qui ergo ex hoc motiuo non facit opus misericordiæ non habebit mercedem illam. Vnde Theophilactus super hæc verba Marci, & etiam Chrysostomus vt citatur à Diu. Thom. in Catena, inquit: *Non pretium dati, sed dignitas accipientium, & affectus dantium facit opus dignum mercede* Requiritur ergo affectus, & non solū habitus charitatis. Expressius S. Leo Papa Serm. 7. Quadrag. explicans illud Matth. 25. *Quandiu fecistis vni ex minimis, mihi fecistis: Quid* (inquit) *hoc opere fructuosius? Quid hac humanitate felicius quæ vtique laude sua fraudanda non esset, si propter ipsam naturæ communicationem iuuando homini ab homine præberetur, sed quia quod non ex fide procedit forte ad præmia æterna non peruenit, alia est conditio operum cælestium, alia terrenorum.* Nomine autem *fidei* certum est intelligere S. *Leonem* fidem viuam, nam fides sine charitate mortua est. Et Sanct. Gregor. Papa Homil. 27. in Euangel. *aliud* (inquit) *esse quod sponte impenditur naturæ, aliud quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientia* Et subdit: *Hi nimirum, & proximum diligunt, & tamen illa sublimia dilectionis præmia non assequuntur*, & loquitur S. *Gregor. & Leo* non solū de his quæ sunt extra statū gratiæ, sed absolutè, & sine aliqua restrictione.

Denique *Confirmatur* hæc nostra sententia ex illo 10 Pauli ad Galat. 5. *In Christo Iesu, nec Circumcisio aliquid valet, nec præputium, sed fides quæ per dilectionem operatur*, & vniuersaliter de omnibus operibus nostris dicitur 1. ad Corinth. 10. *Siue manducatis siue bibitis, siue quidquam aliud facitis omnia in gloriam Dei facite* Et ad Colos. 3. *Omnia quæcumque facitis in opere, & sermone, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi facite.* Vbi in illa particula *in gloriam, in nomine, &c.* designatur motiuum supernaturale, seu relatio in finem vltimum, qui est à Charitate; quod non tàm sollicitè ab Apostolo requireretur si ad meritum nostrorum operum non requireretur.

Et *sic soluimus* omnia quæ affert *P. Vazquez* ex 11 *scriptura*, quod bonis operibus promittitur merces vitæ æternæ, intelligitur enim de operibus quæ fiunt *in nomine Christi, & in gloriam Dei*, id est, relata ad gloriam Dei, seu finem supernaturalem, saltem virtualiter. Vnde etiam ipsa patientia Martyrij quæ est ex maximis operibus bonis, non coronatur nisi ratione dilectionis, dicitur enim Iacobi 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* Vbi promissio mercedis non fit patientibus, sed diligentibus.

Secundò *possumus* ponderare loca ipsa *Consil. Tridentin.* quæ affert *Vazquez* pro se, sed reuera faciūt 12 in nostrum fauorem, nam in illa *sess. 6. cap. 10.* expressè docet, quod *Crescunt iusti in iustitia cooperante fide bonis operibus.* Fides autem non cooperatur, nisi per iudicium supernaturale, ergo intelligit *Concilium* opera iustorum non mereri, nisi respiciendo motiuum supernaturale à cooperatione fidei præstitum. Similiter in *cap. 16.* cum dicit quod *sine virtute quam Christus iugiter influit in iustificatos non possunt eorum opera esse grata Deo, & meritoria*, nomine *Virtutis* non intelligit gratiam habitualem tantùm, sed etiam actualem motum, & auxilium, dicit enim quod *Virtus ista antecedit, comitatur, & subsequitur bona opera*, quod solùm pertinet ad gratiam actualem operantem, & cooperantem. Sola autem conseruatio gratiæ habitualis compatitur cum peccatis venialibus, ad quæ nullo modo influit Christus virtutem antecedentem, & comitantem; ergo non loquitur de sola conseruatione gratiæ iustificantis Hoc autē actuale auxilium quod influit Christus in iustificatos, cum sit auxilium proprium Christi, & ordinatum ad vitam æternam, sine dubio supernaturale auxilium est & motiuum supernaturale respicit, quia dicit ibi *Concilium* nos mereri operibus Deo factis, vbi designatur motiuum operum sicut, quando dicuntur fieri in *nomine Christi*, id est ex motiuo Christi, vt omittā quod apud *Patres & Cōcilia* opera bona simpliciter vocantur quæ sunt supernaturalia, non quæ sunt ex virtute acquisita. Vnde dicit Augustin. lib. de Spiritu, & littera capit. 14. *Mandatum non seruari nisi fiat ex amore iustitiæ, non enim fructus est bonus qui de charitatis radice non surgit.* Et lib. de Mor. Ecclesiæ capit. 25. *Nihil omninò virtutem esse affirmauerim nisi summum amorem* Dei Ergo cum loquitur *Concilium* de bonis operibus meritoriis plane loquitur de illis, quæ de charitatis radice consurgūt.

Denique

13 Denique *fundamentum* huius sententiæ sumitur ex ipsa intrinseca ratione meriti, quæ proportionem, & valorem exigit in opere intrinsecum, & & ita proportionatum cum præmio vt non indigeat extrinseco fauore, & acceptatione, vt meritorius reddatur, sed opus liberū nulla intrinseca relatione relatum ad finem supernaturalem nullam habet proportionem cum tali præmio, siquidem valor illius est diuersi ordinis a valore præmij; ergo nullam habet rationem meriti intrinsecè, quod solùm est verum meritum sine tali relatione.

14 Confirmatur, quia ideò non possumus per opera naturalis ordinis facta sine auxilio gratiæ per Christum mereri vitam æternam, quia carent intrinseca proportione, & valore requisito ad præmium, sed etiam si fiant per auxilium ordinis naturalis datum per Christum sine vlla charitatis ordinatione, talia opera manent destituta intrinseco valore, & proportione ad præmium; ergo non sunt meritoria. *Minor probàtur.* Quia auxilium ordinis naturalis eiusdem speciei, & valoris intrinseci manet siue detur per Christum, siue non, sicut oculus restitutus à Deo per miraculum, vel productus per generationem est eiusdem intrinsecæ perfectionis, & speciei; ergo quod detur per Christum non ponit aliquid supernaturalitatis intrinsecæ in ipso opere, quia intrinseca supernaturalitas, & valor debet conuenire operi in aliquo genere causæ formalis, dari autem per Christum solùm dicit causam efficientem.

15 Nec *sufficit dicere*, quod ordinatur à Deo ad vitam æternam, vt mereatur illam; nam talis ordinatio, vel est debita ipsi operi, & iuxta proportionem intrinsecam eius, vel non, sed potest iure tolli ab illo. *Si primum*, supponit in natura operis conformitatem, & proportionem antecedenter ad illam ordinationem, ergo non debet esse purè naturale illud opus, sed aliquam elevationem, & relationem intrinsecam habere ad finem supernaturalem, quia sine illa nullus est valor intrinsecus in opere. *Si secundum*, ergo illud opus solum habet valorem extrinsecum ratione fauoris, & acceptationis Dei, atque adeò intrinsecè non debetur illi præmium, quod est simpliciter non esse meritum sed secundum quid, & ab extrinseco.

16 Ex *dictis manent* soluta argumenta quæ ex authoritate formabantur, & ad id quod vltimò dicitur ex *Concil.* de operibus satisfactorijs. *Respondetur*, quod dato quod ad satisfactionem non requiratur relatio, & motiuum charitatis (quod non est certum, cum potius dicat *Concil.* per talia opera nos effici conformes Christo, quod sine charitate non fit) tamen ratio meriti id exigit, quia non exigit primò, & per se solutionem pœnæ vt satisfactio, sed obsequium liberum secundum actū bonum erga Deum, atque adeò ex debito fine procedens.

17 Ad *vltimum argumentum* ex ratione respondemus quod relatio, seu motiuum charitatis est formalis ratio operis meritorij, tàm in operibus virtutum infusarum, quàm acquisitarum (licèt in hoc sit diuersitas opinionum) sed cum hac differentia quod in virtutibus per se infusis motiuum charitatis est ipsis connaturale, & proprium, quia cùm virtutes infusæ solùm inclinent ad opera supernaturalia per se, & connaturaliter petunt deriuari ab intentione finis supernaturalis, siue iste finis ametur, & intendatur ab ipso habitu Charitatis, siue aliquo auxilio supplente eius vices, siue efficaciter diligendo Deum super omnia, siue inefficaciter, & ad modum concupiscentiæ, sicut actus fidei, & spei, in peccatore, in quo tamen meritorij non sunt. At verò opera virtutis acquisitæ cum ex se nihil habeant supernaturale, intentio finis supernaturalis non est ipsis propria, & debita, & sic tota ratio merendi ita dimanat a charitate quod antecedenter ad eius ordinationem, nec radicaliter, vel connaturaliter est illis debita ratio meriti, nam etiam si quis patiatur Martyrium, aut omnes facultates suas distribuat pauperibus, quæ sunt opera excellentissima, sine charitate tamen nihil sunt, vt dicitur. 1. *ad Corinth.* 18. *vnde Patres* citati, *Diuus Thom. artic* 4. *ad* 3. dicunt, quod radix meriti debet esse charitas, ipsis autem operibus bonis ex genere suo solum correspondet præmium accidentale procedendo à charitate, vt *Sanct. Tho.* sæpè docet, & videri potest 1. *part. quæst.* 45. *articulo* 4. *& in* 4. *distinction.* 49. *Quæstion.* 1. *articulo* 4. *quæstiunc.* 4. *ad* 3. Quod verò præcipit Apostolus, *vt abundemus in omni opere bono*, non concludit quod omne opus bonum ex se habeat præmium essentiale, sed ex charitate, a qua habet abundantiam, siquidem sine charitate est vacuum, & nihil.

18 Ad *confirmationem respondetur*, nullum opus fraudari mercede sua, quia si non sit factum à charitate nihil ei debetur. Nec est existimandum communiter fideles iustificatos operari sine relatione illa charitatis, quia nullus est qui saltem virtualiter nolit omnia opera bona facere propter Deum, nec enim ad hoc requiritur, vt Methaphysico modo sciat relationem charitatis ad finem, sed sufficit quod sciat præceptum diligendi Deum super omnia, quod nulli fidelium ignotum est, sic enim cognoscit omnia esse diligenda propter Deum, eique subiicienda. *Ad vltimum respondetur*, quod obseruatio legis non includit sola opera virtutum, sed etiam ipsius charitatis, quod est maximum, & primum mandatum in lege, vnde qui legem seruat etiā hoc seruare debet, vel virtualiter, vel formaliter.

19 Restat *secundum punctum explicare*, scilicet quæ relatio charitatis sufficiat vt opera sint meritoria? Et non loquimur de actuali, quam necessariam non esse omnes fatentur, cum constet actum posse ordinari in finem, etiam si actualis cogitatio de fine cesset. Aliqui existimant sufficere generalem intentionem quando aliquis primò iustificatus est, vt deinceps maneat in omnibus operibus etiam in tota vita: Alij verò quod solùm illæ operationes virtualiter mouentur à fine quæ retinent aliquam connexionem cum ipso, & ad illum conducunt, sicut in eo qui statuit proficisci Romam illa dicentur virtualiter ordinari ad finem, quæ ad talem profectionem conducunt, alia verò quæ interim agit homo à tali fine determinatus, non dicitur agere ex illo fine etiam virtualiter. Ita *Pater Lorca hic disputat.* 48. qui primam sententiam reiicit, quia si sufficeret illa generalis intentio sequeretur in homine nullum posse dari actum otiosum dum est iustificatus, quia nullus caret debito fine hoc ipso quod virtualiter manet relatus ex primo actu charitatis per totam vitam. *Deinde* quia similiter omnia opera infidelium, vel peccatorum etiam essent peccata, quia sufficit primus actus intentionis, vt reliqua opera referantur in illum

finem, hoc autem est maximum absurdum, ergo etiam vnicus actus Charitatis non sufficiet pro omnibus operibus totius vitæ.

20 Res *ista practicè esse satis incerta*, & in Sacramentis ministrandis si multo tempore interrumpatur intentio non dicitur perseuerare moraliter, vt validè conficiatur Sacramentum, alioquin vnica intentio celebrandi, vel confitendi duraret per totam vitam, etiamsi nunquam amplius cogitaretur de Sacramentis conficiendis.

21 Cæterum doctrina *P. Lerca* contra ipsum retorqueri potest, nam si omnia illa virtualiter referuntur in finem, quæ cum illo habent connexionem, vt omnia quæ possunt conducere ad profectionem virtualiter mouentur ab intentione proficiscendi; ergo similiter omnia quæ habent connexionem cum fine Charitatis virtualiter mouebuntur ab illa quandiù non retractatur talis intentio, sed ille finis Charitatis propter suam nobilitatem, & vniuersalitatem complectitur omnia opera totius vitæ, sicut profectio in Romam omnem præparationem itineris; ergo ab vnica intentione possunt omnia illa ordinari, quia habent connexionem cum illa, & sicut longitudo temporis, quod potest consumi in aliquo itinere non impedit virtualem eius ordinationem in medijs propter connexionem cum fine, ita nec longitudo huius vitæ impedit virtualem Charitatis motiuum in omnibus eius operibus. Certè *Diu. Thom* sine vlla restrictione inquit in *quæst. secund. de veritat artic.11. ad 2. Quod cum aliquis seipsum ordinat in Deum in omnibus quæ propter ipsum facit, manet virtus intentio vltimi finis, qui Deus est. Vnde in omnibus mereri potest si Charitatem habeat* Et similia ferè dicit in *2. dist. 40. quæst. 1. art 5. ad 3.*

22 Nec *vrgent instantia Patris Lerca*. Nam de actu otioso *dicimus*, quod est incapax virtualis relationis Charitatis, quia peccatum veniale est, nec actus ex sua specie indifferens potest ea sola virtuali finis relatione reddi bonus, quia oportet, vt transeat in conditionem obiecti illud quod actum indifferentem bonificat, virtualis autem determinatio finis non induit rationem obiecti, sed semper manet in præcisa circumstantia finis De actibus vero infidelium, vel peccatorum *dicimus*, quod non vitiantur ex primo peccato omnia opera, quia finis peccati non semper habet intentionem referendi omnia sua in illum finem, sicut facit Charitas in Deum, si quis autem haberet ita peruersam intentionem, quod omnia sua vellet referre in malum finem, vel in idolum, eadem esset ratio, ac de intentione Charitatis.

23 Circa *intentionem* verò Sacramentorum non est locus agere hic, sed breuiter insinuo differentiam inter ipsam, & intentionem merendi, quia cùm Sacramenta sint signa practica operatiua hic, & nunc, & designatio materiæ, & formæ in indiuiduo dependeat a ministro, non sufficit intentio generalis volendi conficere Sacramenta, aut aliquod eorum in communi, & in confuso, sed oportet aliquod in particulari determinare: verbi gratia, volo tali die celebrare, vel confiteri, vel matrimonium contrahere, & postquam determinatè intendet conficere Sacramentum durante tali intentione determinata, & in singulari, conficiet, licèt quando actu accedit ad conficiendum non cogitet de illo. Ex sola vero generali intentione non designando materiam, & formam, aut tempus, vel indiuidualem aliquam durationem conficiendi, si postea nihil cogitans dicat, videtur fortuitò dicere, & à casu, & sic ad minus erit dubia intentio, & est probabilius quod inualida.

Restat *in calce huius articuli*, inquirere an saltem opera bona moralia non ordinata a Charitate mereantur de congruo vitam æternam: Sic enim videtur insinuare *Diu. Thom.* dum dicit *articul. 3.* Quod si considerentur bona opera quatenus sunt à libero arbitrio, non condignitas erit, sed congruitas propter æqualitatem proportionis, congruum est enim quod Deus operanti secundum suam virtutem retribuat secundum suam magnificentiam. 24

25 Respondetur tamen quod meritum de congruo dupliciter sumitur *vno modo* congruitate fundata in ipso opere, vt habente tamen aliquod ius ad præmium, si non adæquationis, conuenientiæ saltem: *alio modo* congruitate fundata in Dei magnificentia, & liberalitate, quæ attendit illam proportionem quam dicit *Diu. Thom.* Dicimus ergo quod congruitas *primo modo* non interuenit in opere merè naturali, quia de se est ordinis inferioris ad supernaturalia, & ideò non fundat ius aliquod respectu illorum, cum nullam habeat proportionem valoris, seu dignitatis, vnde nec gradus gloriæ ei correspondet. *Secundò vero modo* dicit *Diu. Thom.* mereri non quidem de congruo (hoc enim nusquam dixit) sed esse sibi congruitatem quamdam, quia scilicet non est congruitas valoris alicuius in opere, sed est congruitas solius proportionis, quod a *Diu. Thom.* explicatur in hoc quod quia ille operatur secundum suam virtutem naturalem, etsi nullius valoris supernaturalis, Deus etiam secundum suam magnificentiam operatur, quod est proportio operantium, sed non operum

***

SEQVITVR

SEQVITVR EXPOSITIO
Literæ D. Thom.

IN *articul. V.* Inquirit vtrùm homo possit sibi mereri primam gratiam? Respondet duplici conclusione. *Prima conclusio.* Prima gratia neque secundum rationem gratuiti doni, neque secundum naturam ipsius rei, quæ donatur potest cadere sub merito proprio, ante quam quis habeat gratiam. 1

Secunda conclusio. Gratia semel habita non potest cadere sub merito, quia merces est terminus operis, gratia principium. 2

In *art. VI.* Inquirit vtrùm homo possit mereri alteri primam gratiam? Respondet duplici conclusione. *Prima.* Meritu condigno nullus potest, nisi solus Christus mereri alteri *primam gratiam.* 3

Secunda conclusio. Merito congruo potest aliquis mereri alteri *primam gratiam* congruitate secundum amicitiæ proportionem. 4

In *art. VII.* Inquirit vtrùm homo possit sibi mereri reparationem post lapsum? Respondet vnica conclusione Neque merito de condigno, nec de congruo potest aliquis mereri sibi *reparationem post lapsum*, quia ipso peccato diuinam interrumpit motionem, qua gratia ordinatur ad præmium. 5

In *articulo VIII* Inquirit vtrùm homo possit mereri gratiæ, vel charitatis augmentum? Respondet duplici conclusione. *Prima.* Augmentum gratiæ cadit sub merito de condigno. 6

Secunda conclusio ad 3. Sicut vita æterna non datur statim cùm quis illam meretur, sed solum suo tempore, ita nec statim gratia augetur, sed suo tempore, scilicet cùm quis fuerit sufficienter dispositus ad augmentum gratiæ. 7

In *art. IX.* Inquirit vtrùm homo possit perseuerantiam mereri? Respondet vnica conclusione. Perseuerantia viæ non cadit sub merito, quia dependet solùm ex motione diuina, quæ est principium omnis meriti. 8

In *articulo X* Inquirit vtrùm temporalia bona cadant sub merito? Respondet duplici conclusiune. *Prima conclusio.* Si considerentur bona temporalia vt conducentia ad vitam æternam consequendam, simpliciter cadunt sub merito. 9

Secunda conclusio. Si secundùm se considerentur non simpliciter sub merito cadunt, sed secundum quid, quia non sunt bona simpliciter, sed secundum quid. 10

DISPVT. XXXI.

De obiecto meriti.

HÆc est vltima pars huius materiæ in qua *Diu. Thom.* de his agit, quæ sub merito cadunt, quæ nos obiectum meriti appellamus, relinquit autem probatum *in articulo* 3. Quod homo potest mereri per gratiam vitam æternam, vnde de hac non erat amplius disputandum, sed de aliis obiectis supernaturalibus in se, vt sunt *prima gratia*, siue actualis, siue habitualis, *augmentum*, aut progressus in gratia, ac denique *perseuerantia* in ipsa, quod est terminus gratiæ in hac via.

ARTICVLVS I.

Vtrùm sine exceptione sit verum quod prima gratia non possit cadere sub merito?

PRima *gratia* potest sumi tripliciter, *primò* pro gratia prima actuali, seu auxiliante, *Secundò* pro prima gratia habituali sanctificante. *Tertiò* pro prima gratia radicali, id est, pro ipsa Incarnatione, quæ est prima radix, & principium omnis meriti. Et potest inquiri, an aliqua gratia ex istis cadat sub merito de condigno, vel de congruo, saltem mediante alio principio dante valorem actibus, sicut respectu gratiæ Incarnationis potest inquiri, an mediante gratia habituali existente in Christo, vel in Sanctis patribus possit dari meritum saltem de congruo 1

respectu ipsius Incarnationis, quæ est radix, & principium omnis gratiæ? Sed hoc proprium habet locum in 3. *part. quæst.* 2. *art.* 11. ideoque de illo non agemus hic, inter disputandum de prima gratia aliquid attingemus. Loquendo ergo de prima gratia actuali in confesso est apud omnes, nullo modo posse cadere sub meritum, nec de condigno, nec de congruo, vt tradi solet etiã 1 *p. in materia de Prædestinatione.* Dum fatentur Theologi non posse dari ex parte nostra causam totius prædestinationis, quia non potest dari causa primi effectus illius, id est, primæ vocationis, & excitationis ad gratiam, quæ est gratia actualis, quidquid enim antecedit primam vocationem est opus merè naturale, siquidem prima illa vocatio est motus ad fidem supernaturalem; inde enim sumit exordium nostra iustificatio, vt docet *Concil. Trid. ses.* 6 *cap.* 5. Quidquid autem antecedit fidem supernaturalem, & primam excitationem ad illam non potest esse supernaturale, alioquin non esset ille primus motus in ordine supernaturali, quidquid autem naturalis ordinis est, & non supernaturalis, non habet aliquam proportionem, & multo minus condignitatem respectu gratiæ supernaturalis, & sic nullum meritum præcedit primam gratiam, quod etiam contra *Semipelagianos* determinatum est ab Ecclesia, scilicet nihil ex parte nostra præcedere, quo mereamur ipsum initium fidei, & gratiæ, vt in *Concil.* 2. *Arausicano Can.* 6. & 8. & *vlt. mo* definitur, & late tradit *Aug. in lib. de Prædestinatione cap.* 5. & communiter Theologi in materia de Prædestinatione.

2 Sed *inquires*, an sit eadem ratio de prima gratia actuali, quando aliquis iam fidelis vocatur ad pœnitentiam, & conuersionem ad Deum, non autem ad fidem? non enim videtur eadem ratio, quia fideles peccatores retinent habitum fidei, & spei, qui cum sint habitus infusi connaturaliter petunt aliquem motum ordinis supernaturalis, sicut enim omni causæ secundæ debetur debito connaturalitatis aliquis concursus proportionatus, sic habitibus supernaturalibus in nobis remanentibus aliquis concursus, & exercitatio eiusdem supernaturalis ordinis debemt, & sic prima excitatio peccatoris per motum fidei, vel spei, ad iustificationem non videtur esse omnino gratuita in eo, qui fidelis est, semper enim habet congruitatem maiorem ille qui habet habitum fidei, & spei, vt excitetur ad actus illarum virtutum, quàm infideles qui vtroque habitu carent.

Respondetur, quod si loquamur de prima gra-
3 tia efficaciter excitante ad iustificationem nullo modo potest cadere sub merito etiam de congruo in peccatore fideli quia in statu peccati est auersus à Deo, & inimicus illius, & sic dignus carere omni auxilio gratiæ, aliàs peccatori daretur excitatio efficax in præmium, & consequenter ipsa iustificatio, eo modo quo meritum de congruo habet præmium, & ius aliquod ad id quod sibi retribuitur, quod omninu stare non potest, non enim saluantur verba Apostoli, quod *iustificamur gratis per gratiam ipsius.* Quod explicans *Conc. Trid. ses.* 6. *cap.* 8. dicit *idcò* nos gratis iustificari, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera iustificationis gratiam promerentur; ergo multo minùs prima gratia actualis, quæ est initium iustificationis, potest cadere sub meritum, ita quod non simpliciter gratis iustificemur, qui enim de congruo saltem promeretur ipsam gratiam, sine dubio non gratis accipit illam licet non de condigno, imo cùm ipse peccator dum manet in statu peccati abutatur diuinis inspirationibus in ordine ad conuersionem suam, quantumcumque eliciat actus fidei, vel spei, quia non elicit illos sicut oportet ad salutem, hoc ipso non habet congruitatem, & proportionem aliquam, vt detur illi auxilium efficaciter conuertens illum à statu peccati, & à tali abusu inspirationum diuinarum.

Si autem in peccatore fideli loquamur, non de excitatione ad conuersionem, sed solùm ad habendum actum fidei, vel spei, manifestum est non præcedere aliquod meritum, etiam de congruo respectu talis excitationis, quia meritum non consistit in habitu, sed in actu; ante excitationem autem ad fidem nullus datur actus supernaturalis, quia primus actus supernaturalis, vel in ordine supernaturali debet pertinere ad fidem, & cognitionem, naturalibus autem actibus non meremur aliquid supernaturale, ergo non potest in nobis dari meritum aliquod etiam congruum respectu primæ excitationis ad fidem, etiam si supponatur nos habere habitum fidei: illa autem congruitas, quæ est in peccatore fideli propter habitum fidei quem habet, quam in infideli, non est congruitas meriti, quia meritum est proprietas actus, non habituum, *habitibus enim nec meremur, nec demeremur*, sed est ordo, seù inclinatio virtutis operatiuæ ad actum proportionatum, quod nullo modo vocari potest meritum. 4

Hucusque *locuti sumus* de prima gratia actuali, id est, de auxilio quod primò datur, an verò etiam auxilia actualia, quæ progressu temporis dantur post primam gratiam, habenda sint pro principio meriti, licèt prima gratia non sint, eo quod sunt motiones diuinæ, quas *Diu. Thom.* hic *art.* 9. sub principio meriti nominat, inquiremus infrà agendo de perseuerantia an possit cadere sub meritum? 5

Circa *secundum*, scilicet circa gratiam habitualem, quæ est etiam prima gratia non per modũ auxiliantis, sed per modum sanctificantis, & remittentis peccata, à qua sumitur dignitas, & valor operum, vnum est communissimè receptum apud Theologos, scilicet hanc gratiam non posse cadere sub merito de condigno, etiam si accipiamus vltimam dispositionem ad ipsam gratiam, de quo videndus est *Lorca hic disp.* 49. & *Montes. disput.* 36. *quæst.* 4. Aliud est controuersum, scilicet an possit cadere sub merito de congruo: Et quidem licèt ita receptum sit, gratiam sanctificantem non posse cadere sub merito de condigno, imò id esse de fide, aliqui existimauerint, vt *Sotus*, & *Vega* apud *Lorcam*, tamen non caret aliqua difficultate, id efficaciter probare. Et potest ratio dubitandi sumi ex triplici capite. *Primo*, quia non est improbabile, vltimam dispositionem, quæ est contritio, non procedere ab ipsa gratia habituali, (vt supra in materia de iustificatione tradidimus) & similiter non est improbabile ipsam contritionem formatam charitate formaliter iustificare (de quo ibidem tractauimus) tunc autem non est cur negetur quod talis contritio mereatur de condigno gratiam habitualem, ipsa enim formaliter sanctificat, & posita sanctitate in subiecto redditur amicus Dei, & & consequenter mereri potest gratiam habitualem postea infundendam, & sic dicit *Pater Vazquez hic disput.* 217. *capite primo*, quod supposita hac duplici opinione non est cur negetur, contritionem mereri de condigno gratiam habitualem. 6

Secun-

24 Secundò *potest vrgeri* illa communis difficultas de operibus subsequentibus gratiam, quibus non repugnat mereri gratiam habitualem antea datam intuitu istorum operum, vt apparet in illo vulgari exemplo de Rege dante militi arma, & eorum in præmium futuri laboris; ergo potest gratia habitualis dari in præmium operum postea faciendorum. *Et confirmatur* exemplo incarnationis: Nam intuitu meritorú Christi data est gratia habitualis antiquis patribus, quæ oriebatur ab ipsa incarnatione tanquam à radice omnis meriti: & tamen ista gratia PP. in communi sententia Thomistarum merebatur ipsam incarnationem in exercitio; ergo non repugnat, quod aliquid procedens à principio meriti mereatur ipsum, sicut gratia habitualis procedens ab incarnatione meretur ipsam. *Tertiò tandem*: Quia vltima dispositio ad gratiam de condigno meretur ipsam gloriam vt tradit *Sanct. Thom. suprà quæst.* 112. *art.* 2. *ad primum*, sed gloria est gratia consummata, & per consequens essentialiter habet annexam ipsam gratiam; ergo sicut meretur de condigno gloriam: ita & eius annexum quod est gratia: quod si non obstat merito ad gloriam præcedere ipsam vltimam dispositionem sine dignitate gratiæ, cur obstabit vt ipsam gratiam mereatur?

25 Nihilominus indubitatè tenendum est, quod gratia habitualis, & remissio peccatorum non potest cadere sub merito de condigno quod *D. Thom. hic art.* 5. pro euidenti supponit, cum docet quod prima gratia non potest cadere sub meritum, quia ante gratiam in statu peccati homo habet impedimentum promerendi gratiam, scilicet ipsum peccatum. *Et ratio fundamentalis* sumitur ex illo axiomate Theologorum, quod *Principium meriti non potest cadere sub meritum*, quod ad minus debet verificari, quo principium dans valorem alicui actui, & dignitatem, non potest esse merces, & præmium talis valoris, alioquin esset meritum sui, cum valor meritorum sit ipsamet gratia; nihil autem potest offerri in pretium sui, & similiter nec in meritum, cum meritum, & præmium se habeant vt causa, & effectus; atque adeò distinctionem exposcant; ergo gratia habitualis impossibile est, quod sit merces, & præmium earum operationum, quæ ab ipsa procedunt, & ex ipsa valorem habent.

26 Et hoc *confirmatur* vrgentius ex testimonio *Concily Tridentin. sessione* 6. *cap.* 8. vbi explicat qua ratione dixerit *Apost.* Nos gratis iustificari, scilicet, *quia nihil eorum qua iustificationem præcedunt siue fides, siue opera iustificationis gratiam promeretur.* Quod ad minus debet intelligi merito condigni, nam si hoc non negat *Concilium*, nullum meritum negat, quia vbi est meritum de condigno à fortiori est de congruo. Et loquitur etiam *Concilium* de vltima dispositione ad gratiam, nam illa etiam præcedit illam, dicit autem *Concilium*, quod *nihil eorum, quæ præcedunt gratiam, meretur illam.* Si autem consideretur vt subsequitur gratiam primam, supponit illam, & ab ea valorem habet.

27 Sed *tamen P. Vazquez hic disp.* 218. *cap.* 5. aliam tradit interpretationem huius loci, dicens, quod in illo loco, nomine *iustificationis* intelligit quidem *Concilium* renouationem interiorem, quæ fit per gratiam habitualem; sed tamen nomine *gratiæ iustificationis* quam dicit nos non promereri non intelligit *Gratiam habitualem*, sed totam seriem auxiliorum, quæ ad ipsam iustificationem ordinantur, & ita sensus est quod nihil eorum, quæ præcedunt iustificationem, id est, *gratiam habitualem* meretur gratiam iustificationis, id est, *auxilia, & vocationem*, quæ ad iustificationem ordinantur.

Sed *hæc expositio* extorta est, & violenta, ipsique stylo *Concil.* repugnans, nam in primis *Concil.* nomine *gratiæ iustificationis* etiam ipsam habitualem gratiam appellare solet, non verò auxilia gratiæ. Vt patet in eadem *sess.* 6. *cap.* 15. cum dicit: *Quolibet peccato mortali, & non sola infidelitate, iustificationis gratiam amitti.* Vbi nomine *gratiæ iustificationis*, intelligit gratiam ipsam habitualem, quia hanc per peccatum mortale amittimus; ergo etiam in priori loco nomine *gratiæ iustificationis* intelligit gratiam habitualem, alioquin æquiuocè illo nomine vteretur. *Secundo*, quia insufficienter probaret *Concilium* nos gratis iustificari sicut dicit *Apost.* cuius locum ibi *Concilium* explicat, nam iustificatio incipit dispositiué ab auxilijs, & consummatur infusione gratiæ; si ergo solùm *Concilium* probat iustificationem dari, quia auxilia gratis dantur, restabat probanda alia pars quomodo fiat gratis in ipsa infusione gratiæ habitualis, & remissione peccatorum: si ergo hoc secundum non probaret, simpliciter, & absolutè posset dici, quod aliquis non gratis iustificatur, nam iustificatio in omni proprietate, & rigore sumitur pro ipsa infusione gratiæ habitualis, qua formaliter remittuntur peccata; ergo si *Concilium* non intendit probare, quod gratis iustificemur quantum ad istam remissionem peccatorum, simpliciter relinquit probandum quod gratis iustificemur, cum illud quod in omni proprietate appellatur *iustificatio*, & *gratia iustificationis*, non ostendit quod gratis fiat. 28

Denique *Concil.* solum probaret, auxilia gratiæ non cadere sub meritum illorum operum, quæ præcedunt iustificationem, relinqueret verò incertum, & non probatum, an per alia opera antecedentia, ve subsequentia ipsa auxilia posset quis gratiam iustificationis promereri. Facilius enim diceret *Concil.* nihil eorum, quæ præcedunt auxilia gratiæ potest illa promereri, sic enim excluderet omne meritum respectu talis gratiæ actualis, sed dicit; *Nihil eorum, quæ præcedunt iustificationem*, id est, *gratiam habitualem*, vt ipse *Vazquez* fatetur. Vnde ergo probat *Concilium*, quod absolutè, & simpliciter *gratia iustificationis*, id est, *tota series auxiliorum* non cadit sub meritum, sed ad hoc probandum solum affert ea, quæ præcedunt gratiam habitualem, nó ea quæ præcedunt seriem auxiliorum. Certè in re adeò graui, id est, in explicatione testimonij *Pauli* cum magna obscuritate, & æquiuocatione procederet *Concilium* intelligens nomine *gratiæ iustificationis*, gratiam actualem tantùm, cum in vsu communi, & etiam in vsu ipsius *Concilij* nomine *gratiæ iustificationis* intelligatur gratia habitualis. Et deinde ad probandum, quod ista gratia actualis non cadit sub meritum adduceret *Concilium* ea sola opera, quę præcedunt gratiam habitualem, non ea quæ gratiam actualem præcedunt, & magis conducunt ad istam probationem. 29

Ad *Primam ergo rationem in oppositum respondetur*: Quod admissa illa opinione de sanctificatione formali per contritionem (quam tamen nullo modo censeo admittendam, vt ostendimus in materia de iustificatione) adhuc non stat promereri gratiam de condigno, quia etsi contritio illa formaliter sanctificet, tamen cuius sanctitas est indiuisa, cum ea quæ datur per gratiam habitualem, nec enim aliam 30

gradum sanctitatis dat gratia, alium contritio; sed pro indiuiso dant eandem sanctitatem, licèt tam contritio, quam gratia habitualis formaliter illam præbeant, alioquin duplex gradus gloriæ correspponderet contritioni, & gratiæ, quare ex eo quod sit formalis sanctificatio ipsa contritio non potest argui quod mereatur gratiam de condigno, nisi probetur quod sanctificatio sit diuersa, vel diuersum gradum induceat sanctitatis: si autem conferunt eandem sanctitatem, vna non meretur aliam quia mereretur eundem effectū formalem, idem est autem mereri effectū formalem, & mereri formā, quare si effectum formalem non meretur, scilicet sanctificationem gratiæ habitualis, nec ipsam gratiam meretur. Et præterea gratia non est obiectum meriti respectu contritionis, quia necessariò sequitur ad illam, nec habet valorem ab illa distinctum, sicut requiritur ad rationem meriti respectu præmij.

14 Ad *secundum respondetur*. Illud exemplum non esse ad rem, quia miles accipiens arma, & equum non accipit illa vt principium valoris, & pretij futuri laboris, sed totus valor operum est ab industria, & animo militis: equus autem & arma solùm se habent, vt instrumenta pugnandi; sed quia aliquem valorem materialem habent, possunt deseruire in pretium mercedis; gratia autem dat ipsum animum, & valorem operibus.

15 Ad *exemplum de Incarnatione Christi* breuiter dicimus quod ibi datur duplex principium meriti, scilicet incarnatio, quæ est radicale principium omnis meriti, & gratia habitualis in Sanctis Patribus, quæ fuit principium merendi de congruo ipsam executionem incarnationis, & licet gratia patrum processerit ab Incarnatione, vt effectus a causa, non tamen vt accipiens ab illa formalem valorem, sed distinctus valor fuit in gratia,& in Incarnatione; ideóque potuit gratia mereri de congruo Incarnationem. Vnde principium meriti non cadit sub meritum respectu eiusdem, sed respectu alterius principij merendi dantis distinctum valorem, licèt procedat ab incarnatione tanquam effectus à causa, sed tamen est effectus distincti valoris, & ideò potest deseruire pro merito de congruo ad ipsam Incarnationem à qua causatur. Quomodo verò possit executionem Incarnationis mereri supposito quod procedit effectiuè ab incarnatione, & sic supponit executionem eius præuiam, atque adeò non potest illam causare merito suo? Difficultas est non huius loci, nunc enim sufficit nobis ostendere non euacuari meritum de congruo in gratia patrum ex eo quod incarnatio sit principium meriti, siquidem valor gratiæ est distinctus a valore incarnationis.

16 Vnde *communiter* omnes fatentur quod si gratia patrum non esset per Christum nulla remaneret difficultas, vt diceretur mereri incarnationem de congruo, quod verò sit data per Christum, & ex eius meritis præuisis, atque adeò ex eius executione præuisa, dicimus non obstare huic rationi meriti, quia executio incarnationis, & operū Christi ita habent rationem meriti respectu gratiæ patrum quod etiam habent rationem medij, & ideò ipsa incarnatio, & merita Christi exequenda in re poterant habere intentionem finis, & gratia patrum rationem medij ad hoc vt in re poneretur incarnatio, licèt ipsa incarnatio posita in re esset meritum respectu illius medij, per quod erat exequenda tanquam finis illius: quia ergo non habebat rationem puri meriti incarnatio Christi, & eius opera, sed etiam habebat rationem finis, & in quantum meritum vniuersalissimè se poterat extendere ad omnem gratiam, ideò ipsa executio incarnationis in ratione finis induebat ordinem intentionis respectu meritorum patrum, quæ in re erant medium exequendi incarnationem; & totius ipsa opera Christi ratione meriti erant causa efficiens gratiæ patrum; quod totum erat secundum diuersas considerationes, & causalitates, sed de hoc latiùs in *3.p.quæst.1.*

Ad *Tertiam rationem respondetur*, quod vltima dispositio ad gratiam dicitur meritoria gloriæ quatenùs informatur ab ipsa gratia in eodem instanti temporis, sed in posteriori naturæ. Vnde gloria correspondet gratiæ non sicut datur paruulo, sed sicut adulto, & consequenter ex operibus informatis gratia; quod si ex operibus: ergo & ex meritis non tamen ista vltima dispositio potest mereri ipsam gratiam à qua informatur, quia totus valor illius est a gratia; gloria autem licet sit gratia cōsūmata distinguitur tamen realiter ab habitu gratiæ, & non dat valorem ipsi vltimæ dispositioni. Vnde potest cadere sub meritū talis dispositionis, non tamē correspondet distinctus gradus gloriæ ipsi gratiæ habituali, & contritioni disponenti ad illa, quia est vnus, & indiuidus valor gratiæ informantis, & contritionis informatæ. Quomodo autem ille actus informetur a gratia, etiamsi effectiuè non procedat ab illa, sed terminetur ad illam? Diximus suprà in materia de iustificatione, informatur enim à gratia per coniunctionem ad eius esse, cui vnitur tanquā termino dispositionis, & informatur à charitate, quia coniungitur eius fini ad quem ordinatur ab auxilio, à quo effectiuè procedit loco charitatis. 17

Restat *videre* an possit gratia habitualis cadere sub meritum de congruo respectu dispositionum præcedentium, quæ sunt ordinis supernaturalis? In quo est duplex sententia opposita; aliqui enim affirmant dispositiones illas antecedentes supernaturales mereri de congruo gratiam habitualem. *Ratio est:* Quia hoc ipso quod sunt supernaturales habent proportionem cum gratia habituali, & decentiam, seu congruitatem, vt propter illas detur remissio peccatorum; hanc verò supernaturalitatem non habent à gratia habituali, sed ex propria natura; ergo nihil illis deest ex parte operis, vt sint merita congrua; ex parte autē operantis non requiritur dignitas æqualis ipsi præmio, aliàs essent merita de condigno, ergo habēt illa opera quidquid requiritur ad talem euentum. 18

Suffragatur *etiam August. Epist.*105. vbi inquit: *Quod ipsa remissio peccatorum non sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat, nec enim nullum est meritum fidei.* Vbi expressius loquitur *August.* quam in alijs locis, quæ solent citari: loquitur enim expressè de remissione peccatorum, & de fide, quæ antecedit illam, quæ vtique nondum est fides viua. *Confirmatur:* Quia absolutè concedendum est, quod qui iustificatur vt adultus, mediantibus operibus iustificatur, alias iustificaretur vt paruulus: idem est autē dari iustificationem mediantibus operibus, & dari mediantibus meritis: quidquid enim datur mediantibus operibus datur intuitu illorum, atque adeò propter aliquale meritum datur, non de condigno, quia est in statu peccati; ergo de congruo. Et hunc modū dicendi sequuntur plures authores, attribuunt *Scoto, Durand. Gabr.* & aliquibus etiam recentioribus, qui videri possunt apud *Montes. hic disp.* 36 *qu.* 5. § 2. 19

Alia *sententia* tenet ipsas dispositiones non esse meritum de congruo respectu gratiæ habitualis.

Et

Et præcipua ratio est: Quia iustificatio nullo modo datur ex aliquo iure ipsius personæ, sed mere gratis, nec in mercedem, seu retributionem, meritum autem de congruo aliquale ius inducit ad præmium, & aliqualem postulat retributionem, aliàs nullo modo esset meritum, si nullam proportionem, & relationem habet vt intuitu eius detur.

20 Quod *explicatur amplius*, quia impossibile est quod opera habeant meritum, & ius aliquod ad præmium, si ipsa persona merens nullum habet ius, est enim & pro individuo ius operis, & ius operantis, sed persona operans nullum habet ius etiam de congruo ad remissionem peccatorum; ergo nec opera. *Minor probatur*, remissio peccatorum nullo modo datur intuitu personæ, ergo nec ex iure personæ, nam vbi est aliquod ius etiam imperfectum, intuitu illius datur id quod datur, persona autem peccatoris non habet aliquod ius cuius intuitu detur iustificatio, nam nec habet ius dignitatis, cum sit in statu peccati, nec habet ius amicabile, cum sit inimicus, & totaliter aversus a Deo; ergo ex parte personæ nulla fundatur congruitas, nec ius ad remissionem peccatorum; ergo tota ratio congruitatis, & decentiæ tenet se ex parte Dei largientis, non ex parte hominis recipientis. *Denique* hæc sententia est conformior locutioni *Scripturæ*, quæ dicit nos iustificari gratis, & explicationi *Concil. Trid. Sess. 6. cap. 8. Quod ideò gratis iustificari dicimur, quia nec fides, nec opera quæ iustificationem antecedunt, ipsam iustificationis gratiam promeretur*. Vbi absolute, & sine distinctione omne meritum tollit, conuenientius ergo dicimus quod meritum congrui negat. Et D. *Thom. in hoc art.* 5. etiam sine distinctione omne meritum negat respectu gratiæ habitualis. Et licet in solutione *ad primum*, exponens *Augustin.* qui dixit *fidem mereri iustificationem*, dicat, quod *fides supponit gratiam, & sic non meretur illam*, vbi plane loquitur de gratia actuali, quæ sola antecedit fidem, tamen statim subdit, *per fidem igitur iustificatur homo, non quasi homo credendo mereatur iustificari, sed quia dum iustificatur, credit*, ergo *D. Thom.* sine vlla distinctione negat meritum non solum respectu gratiæ actualis, sed etiam respectu iustificantis. Et hanc sententiam plures ex Thomistis sequuntur.

Inter *has sententias* solùm est diuersitas de modo
21 loquendi, nam de re ipsa facilis potest esse concordia, meritum enim de congruo dupliciter potest accipi (vt præcedenti disputatione *art. vltimo* insinuauimus) *vno modo* propriè, & strictè prout fundatur in aliquo iure personæ saltem amicabile. *Alio modo* largè prout solùm dicit quandam decentiam, vel impetrationem fundatam in liberalitate dantis, & non repugnantia recipientis, *vel alio verbo*. Meritum de congruo potest sumi solum ex parte operis, prout est proportio, seu dispositio ad formam, aut potest sumi ex parte operantis, prout fundat ius non quidem ex iustitia, sed ex amicitia ratione cuius dicitur a D. *Thom.* hic *art. 6. ad secundum. Fundari hoc meritum in misericordia Dei*, accipiendo misericordiam etiam pro iure amicabili. Si sumatur meritum *primo modo*, est meritum de congruo quantum est ex parte operis, quia est in illo proportio dispositionis ad formam: Si *secundo modo*, & ex parte operantis, est certum nullum dari ius ex parte personæ propter impedimentum peccati, hoc autem sufficit ad tollendum omne meritum de congruo, quia vt dicit D. *Thom. art.* 7. non potest mereri homo reparationem post lapsum etiam de congruo, quia ponit impedimentum per peccatum. Fatemur ergo primæ sententiæ dari meritum de congruo ex parte operis, sed addimus cum secunda hoc meritum habere ius impeditum ex parte personæ propter impedimentum peccati, vnde est meritum sine iure, quod propriè non est meritum, sed manet in vi dispositionis, vel impetrationis secundum puram misericordiam. Et sic patet, quo sensu loquantur *Aug. & Patres* quando fidei attribuunt meritum ad remissionem peccatorum, scilicet meritum ex parte operis, & impropriè dictum.

ARTICVLVS II.

Vnde proveniat quod homo non possit mereri alteri primam gratiam, nec sibi reparationem post lapsum?

QVoad *primam partem articuli*, certum est, posse 1 aliquem alteri mereri *primam gratiam* merito congrui, ad quod requiritur quod sit in gratia ille qui meretur, & dirigat ad alterum merita sua, constat hoc ex ratione D. *Thom. in art. 6. quia congruum est* (inquit) *vt Deus impleat voluntatem hominis in salutatione alterius, eo quod ipse homo implet voluntatem Dei*. Vbi insinuatur ius meriti de congruo, scilicet ius amicabile, vt quia iste facit voluntatem alterius, alter faciat istius; hæc enim est lex amicitiæ, quæ nec est lex iustitiæ rigorosæ, nec pura liberalitas, quæ etiam potest fieri extraneo, sed est lex amicitiæ. Insinuatur etiam quod aliquis debeat esse in gratia, quia facit voluntatem Dei non quidem vt det condignitatem operi, sed vt constituat amicum, & fundet ius amicitiæ. *Denique* significatur directio operantis ad alium, scilicet, quia habet voluntatem salutationis alterius, & sic supponitur voluntas directa ad alterius salutem, non quia inde opera valorem habeant, sed conditionem, seù applicationem requisitam. *Denique* ea communi sensu Ecclesiæ constat *Paulum* conuersum esse orationibus *Stephani, & Moysen* impetrasse à Deo veniam pro Populo.

Quod *verò* dicit D. *Thom.* in eodem *art. 6.* ratio- 2 nem meriti de congruo haberi in nostro opere quatenus procedit ex libero arbitrio, non excludit auxilia diuina, & gratiam subiecti, sed excludit pactum, & ordinationem diuinam quæ ad meritum congrui non requiritur.

Difficultas *ergo est*, an possit homo mereri alteri 3 *primam gratiam de condigno*? Et non loquimur de facto, quia cum meritum de condigno pro sanctificatione alterius pertineat ad influxum moralem capitis, & de facto solus Christus est caput Ecclesiæ quantum ad interiorem influxum gratiæ, vt docet D. *Thom.* & omnes Theologi *3. p. quæst. 8. art. 6.* constat nemini conuenire meritum de condigno pro prima gratia alterius. Difficultas ergo procedit de potentia absoluta, an per solam gratiam habitualem sine vnione hypostatica possit aliquis de condigno mereri alteri primam gratiam: Et est ratio dubitandi: Quia D. *Thom. cit. loco* totam rationem capitis quoad interiorem influxum reducit ad hoc, quod humanitas Christi habet vim iustificandi alios in quantum est coniuncta diuinitati, ergo vbi deest illa coniunctio, deest virtus iustificandi alios, atque adeò, & meritum de condigno ad talem iustificationem, quia per tale meritum datur virtus iustificandi alios.

Nihilominus Diu. *Thom. 3. p. quæst. 64. articul. 4.*

aperte fatetur potuisse Christũ communicare aliis tantùm gratiæ plenitudinem, vt eorum meritum operaretur ad Sacramentorum effectus, quam tamen potestatem de facto eis non contulit, vbi dicit. Vnde fit *euidens argumentum*. Christus Dominus potuit dare aliis talem gratiam, vt eorum meritum cooperaretur ad effectus Sacramentorum, qui sunt gratia habitualis, & remissio peccatorum; sed non loquitur de merito congrui, ergo de merito condigni. *Min. pat*. Quia meritum de congruo multis de facto communicatur, vt mereantur aliis primam gratiam, vt ex ipso *Diu. Thom*. ostendimus. Sed in hac 3. *p*. loquitur de merito quod aliis non est communicatum; ergo non loquitur de merito congrui, sed de merito condigni. Vnde in hoc *art*.5 ex eo negat *Sanct. Thom*. nos non posse mereri aliis primam gratiam de condigno, quia per gratiam solùm mouemur ad perueniendum in vitam æternam, & ideò meritum de condigno vltra hanc motionem non se extendit, ergo non ex impossibilitate gratiæ, sed ex negatione ordinationis diuinæ non conuenit mereri aliis Primam gratiam.

5 Ad *rationem dubitandi respondetur*: Quod quando dicit *Diu. Thom*. Humanitatem Christi habere vim iustificandi, quia est coniuncta diuinitati, assignat quidem causam quæ de facto est, non tamen negat etiam de potentia absoluta non potuisse ex sola gratia mereri aliis iustificationem.

6 Quoad *secundam partem* de merito reparationis post lapsum, negatiua pars, scilicet non posse cadere sub meritum, est *Sanct. Thom. artic*.7.& Theologorum, rectéque a *Sanct. Doct*. ostenditur, tum ex illo Ezech. 18. *Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitias eius quas fecerat non recordabuntur*. Ergo interposito peccato, euacuantur merita; sic repugnat mereri reparationem post lapsum merito efficaciter prouenienti ad retributionem, quia per locum intrinsecum supponit impedimentum talis meriti futurum. Tum etiam quia omninò euacuatur meritum quando tàm in eo cui meretur, quàm in eo qui meretur, ponitur impedimentum ad retributionem: hoc ponitur respectu reparationis post lapsum, quia supponitur lapsurus, ergo euacuatur meritum. Vbi *Sanct. Thom*. non intendit probare quod non datur meritum in eliciendo actum respicientem reparationem post lapsum, sed quod caret efficacia in perueniendo ad præmium.

Soluuntur Argumenta.

1 PRimo *obiicies*. Nam desiderium resurgendi à peccato sub conditione: si quis cadat, est iustum, & potest oratione postulari, iuxta illud Psalm. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*; ergo tali orationi correspondet aliquod præmium saltem de congruo. *Secundò* huic operi est promissa à Deo retributio etiam post lapsum, iuxta illud Hebr. 6. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius*. Vbi *Paulus* loquitur ad illos, qui gratiam amiserant iuxta *sanctorum patrum* expositionem: & tamen dicit Deum non obliuisci operum, quæ fecerant in gratia, ergo intuitu illorum dat gratiam. *Et idem vrgetur* ex communi sententia, quia opera facta in gratia per peccatum quidem mortificantur, sed manent in acceptatione Dei, vt reddantur si quis à peccato conuertatur: ergo similiter manet in acceptatione Dei opus quo quis desiderauit reparationem post lapsum, & sic intuitu eius dabitur talis reparatio. *Tertiè* potest alteri aliquis mereri primam gratiam, & probabile est quod etiam sibi per dispositiones ad illam merito congrui, & non obstat impedimentum peccati, tàm in se, quam in altero, ergo ruit fundamentum *Diu. Thom*. scilicet, ideò non mereri aliquem reparationem post lapsum, quia ponit impedimentum per peccatum, sed similiter peccator cui iustus meretur primam gratiam, habet impedimentum peccati, & tamen meritum non euacuatur, ergo nec in primo casu.

Ad *primum respondetur*. Illud desiderium esse meritorium gloriæ, quia Sanctum est, sed non reparationis post lapsum, quia dicit ordinem ad impedimentum suæ retributioni ponendum, scilicet ad ipsum lapsum: merita autem quæ simpliciter merentur gloriam non inuoluunt per se aliquem respectum ad impedimentum talis meriti, sed si illi superuenit, est omninò per accidens. In illis autem verbis Psalmi non est sermo de reparatione post lapsum, sed de auxilio dando pro infirmitate virtutis ne tentationibus succumbat. 2

Ad *secundum dicitur*: Illis verbis *Pauli* non intelligi promissionem factam bonis operibus ad reparationem post lapsum, vel quia non loquitur *Paulus*, de illis qui à gratia exciderunt, sed solùm qui erant imperfecti, & tepidi, vt plures sentiunt, vel dato quod loquatur de illis, qui à gratia exciderunt, solùm probat argumentum quod Deus non obliuiscitur operum factorum in gratia, sed manent in acceptatione diuina, non quidem vt mereantur reparationem, sed vt reuiuiscant, & reddantur si à peccato resurgat. 3

Ex *quo patet* solutio *ad Tridentinum*, quod merita manent quidem in acceptatione diuina (vt explicatum est) non tamen merentur ipsam reparationem à peccato. Et similiter si quis desiderat reparationem post lapsum, quod desiderium est sanctum, & ideò meretur gloriam, manebit quidem in acceptatione Dei vt reddatur istud præmiũ si à peccato resurgat, non tamen vt ipsa reparatio reddatur tanquam præmium, quia ad hoc supponitur ipsum subiectum impeditum per peccatum, ne sibi talis reparatio per modum præmij detur: nec enim ad merita mortificata spectat, vt ipsa mortificatio tollatur, sed vt præmia reddantur, si mortificatio tollatur. Non tamen dubitamus aliquando opera præcedentia in gratia facta respici à Deo tanquam occasio, & motiuum vt misereatur lapso in peccatum, non tamen tanquam ius debitum siue amicabile, & congruum, siue condignum, & de iustitia propter impedimentum subiecti, qua ratione sæpiùs in scriptura Deus dicitur suspendere punitionem, vel præstare misericordiã propter bona opera alicuius, vt de *Iosaphat*.2. *Paralip*. 19. & de aliis *Apocalip*.2.& 3. Legatur *Suarez tomo 3 de gratia lib*. 12.*cap*. 38. 4

Ad *vltimum dicitur* quod peccator cui iustus meretur reparationem, licet in se sit indignus gratia, non tamen reddit indignum ipsum merentem, neque eius meritum interrompit, at verò qui sibi mereretur reparationem post lapsum redderet se ipsum indignum peccando, etiam in quantum est merens, quia interrumpit, & consequenter euacuat efficaciam meriti, quod non fit in eo qui existens in gratia meretur alteri reparationem. 5

ARTICVLVS III.

Vtrùm donum perseuerantiæ in hac vita possit cadere sub merito?

1 LOquimur *de dono perseuerantiæ*, non de ipsa virtute perseuerantiæ, quæ est habitus; hæc enim simul infunditur cum reliquis habitibus quando datur gratia, nec est aliud quàm quædam virtus contenta sub fortitudine, quæ firmat actum ad tolerantiam vsque ad finem. De qua agit *S. Thom. Secunda Secundæ qu. 137. a. 1. ad quartum.* Donum ergo perseuerantiæ pertinet ad continuationem auxiliorum, quæ dantur ad perseuerandum post iustificationem, quæ quidem incipiunt quando quis incipit operari post iustificationem, & consummantur in fine vitæ, ibi enim est donum perseuerantiæ consummatiuè. Loquimur etiam de perseuerantia huius vitæ, quia perseuerantia gratiæ consummatæ, seu gloriæ non est dubium quod cadit sub meritum, vt docet *Sanct. Thom. hîc articulo nono*: Quia hoc ipso quod vita æterna cadit sub meritum, cadit etiam ipsa continuatio, seù perseuerantia. Igitur sententia *Diu. Thom.* in hoc *art. 9.* quam communiter Theologi sequuntur, docet donum perseuerantiæ sumptum pro auxilio ad perseuerandum, præsertim consummatiuè vsque ad finem, non cadere sub meritum de condigno: An verò possit cadere sub merito congrui, aliqualis dissensio est. *Ratio primi* sumitur à *Sanct. Thom.* Quia principium meriti non potest cadere sub meritum; sed auxilium, & motio diuina, qua aliquis mouetur à Deo, vt non succumbat tentationibus, nec gratiam interrumpat per peccatum, tenet se ex parte principij meriti, quia auxilium, & motio diuina est principium operandi, & in hoc solum consistit quod moueat ad opus; igitur non potest cadere sub meritum.

2 Cæterùm hæc ratio nimis videtur probare, aut non assignat sufficientem rationem: nam de absoluta potentia non repugnat auxilia diuina cadere sub merito; nam Christus Dominus nobis illa meruit de condigno, & ipsam perseuerantiam; ergo etiam homo iustus si acciperet à Deo ordinationem, vt mereretur alia auxilia, posset illa aliis mereri de condigno, sicut meruit *Christus*: non enim ad merendum aliis auxilia requiritur gratia vnionis hypostaticæ, sicut neque ad merendum gratiam sanctificationis diximus *præcedenti articulo*: si autem potest aliquis mereri alteri perseuerantiam, cur non poterit mereri sibi, si similem gratiam recipiat à Deo, & ordinationem ad merendum talia auxilia? *Ideo Pater Lorca* ad hoc reducit impossibilitatem merendi Perseuerantiam, quia Deus non ordinat gratiam ad id merendum, neque fecit nobiscum pactum, vt daretur perseuerantia in præmium, & mercedem nostrorum actuum, alias omnis qui faceret actum meritoriũ non posset carere perseuerantia, & non saluari. Nec *Sanct. Thom* amplius requirit in *articulo*, cuius verba nihil significant de possibili, sed de facto.

Cæterùm qui velit interpretari *Diu. Thom.* in sensu rigoroso, quod non possit vllo modo perseuerantia cadere sub meritum, potest dicere quod auxilia diuina respectu ipsiusmet operantis non possũt cadere sub meritum duplici ratione. *Primo*: Quia auxilium dicit intrinsecam ordinem ad operationem, ad quod solum datur, & propter quod datur, non propter se ipsum. Vnde in tantum potest cadere sub meritum, in quantum ipsum opus sub meritum cadit, quia auxilium sine opere ad nihilum valet: nullus autem potest mereri proprium opus, quia cum debeat voluntariè procedere à se ipso, ipse sibi retribueret præmium. Vnde solùm poterit alteri mereri auxilium, sicut Christus Dominus meruit nobis, quia & ipsummet opus cadit sub tale meritum, & tunc negandum est quod etiam de congruo non potest aliquis sibi mereri perseuerantiam, & auxilia, quod probabile est in sententia *Sanct. Thom.* vt statim dicemus.

Secundò *speciali ratione*, non possumus mereri auxilia ad perseuerandum, quia talis perseuerantia, & talia auxilia intrinsecè ordinãtur ad conseruãdam gratiã; cõseruatio autẽ est cõtinuatio primæ productionis, & entitatiuè ipsamet productio, vnde qui mereretur auxilia continuatiua gratiæ, seù perseuerãtiam, consequenter mereretur ipsam continuationem principij meriti, quod est gratia secundum quod se tenet ex parte Dei mouentis ad conseruandum. Vnde solum qui potest alteri mereri gratiam sanctificantem, potest eius continuationem, & perseuerantiam mereri, sicut Christus Dominus meruit nobis, & ita *Caietanus in commentar. artic. 4.* ad hoc reducit rationem *Sanct. Thom.* Quod probat non posse sub meritum cadere motionem diuinam, non quamcumque, sed quatenus est conseruatiua gratiæ, quæ est principium meriti: alias enim non repugnat quod motio diuina cadat sub meritum, non quidem respectu actus ad quem mouet, id enim implicat, sed quod vnus actus mereatur motionem diuinam ad alium actum. 4

An *verò Sanct. Thom.* neget meritum de congruo respectu Perseuerantiæ? Dissensio est inter authores, & videri potest *Pat. Suarez libro 12. de gratia capit. 38. & Montesin. in artic. 9.* Breuiter dico quod perseuerantia potest sumi vel pro tota serie auxiliorum post iustificationem vsque ad vltimum, & sic nec sub meritum condigni, nec congrui potest cadere, quia in ista serie includitur ipsum auxilium, quo primum meritum incipit, & hoc clarum est quod non potest cadere sub meritum. Vel sumitur pro aliis actibus præter primum, quibus in progressu quis perseuerat, vel etiam pro vltimo quo consummatur perseuerantia, & etiam pro extrinseca Dei protectione tollente impedimentum, & sic docet *Sanct. Thom. in solutione ad primum.* Quod potest aliquis impetrare illam perseuerantiam per orationem, sed non mereri, quod saltem debet intelligi de condigno, non tamen oportet quod intelligatur de merito congrui, quia impetratio existentis in gratia infunditur in iure amicitiæ. 5

Vel *secundò potest intelligi* quod non meretur de congruo infallibiliter, quia oratio non impetrat, & meretur infallibiliter nisi sit perseuerans; vt docet *Sanct. Thom.* & communiter Theologi *Secunda Secundæ Quæst. 83. artic. 15.* Ergo cum ipsa perseuerantia orationis sit vna ex conditionibus requisitis ad meritum infallibile, clarum est quod non potest perseuerantia sub tale meritum infallibile cadere, cùm constituat ipsum. Merito autem de congruo non infallibili potest quis mereri perseuerantiam, quia hoc non est aliud quàm ipsamet impetratio, relicta liberalitati Dei, sicut 6

impetrant

impetrant peccatores , & ad infallibilitatem meriti de congruo requiritur promiſſio Dei, non pactũ per modum contractus, quod reſpicit valorem & pretium, pertinetque ad meritum de condigno.

7 Denique *poteſt dici*, quod licet totalis perſeuerantia non poſſit cadere ſub meritum Orationis, quia illa ad orationem requiritur, inadæquata tamen & partialis Perſeuerẽtia poteſt dari infallibiliter merito congrui, verbi gratia, ſi quis Orando mereatur Auxilium ad vnum actum ad quod habuit ſufficientem Perſeuerantiam, & per aliam orationem aliud Auxilium ad alium actum, & ſic de alijs, tunc quælibet Oratio habebit ſuam perſeuerantiam inadæquatam. Vnde integra Perſeuerantia, quæ conflatur ex omnibus auxilijs, & actibus non cadit ſub vno merito, ſed ſub multa merita, quod non videtur repugnare, nec negari à S. *Thom.* Semper tamen ſupponitur Auxilium ad primam Orationem perſeuerantem, datum gratuitò.

In *Art.* 8. *Tract. S. Thom.* de augmento Gratiæ, quomodo cadat ſub meritum: Et quod poſſit ſub meritum cadere nulla eſt difficultas inter Theologos, & optimè probatur à *D. Tho.* & determinatur in *Conc. Trid. ſeſſ.* 6. in multis locis, eſt tamen maxima difficultas quando reddatur hoc augmentum, An pro ſingulis actibus quantumcumque remiſſis; An verò quando prorumpit homo in actum feruentiorem, vel in alia Vita. De his tamen latiſſimè diſputauimus in materia de Charitate, vbi eſt proprius huius Quæſtionis locus, ibi videri poteſt. 8





INDEX
RERVM NOTABILIVM,
quæ in hoc Tomo posteriori in primam secundæ Diui Thomæ continentur.

Prior numerus paginam indicat, secundus marginales notas designat.

A

Cornelius

Dula

tamen

Gratia Specialis.

Gratia supernaturalis.

Gratia actualis.

Gratia actualis operans.

Gratia actualis cooperans.

Gratia ſufficiens.

Gratia efficax.

Gratia ſanans.

Interſio

Logica

Peccans

vide

Virtus.

Virtutis medium.

Virtutis præceptum.

Virtus adquisita.

virtutibus

FINIS.

